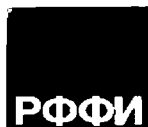


# **АКАЛАНКА БХАТТА ТАТТВАРТХА-РАДЖАВАРТТИКА**

Перевод с санскрита, комментарии,  
вступительная статья и приложения  
И.А.Железновой

Москва  
2022

УДК 1(091)  
ББК 87.3(5Инд)  
А38



*Издание осуществлено при финансовой поддержке  
Российского фонда фундаментальных исследований,  
проект № 21-111-00011, не подлежит продаже*

РЕДАКЦИОННАЯ КОЛЛЕГИЯ СЕРИИ  
«ПАМЯТНИКИ ПИСЬМЕННОСТИ ВОСТОКА»

*А.Б.Куделин (председатель), И.Ф.Попова (зам. председателя),  
Н.С.Яхонтова (секретарь), В.М.Аллатов, С.М.Аникеева,  
Ю.А.Иоаннесян, В.С.Мясников, М.Б.Пиотровский,  
С.М.Прозоров, А.Ф.Троцевич, А.Д.Цендина, О.М.Чунакова*

*Руководитель проекта И.А. Железнова*

**Акаланка Бхатта**

Таттвартха-раджаварттика / пер. с санскрита, коммент., вступит. ст. и прил. Н.А. Железновой ; Ин-т востоковедения РАН. — М.: ИДВ РАН — Вост. лит., 2022. — 1071 с. — (Памятники письменности Востока. CLVIII / редкол.: А.Б. Куделин (пред.) и др.). — ISBN 978-5-8381-0414-4

«Таттвартха-раджаварттика» является субкомментарием на базовый комментариум джайнизма – «Таттвартха-сутру» Умасвати (III–IV вв.). Дигамбарский логик и философ Акаланка Бхатта (VIII в.) развертывает детальное объяснение комментируемого текста как с точки зрения грамматики, так и с точки зрения философии джайнизма. Показывая особый, неодиосторонний, подход джайнов к решению проблем познания, связи души и кармы, выхода из колеса сансары и т.д., автор рассматривает и контраргументы возможных оппонентов (буддистов, санкхьяиков, вайшешиков и др.). Обширная эрудиция Акаланки Бхатты и успешное применение джайнской теории неодиосторонности позволяют ему представить джайнскую доктрину в более широком контексте философских проблем, общих для многих школ и традиций Индии.

Первый перевод «Таттвартха-раджаварттики» на европейский язык сопровождается исследованием и комментариями.

© Железнова Н.А., 2022

© Редакционно-издательское оформление.

ИДВ РАН — Восточная литература, 2022

ISBN 978-5-8381-0414-4



Полный список книг серий «Памятники литературы народов Востока» и «Памятники письменности Востока» за 1959–1985 гг. опубликован в брошюре «Памятники литературы народов Востока. Каталог серийных изданий. 1959–1985». М., 1986. Ниже приводится список книг, вышедших в свет после публикации каталога.

- XXXII, 4. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. IV. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. М., 1986.
- XXXII, 5. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. V. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. М., 1987.
- XXXII, 6. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. VI. Пер. с китайского, предисл. и коммент. Р.В.Вяткина. М., 1992.
- XXXII, 7. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. VII. Пер. с китайского Р.В.Вяткина. Коммент. Р.В.Вяткина и А.Р.Вяткина. Предисл. Р.В.Вяткина. М., 1996.
- XXXII, 8. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. VIII. Пер. с китайского Р.В.Вяткина и А.М.Каранетянца, коммент. Р.В.Вяткина, А.Р.Вяткина и А.М.Каранетянца, вступит. статья Р.В.Вяткина. М., 2002.
- XXXII, 9. Сыма Цянь. Исторические записки («Ши цзи»). Т. IX. Пер. с китайского и коммент. под ред. А.Р.Вяткина, вступит. статья А.Р.Вяткина. М., 2010.
- LXI. Мела Махмуд Байазиди. Таварих-и кадим-и Курдистан («Древняя история Курдистана»). Т. I. Перевод «Шараф-наме» Шараф-хаи Бидлиси с нерсидского языка на курдский язык (курмаиджн). Изд. текста, предисл., указатели, оглавление К.К.Курдоева и Ж.С.Мусаэлян. М., 1986.
- LXXIII, 2. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 2. Изд. текстов, исслед., пер. с санскрита и коммент. Г.М.Бонгард-Левина и М.И.Воробьевой-Десятовской. М., 1990 (Bibliotheca Buddhica. XXXIV).
- LXXIII, 3. Памятники индийской письменности из Центральной Азии. Вып. 3. Изд. текстов, исслед., пер. и коммент. Г.М.Бонгард-Левина, М.И.Воробьевой-Десятовской, Э.П.Темкина. М., 2004 (Bibliotheca Buddhica. XL).
- LXXVI. Бай юй цзин (Сутра ста притч). Пер. с китайского и коммент. И.С.Гуревич. Вступит. статья Л.П.Меньшикова. М., 1986.
- LXXVII. Григор Парекаци. Книга скорбных неснонений. Пер. с древнеармянского и примеч. М.О.Дарбинян-Меликян и Л.А.Ханларян. Вступит. статья С.С.Аверинцева. М., 1988.
- LXXVIII. Книга деяний Ардашира, сына Паиака. Транскрипция текста, пер. со среднеперсидского, введ., коммент. и глоссарий О.М.Чунаковой. М., 1987.
- LXXIX. Мебде-и капун-и йеничери оджагы тарихи (История возникновения законов янычарского корпуса). Факсимиле рукописи. Изд. текста, пер. с турецкого, коммент. и введ. И.Е.Петросян. М., 1987.

- I.XXX. Махабхарата. Книга третья. Лесная (Араньякаиарва). Пер. с санскрита, коммент. и предисл. Я.В.Василькова и С.Л.Певелевой. М., 1987.
- LXXXI, 1–4. Измененный и заново утвержденный кодекс девиза царствования Пибесное процветание (1149–1169). Изд. текста, пер. с таигутского, исслед. и примеч. Е.И.Кычанова. В 4 кн.  
 Кн. 1. Исследование. М., 1987.  
 Кн. 2. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 1–7). М., 1987.  
 Кн. 3. Факсимиле, пер. и примеч. (гл. 8–12). М., 1989.  
 Кн. 4. Факсимиле, пер., примеч. и глоссарий (гл. 13–20). М., 1989.
- I.XXXII. Шихуа о том, как Тринитака Великой Таи добыл священные книги (Да Тан Сашь-цзан цюй цзин шихуа). Пер. с китайского, исслед. и примеч. Л.К.Павловской. М., 1987.
- LXXXIII. ‘Аджа’иб ад-дунья (Чудеса мира). Критич. текст, пер. с нерсидского, введ., коммент. и указатели Л.П.Смирновой. М., 1993.
- LXXXIV. ‘Али ибн Мухаммад ибн ‘Абдаллах ал-Фахри. Китаб татхис ал-байан фи зикр фирак ахл ал-адйаи (Краткое разъяснение к нерсично носледователей разных вер). Факсимиле рукописи. Изд. текста, вступит. статья, краткое изложение содержания, примеч. и указатели С.М.Прозорова. М., 1988.
- LXXXV. Ашпамбхатта. Тарка-санграха (Свод умозрений) и Тарка-дипика (Разъяснение к своду умозрений). Пер. с санскрита, введ., коммент. и историко-философские исслед. Е.П.Островской. М., 1989.
- LXXXVI. Васубандху. Абхидхармакопа (Энциклонеция Абхидхармы). Пер. с санскрита, исслед. и коммент. В.И.Рудого. М., 1990 (Bibliotheca Buddhica. XXXV).
- I.XXXVII. Вновь собранные записи о любви к младшим и ноченни к старшим. Изд. текста, вступит. статья, пер. с таигутского, коммент. и примеч. К.Б.Кепинг. М., 1990.
- I.XXXVIII. Вопросы Милинды (Милиндапаньха). Пер. с пали, исслед. и коммент. А.В.Парибка. М., 1989 (Bibliotheca Buddhica. XXXVI).
- I.XXXIX. Дзэами Мотокиё. Предание о цветке стиля (Фуси кадэн), или Предание о цветке (Кадэнсё). Пер. со старояпонского, вступит. статья и примеч. П.Г.Анариной. М., 1989.
- XC. История Чойджид-дагини. Факсимиле рукописи. Транслитерация текста, пер. с монгольского, исслед. и коммент. А.Г.Сазыкина. М., 1990 (Bibliotheca Buddhica. XXXVII).
- XC.I. Махабхарата. Книга восьмая. О Карне (Карнанарва). Пер. с санскрита, предисл. и коммент. Я.В.Василькова и С.Л.Певелевой. М., 1990.
- XC.II. Мах Шараф-ханум Курдистани. Хроника дома Ардалан (Та’рих-и Ардалан). Пер. с нерсидского, введ. и примеч. Е.И.Васильевой. М., 1990.
- XC.IV. Изведать дороги и пути нраведных. Пехлевнийские назидательные тексты. Введ., транскрипция, пер., коммент., глоссарий и указатели О.М.Чунаковой. М., 1991.
- XC.V. Кабир. Граитхавали (Собрание). Пер. с браджа и коммент. П.Б.Гафуровой, введ. П.Б.Гафуровой и П.М.Сазановой. М., 1992.

- ХСVI. Ме'ор айин («Светоч глаза»). Караимская грамматика древнееврейского языка. По рукописи 1208 г. Изд. текста, пер., исслед. и коммент. М.П.Зислина. М., 1990.
- ХСVII. Порито. Сэмме. Пер. со староянонского, коммент. и предисл. Л.М.Ермаковой. М., 1991.
- ХСVIII. Та'рих-и Бадахшан (История Бадахшана). Факсимиле рукописи. Изд. текста, пер. с персидского А.П.Болдырева при участии С.Е.Григорьева. Введ. А.П.Болдырева и С.Е.Григорьева. Примеч. и прил. С.Е.Григорьева. М., 1997.
- ХСIX. Хуэй цзяо. Жизнеописания достойных монахов (Гао сэн чжуань). Раздел 1. Переводчики. Пер. с китайского, исслед. и коммент. М.Е.Ермакова. М., 1991 (Bibliotheca Buddhica. XXXVIII).
- С. Биджой Гунто. Сказание о Падме (Подманурай). Пер. с бенгальского, предисл., коммент. и прил. И.А.Товстых. М., 1992.
- СII. Каталог Петербургского рукописного «Ганджура». Сост., введ., транслитерация и указатели З.К.Касьяненко. М., 1993 (Bibliotheca Buddhica. XXXIX).
- СIV. Мухаммад ибн ал-Харис ал-Хушани. Книга о судьях (Китаб ал-кудат). Пер. с арабского, предисл. и примеч. К.А.Бойко. М., 1992.
- CV, 1. Угаритский эпос. Введ., пер. с угаритского и коммент. И.Ш.Шифмана. М., 1993.
- CV, 2. О Ба'лу. Угаритские нозгические новостования. Пер. с угаритского, введ. и коммент. И.Ш.Шифмана. М., 1999.
- СVI. Шамс ад-Дин Мухаммад ибн Кайс ар-Рази. Свод нравств персидской поэзии (ал-Му'джам фи ма'афир ап'ар ал-'аджам). Часть II. О науке рифмы и критике поэзии. Пер. с персидского, введ. и коммент. П.Ю.Чалисовой. М., 1997.
- СVII. Шихаб ад-Дин Мухаммад ибн Ахмад ай-Пасави. Сират Султана Джалал ад-Дин Маикбурны (Жизнеописание султана Джалал ад-Дина Манкбурны). Критич. текст, пер. с арабского, коммент. и введ. З.М.Бунятова. М., 1996.
- СIX. Классическая йога («Йога-сутры») Патанджали и «Вьяса-бхашья»). Пер. с санскрита, введ., коммент. и реконструкция системы Е.П.Островской и В.И.Рудого. М., 1992.
- СX. Малик Шах-Хусайн Систани. Хроника воскрешения царей (Та'рих-и ихйа' ал-мулк). Пер. с персидского, предисл. и коммент. Л.П.Смирновой. М., 2000.
- СXI. Ватсьяна Маллаиана. Камасутра. Пер. с санскрита, вступит. статья и коммент. А.Я.Сыркина. М., 1993.
- СXII. Джаядева. Гитаговинда. Пер. с санскрита, вступит. статья, коммент. и прил. А.Я.Сыркина. М., 1995.
- СXIII, 1. Законы Великой династии Мин со сводным комментарием и приложением ностановлений (Да Мин лой цзи цзе фу ли). Часть 1. Пер. с китайского, исслед., примеч. и прил. П.П.Свистуновой. М., 1997.
- СXIII, 2. Законы Великой династии Мин со сводным комментарием и приложением ностановлений (Да Мин лой цзи цзе фу ли). Часть 2. Пер. с китайского, исслед., примеч. и прил. П.П.Свистуновой. М., 2002.

- СХІІІ, 3. Законы Велнкой династии Мин со сводным комментарием и приложением ностановлений (Jа Мин люй цзи цзе фу ли). Часть 3. Пер. с китайского, введ., примеч. и прил. П.П.Свистуновой. М., 2012.
- СХІІІ, 4. Законы Велнкой династии Мин со сводным комментарием и приложением ностановлений (Jа Мин люй цзи цзе фу ли). Часть 4. Пер. с китайского, введ., примеч. и прил. П.П.Свистуновой. М., 2019.
- СХІV. Зороастрийские тексты. Суждения Духа разума (Дадестай-и меног-и храд). Сотворение основы (Бундахипн) и другие тексты. Издание подготовлено О.М. Чунаковой. М., 1997.
- СХV. Кефалайа («Главы»). Коппский манихейский трактат. Пер. с коптского, исслед., коммент., глоссарий и указатели Е.Б.Смагиной. М., 1998.
- СХVІ. Арабские источники XIII–XIV вв. по этнографии и истории Африки южнее Сахары. Т. 4. Пер. с арабского В.В.Матвеева, Л.Е.Куббеля, М.А.Толмачевой при участии П.А.Добропавина. Предисл. М.А.Толмачевой. Издание подготовлено П.А.Добропавиным и В.А.Поновым. М., 2002.
- СХVІІ. Занись у аттаря о примирении Конфуция. Факсимиле рукописи. Издание текста, пер. с таигутского, вступит. статья, коммент. и словарь Е.И.Кычаева. М., 2000.
- СХVІІІ. История Эрдэни-дзу. Факсимиле рукописи. Пер. с монгольского, введ., коммент., прил. А.Д.Цендиной. М., 1999.
- СХІХ. Манихейские рукописи из Восточного Туркестана. Среднеперсидские и парфянские фрагменты. Введ., транслитерация, перевод, коммент., прил. О.М.Чунаковой. М., 2011.
- СХХ. Ойратский словарь поэтических выражений. Факсимиле рукописи. Транслитерация, введ., пер. с ойратского, словарь с коммент., прил. П.С.Яхонтовой. М., 2010.
- СХХІ. Смепанные знаки [трех частей мироздания]. Факсимиле ксилографа. Вступит. статья, пер. с таигутского А.П.Терентьева-Катанского под ред. М.В.Софронова. Реконструкция текста, предисл., исслед. и коммент. М.В.Софронова. М., 2002.
- СХХІІ. О сознании (Сннь). Из философского наследия Чжу Си. Пер. с китайского А.С.Мартьянова и И.Т.Зюграф, вступит. статья и коммент. к пер. А.С.Мартьянова, грам. очерк И.Т.Зюграф. М., 2002.
- СХХІІІ. Сутры философии Пьяя (Пьяя-сутры и Пьяя-бхашья). Пер. с санскрита, исслед. и коммент. В.К.Шохина. М., 2001.
- СХХІV. Толкование Корана (Лахорский тафсир). Пер. с персидского, примеч. и указ. Ф.И.Абдуллаевой. М., 2001.
- СХХV, 1. Хуань Куань. Снос о соли и железе (Янь те лунь). Т. I. Пер. с китайского, введ. и коммент. Ю.Л.Кроля. М., 2001.
- СХХV, 2. Хуань Куань. Снос о соли и железе (Янь те лунь). Т. II. Пер. с китайского, коммент. и прил. Ю.Л.Кроля. М., 2001.
- СХХVІ. Нехлевнская Божественная комедия. Книга о нраведном Виразе (Арда Вираз намаг) и другие тексты. Введ., транслитерация нехлевнских текстов, пер. и коммент. О.М.Чунаковой. М., 2001.

- СХХVII. Сутра Общины белого лотоса: тюркская версия. Факсимиле рукописи. Транскрипция текста. Пер. с раннесредневекового тюркского языка, предисл., примеч., указ. слов Л.Ю.Тугушевой. М., 2008.
- СХХVIII, 1. Махмуд ат-Кашгари. Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов). В 3 томах. Т. 1. Пер. с араб. А.Р.Рустамова под ред. И.В.Кормушина, предисл. и введ. И.В.Кормушина, примеч. И.В.Кормушина, Е.А.Поцелуевского, А.Р.Рустамова. М., 2010.
- СХХVIII, 2. Махмуд ат-Кашгари. Диван лугат ат-турк (Свод тюркских слов). В 3 томах. Т. 2. Пер. с араб. А.Р.Рустамова под ред. И.В.Кормушина, предисл. И.В.Кормушина, примеч. И.В.Кормушина, Е.А.Поцелуевского, А.Р.Рустамова. М., 2016.
- СХХIX. Повесть о махарадже Маракарме. Факсимиле рукописи. Транслитерация, пер. с малайского, исслед., коммент. и прил. Л.В.Горевой. М., 2008.
- СХХХ, 1. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 1. Пер. с хайвьета К.Ю.Леонова, А.В.Никитина. Предисл., вступит. ст., коммент. и указ. К.Ю.Леонова, А.В.Никитина при участии В.И.Антощенко, М.Ю.Ульянова, А.Л.Федорина. М., 2002.
- СХХХ, 2. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 2. Пер. с хайвьета, коммент., предисл. и прил. К.Ю.Леонова, А.В.Никитина и А.Л.Федорина. Вступит. статья А.Л.Федорина. М., 2010.
- СХХХ, 3. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 3. Пер. с хайвьета и коммент. К.Ю.Леонова и А.Л.Федорина при участии М.Ю.Ульянова, предисл., вступит. статья и прил. А.Л.Федорина. М., 2012.
- СХХХ, 5. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 5. Пер. с хайвьета, коммент., вступит. статья и прил. А.Л.Федорина. М., 2014.
- СХХХ, 6. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 6. Пер. с хайвьета, коммент., вступит. статья и прил. А.Л.Федорина. М., 2018.
- СХХХ, 7. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 7. Пер. с хайвьета, коммент., вступит. статья и прил. А.Л.Федорина. М., 2020.
- СХХХ, 8. Полное собрание исторических записок Дайвьета (Дайвьет шы ки тоан тхы). В 8 томах. Т. 8. Пер. с хайвьета, коммент., вступит. статья и прил. А.Л.Федорина. М., 2021.
- СХХXI. Чжоу Цюй-фэй. За Хребтами. Вместо ответов (Лин вай дай да). Пер. с китайского, введ., коммент. и прил. М.Ю.Ульянова. М., 2001.
- СХХХII. Вишну-смирти. Пер. с санскрита, предисл., коммент. и прил. П.А.Корнеевой. М., 2007.
- СХХХIII. Агван Доржиев. Занимательные заметки. Описание путешествия вокруг света (Автобиография). Факсимиле рукописи. Пер. с монгольского А.Д.Цендиной. Транслитерация, предисл., коммент., глоссарий и указ. А.Г.Сазыкина, А.Д.Цендиной. М., 2003.

- CXXXIV. Мукуидорам Чокроборги Кобнкоикон. Песнь о благодарении Чанди (Чондимоигол). Сказание о Дхононоти (Дхононоти унакхан). Пер. с беигальского, предисл., коммент. и прил. И.А.Товстых. М., 2004.
- CXXXV, 1. Атхарваведа (Шаунака). Пер. с ведийского, вступит. статья, коммент. и прил. Т.Я.Елизаренковой. В 3 томах. Т. 1. Книги I–VII. М., 2005.
- CXXXV, 2. Атхарваведа (Шаунака). Пер. с ведийского, вступит. статья, коммент. и прил. Т.Я.Елизаренковой. В 3 томах. Т. 2. Книги VIII–XII. М., 2007.
- CXXXV, 3. Атхарваведа (Шаунака). Пер. с ведийского, вступит. статья, коммент. и прил. Т.Я.Елизаренковой. В 3 томах. Т. 3. Книги XIII–XIX. М., 2010.
- CXXXVI, 1. Установления династии Чжоу (Чжоу ли). Раздел 1. Пебесные чиновники. Цзюань 1. Пер. с кит., вступит. статья, коммент. и прил. С.Кучеры. М., 2010.
- CXXXVI, 2. Установления династии Чжоу (Чжоу ли). Раздел 1. Пебесные чиновники. Цзюань 2. Пер. с кит., вступит. статья, коммент. и прил. С.Кучеры. М., 2017.
- CXXXVII. Памятки малайской книжности XV–XVII вв.: Повесть о победоносных Паидавах; Бухари ал-Джаухари. Корона царей. Пер. с малайского, исслед., коммент., прил. и указ. Л.В.Горяевой. М., 2011.
- CXXXVIII. Уйгурские деловые документы X–XIV вв. из Восточного Туркестана. Факсимиле рукописей. Предисл., транскрипция, пер. с древнеуйгурского Л.Ю.Тугушевой. М., 2013.
- CXXXIX. Кэйтю. Вадзисёрансё (Исправление царящего в нашей азбуке беспорядка). Введ., вступит. ст., пер. с японского, коммент. и прил. К.Г.Маранджян. М., 2015.
- CXL. «Повые законы» таиутского государства (первая четверть XIII в.). Изд. текста, пер. с таиутского, введ. и коммент. Е.И.Кычанова. М., 2013.
- CXLI. Цзоуяньшу («Сборник судебных записок»): налеографические документы древнего Китая. Изд. текста, пер. с китайского, вступит. статья, коммент. и прил. М.В.Королькова. М., 2013.
- CXLII. Ли Сунсин. Военный дневник (Панчжун ильги). Вступит. статья, пер. с ханмуна, коммент. и прил. О.С.Нироженко. М., 2013.
- CXLIII. Пуджьянада. Сарвартхасиддхи. Вступит. статья, пер. с санскрита, прил. П.А.Железновой. М., 2015.
- CXLIV. Повесть о раджах Пасея. Пер. с малайского, исследование, примеч. и прил. Л.В.Горяевой. М., 2015.
- CXIV.V. Апастамба-дхармасутра. Апастамба-грихьясутра. Мантрапатха. Вступит. статья, пер. с санскрита, коммент. и прил. П.А.Корнесовой. М., 2015.
- CXLVI. Буддийские ритуальные тексты: По тибетской рукописи XIII в. Факсимиле рукописи. Транслитерация А.В.Зорина при участии С.С.Сабруковой; пер. с тибетского, вступит. статья, примеч. и прил. А.В.Зорина. М., 2015.
- CXLVII. Желтая история (Шара туджи). Пер. с монгольского, транслитерация, введ. и коммент. А.Д.Цендияной. М., 2017.
- CXLVIII. Полное собрание документов Ли Сунсина (Ли Чхунму гон чонсо). Раздел «Официальные бумаги». Вступит. статья, пер. с ханмуна, коммент. и прил. И.И.Хвана под ред. О.С.Нироженко. М., 2017.

- CXLIХ. Махавайрочана-сутра. Пер. с китайского, предисл., примеч., нрнл. А.Г.Фесюна. М., 2018.
- CL. Словари кяхтинского ниджна. Пер. с китайского, публикация, транскрипция, исследование и приложения И.Ф.Поновой и Така-та Токио. М., 2017.
- CL. ал-Муфаддал ал-Джу‘фи. Доказательства Божественного творения и продуманного устройства мира (Китаб ал-адилла ‘ала-л-халк ва-т-тадбир). Факсимиле рукописи. Введ. и указ. С.М.Прозорова. М., 2018.
- CLП. Рукописи школы ведаита в собраниях Института восточных рукописей РАН: аниотированный каталог. Сост., вступительные статьи, переводы и указ. С.Л.Бурмистрова. М., 2018.
- CLIII. Брахмадева. Дравьясанграха-вритти. Пер. с санскрита, вступит. статья, коммент. и нрнл. П.А.Железновой. М., 2019.
- CLIV. Дигха-никая. Пер. с нали, вступит. статья, коммент. и нрнл. А.Я.Сыркияна. М., 2020.
- CLV. Сутры эзотерического буддизма. Пер. с китайского, вступит. статья, коммент. и нрнл. А.Г.Фесюна. М., 2020.
- CLVI, 1. Бань Гу. Хань шу («История Хань»). Пер. с китайского В.В.Башкеева под ред. М.Ю.Ульянова; коммент., вступит. статьи и нрнл. В.В.Башкеева и М.Ю.Ульянова. М., 2021.
- CLVII. Рамапуджа. Гитабхашья. Пер. с санскрита, исслед. В.С.Семенцова, вступит. статья, нрнл. Р.В.Псху. М., 2021.

## ПАМЯТНИКИ ЛИТЕРАТУРЫ НАРОДОВ ВОСТОКА

- 1, 3. Ким Буснк. Самгук саги. Разные описания. Биографии. Изд. текста, нр., вступит. статья, коммент., нрнл. под общей ред. М.П.Пака и Л.Р.Концевича. М., 2002.

## СОДЕРЖАНИЕ

|                                                           |    |
|-----------------------------------------------------------|----|
| <b>Введение (Н.А. Железнова)</b> .....                    | 13 |
| Акаланка Бхатта и его место в дигамбарской традиции ..... | 16 |
| ТРВ как образец философского комментария .....            | 28 |

### Таттвартха-раджаварттика Перевод и комментарий

|                                                                          | нер. | коммент. |
|--------------------------------------------------------------------------|------|----------|
| <b>Первая адхьяя. [Видение и знание]</b> .....                           | 41   | 219      |
| <b>Вторая адхьяя. [Душа]</b> .....                                       | 249  | 359      |
| <b>Третья адхьяя. [Нижний и средний мпы]</b> .....                       | 369  | 458      |
| <b>Четвертая адхьяя. [Боги]</b> .....                                    | 470  | 563      |
| <b>Пятая адхьяя. [Субстанции]</b> .....                                  | 571  | 720      |
| <b>Шестая адхьяя. [Приток кармы]</b> .....                               | 733  | 792      |
| <b>Седьмая адхьяя. [Обеты]</b> .....                                     | 799  | 855      |
| <b>Восьмая адхьяя. [Кармическая связанность]</b> .....                   | 859  | 911      |
| <b>Девятая адхьяя. [Остановка притока<br/>и уничтожение кармы]</b> ..... | 915  | 1023     |
| <b>Десятая адхьяя. [Освобождение]</b> .....                              | 1030 | 1054     |

### Приложения

|                                                               |      |
|---------------------------------------------------------------|------|
| Список сокращений .....                                       | 1055 |
| Библиография .....                                            | 1055 |
| Указатель имен .....                                          | 1060 |
| Указатель сочинений .....                                     | 1064 |
| Единицы измерения пространства и времени<br>в джайнизме ..... | 1067 |
| <b>Summary</b> .....                                          | 1069 |



## ВВЕДЕНИЕ

Изучение истории индийской философии, как и западноевропейской, предполагает обращение к текстам, в которых нашли отражение различные этапы формирования и развития философских идей. Если в случае западноевропейской традиции мы имеем дело с большим (если не огромным) количеством качественно переведенных, тщательно прокомментированных и исследованных с разных точек зрения сочинений, то применительно к истории индийской философии можно говорить лишь о крайне незначительной (и возможно, даже не самой представительной) выборке текстов, по тем или иным причинам попавших в поле зрения востоковедов. Сама индология — дисциплина довольно молодая<sup>1</sup>, и сугубо философские трактаты индийских мыслителей изначально не входили в сферу научных приоритетов европейских ученых, интересовавшихся наследием преимущественно древней Индии. Однако со временем ситуация постепенно менялась: возникший и среди профессиональных индологов, и среди широкой читающей публики интерес к упанишадам, текстам философско-религиозной направленности, входящим в корпус литературы шрути (букв. «услышанное»), привел к тому, что ученые обратились к изучению различных, как правило брахманистских, школ, которые претендовали на истинное истолкование изложенного в упанишадах учения. Первыми собственно философскими традициями, чьи тексты стали штудироваться, переводиться и издаваться, были школы ведантистского направления и *санкхья* вместе с *йогой*. Интеллектуальная встреча Запада и буддизма началась с трудов Л. Бюрнуфа (1801–1852), А. Чома де Кёрёша (1784–1842) и И.Я. Шмидта (1770–1847), затем последовало знакомство с палийским канонам; к сугубо философским и полемическим сочинениям востоковеды обратились несколько позднее, на рубеже XIX–XX вв. [Историография 2002: 88–110].

---

<sup>1</sup> Историю изучения Индии см. в [Историография 2002: 77–147]. Об интересе к Индии в отечественной индологии см. [Вигасин 2008].

Джайнская доктрина привлекла внимание в качестве объекта исследований европейских индологов еще в XIX в. Начиная с Альбрехта Вебера (1825–1901) тексты шветамбарского канона и знаменитый трактат Умасвати/Умасвами<sup>2</sup> (*Umāsvāti/Umāsvāmi*, II–III вв.) под названием «Таттвартхадхигама-сутра» (*Tattvārthādhigama-sūtra*<sup>3</sup>, «Сутра постижения категорий реальности» — далее ТС) вызывали стойкий (хотя и не очень шпрокый) интерес у ученых Европы.

К концу XX в. стало вполне очевидным, что траектория формирования и развития философской мысли на территории Индийского субконтинента имела вполне четкий вектор. Классическая индийская философия (как ортодоксального, т.е. брахманистского, так и неортодоксального характера<sup>4</sup>) в своем развитии следовала единой парадигме — первоначально складывался текст сутр (или карик)<sup>5</sup>, название которых содержало и наименование самой школы. Сутры формулировали базовые положения школы в крайне лаконичной форме, содержащей по большей части номинативные конструкции, облегчавшие запоминание текста. Эти сочинения выполняли функцию *credo*, т.е. играли ту же роль, что и Символ веры для христианства, включавший в свернутом виде всю доктрину традиции, или (выражаясь «школярским» языком) своеобразных «шпаргалок». Правильно понять и извлечь заложенный в сутры смысл мог только прошедший обучение в соответствующей школе и под руководством знающих учителей-наставников ученик/адент. Затем к этому тексту составлялся комментарий, называемый «бхашья» (или «вритти»), истолковывавший определенные, выбранные комментатором понятия и идеи. Далее писался субкомментарий-варттика (т.е. комментарий на комментарий), привлекавший гораздо более обширный материал для толкования и содержащий разъяснение зачастую весьма тонких и спорных моментов, не выраженных явно в сутрах, а в базовом комментарии затропутих лишь вскользь. Именю в жапре суб-

<sup>2</sup> Более подробно об Умасвати/Умасвами и его трактате см. [Железнова 2012: 51–179].

<sup>3</sup> При написании названий сочинений на санскрите отделяется дефисом лишь та часть, которая маркирует тип/жанр сочинения. Все же остальные слова, входящие в состав заглавия, пишутся слитно.

<sup>4</sup> Под этими уже устоявшимися в индологии терминами понимаются школы, признававшие авторитет Вед (*веданта*, *миманса*, *ньяя*, *вайшешика*, *санкхья* и *йога*) и не признававшие его (буддизм, джайнизм, *адживика*, *чарвака*).

<sup>5</sup> В истории школы *санкхья* роль главного текста сутр сыграло сочинение «Санкхья-карики» Ишваракришны (IV–V вв.), притом что «Санкхья-сутры» также имелись, но они появились значительно позднее.

комментария нашла яркое отражение «диалогичность» индийской философской культуры<sup>6</sup>, поскольку субкомментарии включали в себя большие полемические пассажи, демонстрирующие широкую эрудицию в отношении позиций других, конкурирующих, школ и глубокое знание и понимание учения собственной традиции автора комментария. Далее философское творчество в рамках школы продолжалось уже в виде комментариев на различные комментарии (включая базовый комментарий) или же на сами первичные сутры. Эти комментарии «третьего уровня» получили названия «дипика», «тика» и т.д. Впоследствии экзегеты, опираясь на текст сутр или базового комментария, стали создавать сжатую версию основных идей и положений своей школы. Данный жанр получил название «нибандха».

Время создания сутр философских школ можно весьма условно обозначить II в. до н.э. — IV в. н.э., время составления первых комментариев — ок. IV — VI в. Однако, если учитывать ситуацию, сложившуюся в *веданте* вокруг текста «Веданта-сутр» (они же «Брахма-сутры») в связи с появлением школ Шаикары, Рамануджи и Мадхвы, мы будем вынуждены считать верхней границей XII в. Но это особенность именно школ ведантистского направления<sup>7</sup>. Субкомментарии пишутся начиная с VII в. вплоть до XX в. Самобытная плодотворная эпоха наиболее значимых философских текстов в Индии заканчивается в XVII в. Далее следует эра энигонства, создаются вторичные по отношению к иррежимным сочинениям тексты, повторяющие идеи и конструкции ирредшествующих авторов, что свидетельствует о закате оригинальной индийской философской традиции.

Можно без всякого иреувеличения утверждать, что подлинный расцвет индийской философии приходится на период составления комментариев и первых субкомментариев, поскольку именно авторы этого рода литературы внесли наиболее важный вклад в разработку главных философских проблем.

В истории джайнской философии вообще и дигамбарской в частности одной из ключевых фигур оказался Акатаика Бхатта, или

<sup>6</sup> Об этом более подробно см. работы В.К. Шохина «Брахманистская философия» и «Индийская философия. Шраманский период» [Шохин 1994; 2007].

<sup>7</sup> Назвать *веданту* собственно «школой» (как *мимансу*, *санкхью* и др.) все-таки нельзя, поскольку это целая совокупность школ, в основе которых лежат учения Шанкары (*адвайта-веданта*), Рамануджи (*вишишта-адвайта*), Мадхвы (*двайта-веданта*), Нимбарки (*двайта-адвайта*), Валлабхи (*шуддха-адвайта*) и др. Предпочтительнее использовать термин «направление».

Акалаикадева (VIII в.), с именем которого связывают новый, эпистемологический поворот в джайнской философии<sup>8</sup>.

### Акаланка Бхатта и его место в истории дигамбарской традиции

Вполне типичная ситуация с биографией (а точнее — агиографией) учителей древней и средневековой Индии, о жизни которых мы почти ничего не можем утверждать с уверенностью, относится и к дигамбарскому мыслителю. Он вошел в историю традиции под именами Акаланка, Акаланка Бхатта, Акалаикадева, Бхаттакаланка<sup>9</sup>. Однако, в отличие от дат жизни его предшественников, время деятельности Акаланки не служит предметом ожесточенных споров и дискуссий среди индологов и специалистов по истории джайнизма — все ученые уверенно относят его к VIII в.<sup>10</sup>. Некоторые уточняют — 720–780 гг.<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Этому вопросу посвящена статья польского исследователя джайнизма Нетра Бальцеровича [Balcerowicz 2016]. Я пользовалась данной статьей, доступной на сайте [[http://www.balcerowicz.eu/indology/Jaina\\_epistemology.pdf](http://www.balcerowicz.eu/indology/Jaina_epistemology.pdf)] (дата обращения: 21.01.2017). Впрочем, как явствует даже из названия статьи (“Siddhasena Mahāmātī and Akalanṅka Bhaṭṭa: A Revolution in Jaina Epistemology”), польский ученый называет вклад Акаланки «революцией», а не «поворотом», как делаю я. Ноятие «эпистемологический поворот» используется в истории философии довольно активно, оно связано с идеями Дж. Мура, доказавшего в 1903 г. несостоятельность предположения о «разумном» характере действительности, что заложило фундамент для целого течения в области философии, представленного концепциями Б. Рассела, Л. Витгенштейна, А. Айера, К. Ноннера и др. Предложенный Н. Бальцеровичем термин «революция» вряд ли может считаться подходящим в данном контексте, поскольку предполагает более масштабные и всеохватывающие изменения в доктрине, что, очевидно, не наблюдалось в джайнизме.

<sup>9</sup> Поздняя южноиндийская эниграфика (шт. Карнатака) упоминает несколько персонажей с именами Акаланка и Бхаттакаланка, все они прославились как знатоки учения. Индийские историки даже пытались их маркировать как Акаланка I, Акаланка II, Акаланка-грамматист и др. [Desai 1957: 125, 129, 132].

<sup>10</sup> Редкий случай полного единогласия индийских и европейских ученых. Основной вклад в установление этой даты принадлежит авторитетному редактору и издателю главных сочинений Акаланки Махендре Кумару Джайну. В частности, рассмотрение проблемы времени жизни прославленного дигамбарского учителя содержится во введении М.К. Джайна к изданию «Сиддхивинишчай». См. [Siddhivinīśaya 1959: 55–62].

<sup>11</sup> Эти же годы как время жизни Акаланки указывает Н. Бальцерович в вышеупомянутой статье. Они же приведены в наиболее значимом на сегодняшний день издании по истории индийской философии [Encyclopedia 2007: 265].

Первые упоминания Акатайки в южноиндийской эниграфике датируются XI в.: к ним относится самая ранняя (1060) надпись на языке каинада из Мелукара Ванти, в Караваини, где сообщается о некоем Махидеве Бхаттаре, ученике Акаланки Бхатты из Деваганы (*Deva-gaṇa*); четыре надписи из различных мест в Карнатаке на каинада и санскрите, относящиеся к 1077 г.; 13 надписей XII в. и три надписи — XIV, XV и XVI вв.<sup>12</sup> Все эти эниграфические данные только упоминают имя Акаланки Бхатты. Исключение составляет надпись из храма Паршванатхи (1128), где не только приводится имя дигамбарского учителя, но и говорится о диспуте между Акатаикой и буддистами (см. далее).

Первое жизнеописание Акаланки содержится в прозаическом сочинении Прабхачандры (*Prabhacandra*, 980–1065) под названием «Катха-коша» (*Kathā-kośa*, «Собрание историй»)<sup>13</sup>, составленном в правление царя Джаясимхадесвы (*Jayasimhadēva*, 1055). Позднее этот текст был переложен в поэтической форме Брахманемидаттой/Немидаттой (*Brahmanemidatta/Nemidatta*) с некоторыми изменениями.

Согласно Прабхачандре и Немидатте, у царя Шубхатунги (*Śubhatuṅga*) из Маньякхеты<sup>14</sup> был министр по имени Пурушоттама (*Puruṣottama*), имевший двух сыновей — Акаланку и Никаланку (*Nikalanka*). Однажды оба брата сопровождали родителей в храм на празднование фестиваля под названием «Аштахника» (*aṣṭāhnika*, букв. «восьмидневный [фестиваль]»). Во время праздника родители приняли обет целибата и побудили своих сыновей совершить то же самое. Будучи в расцвете лет, юноши решили не жениться во исполнение принятого обета. И хотя отец разъяснил сыновьям, что обет был принят только на время праздника, тем не менее братья сочли

<sup>12</sup> Эниграфические сведения об Акаланке содержатся в различных томах издания *Epigraphia Carnatica*. Они представлены М.К. Джайном в обобщенном виде в издании [Siddhivinīśaya 1959: 22–24].

<sup>13</sup> Примечательно, что более раннее по времени составления сочинение с таким же названием («Катха-коша» или «Брихаткатха-коша») Харишены (853 г. эры Шака, т.е. 931 г.), которое новостует об «истории» джайнизма и содержит жизнеописания предшественников самому автору дигамбарских учителей, совершенно умалчивает об Акаланке, хотя очевидно, что его вклад в историю дигамбарской общины был чрезвычайно значительным. Этот факт еще ждет своего объяснения.

<sup>14</sup> Маньякхета (*Mānyakheta*) — древнее название современного города Малкхет, в районе Гулбарга (шт. Карнатака). Маньякхета являлась столицей царства Раштракутов (753–982), чья династия была тесно связана с местной джайнской общиной. Более подробно о Раштракутах и джайнском влиянии на них см. [Nagarajiah 2010]. Согласно легенде, этот город считался центром Дева-сангхи, поэтому Акаланка соотносится именно с этой монашеской общиной [Desai 1957: 194; Chavan 2005: 72–73].

себя связанными данным обязательством на всю жизнь и посветили все время изучению священных писаний — агам<sup>15</sup>. Для продолжения учебы они тайно поступили в буддийский монастырь (*maṭṭha*), где однажды учитель, объясняя критику Дигнаги<sup>16</sup> на *анэкантаваду*<sup>17</sup>, из-за ошибки в книге не смог дать внятного истолкования текста и распустил класс. На следующий день он обнаружил исправленный текст и заподозрил, что среди его учеников присутствует последователь джайнизма. Чтобы выявить тайного джайна, учитель приказал своим ученикам переступить через изображение джины<sup>18</sup>. Акалаика смог пройти это испытание, надев нить на изображение. Тогда учитель ночью сбросил мешок с пустыми медными сосудами с крыши здания, где спали ученики, надеясь, что, неожиданно проснувшись от резкого шума, они выкрикнут имена своих охранительных божеств и тем самым выдадут собственную «религиозную принадлежность». Так и произошло, поскольку Акалаика произнес начало главной джайнской молитвы — *намаскара-мантры*: *namo ari-hantāṇāṃ* (букв. «поклонение архатам»). Братья были схвачены на верхнем этаже, но им удалось вырваться и спрыгнуть вниз с помощью зонта. Полагая, что жизнь Акалаики важнее, Никаланка решил увлечь погоию за собой, а брата убедил спрятаться в чане для стирки белья неподалеку. Всадники — охранники монастыря бросились за сбежавшими «студентами» и убили Никаланку вместе со стиральщиком белья. Текст жизнеописания сообщает, что после завершения обучения Акаланка принял монашеские обеты и со временем стал искусным диспутантом. Его приглашали к царским дворам для участия в дебатах, и благодаря своему ораторскому искусству Акаланка распространил учение Джини. Однажды он оказался в Ратнасанчаяпуре (*Ratnasāñcayapura*), в Калинге. Царица Маданасундари

<sup>15</sup> Агамы (*āgama*) — термин, используемый для обозначения всей совокупности джайнских канонических текстов, которые понимаются как верное изложение учения *тирханкаров*. Подробнее см. [Железнова 2018: 30–32].

<sup>16</sup> Дигнага (ок. 450 — 520) — известный буддийский философ-логик, основатель школы *погачара-мадхьямака*. Тексты Дигнаги входили в обязательный список учебных пособий по логике и философии в буддийских монастырях-университетах. Подробнее о Дигнаге см. [Индийская философия 2009: 357–358].

<sup>17</sup> *Анэкантавада* (*anekāntavāda*) — букв. «учение о неодносторонности», джайнская эпистемологическая доктрина, основное положение которой заключается в утверждении о необходимости описания реальности с различных точек зрения. Подробнее см. [Железнова 2018: 49–50].

<sup>18</sup> Речь идет об изображении одного из пророков джайнизма — *тирханкара*. Текст не уточняет, изображение какого именно *джины* должен был переступить герой новостования.

(*Madanasundarī*), суируга царя Химашиталы (*Himaśitala*), устроила ироцессию повозок в честь иразднования Аштахники. Однако буддийский учитель по имени Сангхашри (*Sanḡhaśri*) выступил вперед, остановив ироцессию, и вызвал на интеллектуальный поединок любого джайнского учителя. Несмотря на возмущение царицы, царь согласился с вызовом буддиста. Акалаика принял участие в диспуте и победил Сангхашри, что привело к расиространению джайнизма<sup>19</sup>.

Из колофона его «Таттвартха-раджаварттики» (*Tattvārtha-rāja-vārttika*, «Царский простраинный комментарий на „Таттвартха-[сутру]“», далее — ТРВ), субкомментария на самый авторитетный для всей джайнской традици — как дигамбарской, так и шветамбарской — компендум Умасвати под названием «Таттвартхадхигамасутра», можно предположить, что он был сыном царя Лагху Хаввы. В хвалебной надписи-*прашастии*, завершающем первую главу-*адхьяю* ТРВ, говорится:

Да живет долго Акаланка — Брахма, старший [сын] царя Лагху  
Хаввы, |  
[чье] непрерывное знание признано всеми знатоками, радующий серд-  
ца людей<sup>20</sup>. ||

В более поздних источниках, таких как «Акалаика-чарите» (*Akalaika-carite*, «Жизнеописание Акаланки»)<sup>21</sup>, упоминается, что в 700 г. Викрам Самват (т.е. 643 г. н.э.) состоялся диспут между Акаланкой и буддистами [Jain 2005: 112]. Индийский исследователь Нагин Шах полагает, что Акалаика принадлежал к Южной Индии, к Маньякхете, и «был сыном Пурушоттамы, министра царя Шубхатунги из Маньякхеты» [Shah 1967: 38]<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> См. [Siddhiviniścaya 1959: 25–26].

<sup>20</sup> *jyācciramakalaṅkabhrahmā laghuhavvanṛpativaratanayaḥ | anavaratanikhilavid-vajjananutavidyaḥ praśastajanahṛdyah* || Этот стих отсутствует в южноиндийских рукописях из Шраваны Белголы и Мудабидари, но имеется в манускриптах ТРВ из Беvara и в других североиндийских рукописях [Siddhiviniścaya 1959: 30]. Поэтому он не может быть однозначно атрибутирован автору текста, т.е. самому Акаланке Бхатте. Издатель текста Акаланки «Сиддхивинишчая» М.К. Джайн высказал предположение, что «Лагхухавва» (изм. от «Лагхуабба») — это ростонародное имя возможного отца Акаланки — Нурушоттамы, министра Шубхатунги [Siddhiviniścaya 1959: 31].

<sup>21</sup> Сочинение на языке каннада, написанное в 1800 г. Чандрасагарой Варни [Jain 2005: 147].

<sup>22</sup> Очевидно, эта версия индийского ученого основывается на сочинении «Акаланка-чарите».

(*Madanasundarī*), суируга царя Химашиталы (*Himaśitala*), устроила ироцессию повозок в честь иразднования Аштахники. Однако буддийский учитель по имени Сангхашри (*Sanḡhaśri*) выступил вперед, остановив ироцессию, и вызвал на интеллектуальный поединок любого джайнского учителя. Несмотря на возмущение царицы, царь согласился с вызовом буддиста. Акалаика принял участие в диспуте и победил Сангхашри, что привело к расиространению джайнизма<sup>19</sup>.

Из колофона его «Таттвартха-раджаварттики» (*Tattvārtha-rāja-vārttika*, «Царский простраинный комментарий на „Таттвартха-[сутру]“», далее — ТРВ), субкомментария на самый авторитетный для всей джайнской традици — как дигамбарской, так и шветамбарской — компендум Умасвати под названием «Таттвартхадхигамасутра», можно предположить, что он был сыном царя Лагху Хаввы. В хвалебной надписи-*прашастии*, завершающем первую главу-*адхьяю* ТРВ, говорится:

Да живет долго Акаланка — Брахма, старший [сын] царя Лагху  
Хаввы, |  
[чье] непрерывное знание признано всеми знатоками, радующий серд-  
ца людей<sup>20</sup>. ||

В более поздних источниках, таких как «Акалаика-чарите» (*Akalaika-carite*, «Жизнеописание Акаланки»)<sup>21</sup>, упоминается, что в 700 г. Викрам Самват (т.е. 643 г. н.э.) состоялся диспут между Акаланкой и буддистами [Jain 2005: 112]. Индийский исследователь Нагин Шах полагает, что Акалаика принадлежал к Южной Индии, к Маньякхете, и «был сыном Пурушоттамы, министра царя Шубхатунги из Маньякхеты» [Shah 1967: 38]<sup>22</sup>.

<sup>19</sup> См. [Siddhiviniścaya 1959: 25–26].

<sup>20</sup> *jyācciramakalaṅkabhrahmā laghuhavvanṛpativaratanayaḥ | anavaratanikhilavid-vajjananutavidyaḥ praśastajanahṛdyah* || Этот стих отсутствует в южноиндийских рукописях из Шраваны Белголы и Мудабидари, но имеется в манускриптах ТРВ из Беvara и в других североиндийских рукописях [Siddhiviniścaya 1959: 30]. Поэтому он не может быть однозначно атрибутирован автору текста, т.е. самому Акаланке Бхатте. Издатель текста Акаланки «Сиддхивинишчая» М.К. Джайн высказал предположение, что «Лагхухавва» (изм. от «Лагхуабба») — это ростонародное имя возможного отца Акаланки — Нурушоттамы, министра Шубхатунги [Siddhiviniścaya 1959: 31].

<sup>21</sup> Сочинение на языке каннада, написанное в 1800 г. Чандрасагарой Варни [Jain 2005: 147].

<sup>22</sup> Очевидно, эта версия индийского ученого основывается на сочинении «Акаланка-чарите».



Однако другой индийский историк — Х. Нагараджайах сообщает, что на сегодняшний день существует как минимум пять различных версий о том, кем являлся Акаланка.

1. Акалаика был сыном Шубхатунги (*Śubhatuṅga*), или Кришнараджи (*Kṛṣṇarāja*) I (ирав. 753–775). Согласно этой версии, у царя имелось два сына — старший Акалаика и младший Нишкалаика (*Niṣkalaika*). Старший презрел все царские почести и иринял монашество.

2. Родителями Акалаики были Падмавати (*Padmāvatī*) и Пурешоттама (*Puruṣottama*), министр Шубхатунги.

3. Согласно *праишти* из Шраваны Белголы<sup>23</sup>, Акаланка считался уважаемым ученым при дворе царя Сахасатунги (*Sāhasatuṅga*) и «не было на земле более великого царя, чем Кришнараджа, т.е. Сахасатунга».

4. Акалаика жил в деревне Карандай (*Karandai*), где состоялся диспут между ним и буддистами. Местная богиня Дхарумадэви (*Dharmādēvi*), или Амбика (*Ambikā*)<sup>24</sup>, помогла Акалаике победить его оппонентов.

5. Акаланка служил жрецом в Шраване Белголе, откуда он отправился ко двору Химашиталы (*Himaśitala*), царя из династии Паллаво в Канчи (*Kāncī*), и вытеснил буддистов в Канди (*Kaṇḍī*), на Цейлон [Nagarajaiah 2010: 93].

Далее индийский исследователь отмечает, что ученые согласны в том, что Акалаика происходил из Маньякхеты и жил во времена ирвления царей Сахасатунги Дантидурги Кхадгавалоки (*Sāhasatunga Dantidurga Khadgavaloka*) (ирав. 742–756), Шубхатунги Кришны I Акалаварши (*Śubhatuṅga Kṛṣṇa Akālavarṣa*) (прав. 756–773) и его сына Прабхутаварши Говинды II Викрамалоки (*Prabhūtavarṣa Govinda Vikramavaloka*) (прав. 773–780) [Там же: 93–94].

История о победоносном диспуте Акаланки с буддистами упоминается в поздней надписи (№ 54 из Паршванатха-басти<sup>25</sup>) из Шраваны Белголы, датруемой 1128 г., там же в связи с этим событием ириводятся и имена Сахасатунги и Химашиталы [Rice 1889: 136]. Этот триумф дигамбарского учителя связывается с победой над Та-

<sup>23</sup> Шравана Белгола (хинди *Śravaṇa Belgoḷa*) — знаменитое в дигамбарской традиции место наломничества, известное своими храмами, мемориальными сооружениями-*нишидхи*, эниграфикой и большой статуей Бахубали — сына первого *тир-танкара* Ришабхи. Подробнее см. [Железнова 2018: 324–325].

<sup>24</sup> Об этой богине подробнее см. [Железнова 2018: 40–41].

<sup>25</sup> *Басти-басади* — южноиндийское (шт. Карнатака) название джайнских храмов. На севере Индии используется стандартное название на хинди — *мандир*.

рой<sup>26</sup>, «тайно рожденной в земляном горшке (*ghaṭa kuṭi*)». Надпись из Паршванатха-басти является довольно пространной, и большое место в ней уделяется прославлению величия и знаний Акаланкадевы (называемого Девакаланкой). Однако непосредственно его имя упоминается только в одном пассаже на северной стороне надписи [Ibid.: 42]:

*yas saptati-mahāvādān jigāyānyānathā mītān |*  
*Brahma-kakṣorccchitas so 'reṣo māheśvara-muniśvaraḥ ||*  
*Tārā tena vinirjīta ghaṭa-kuṭi guḍhāvatārā samān |*  
*Bauddhair yvodrṣṭa-piḍa-piḍa-kudṛḡ devārttha-sevāñjaliḥ ||*  
*prāyścittam avāṁghri vārija-rajas-snānaṁ ca yasyācarat |*  
*doṣāṇāṁ Sugatas sa kasya viṣayo Devākāḷaṅkaḥ kṛti ||*

Кто победил в семидесяти великих диспутах, урегулированных иным способом, |  
 Почитаемый в собрании Брахмы, этот великий господин, глава монахов достоин почитания. ||  
 Которым Тара, тайно рожденная в земляном горшке, была побеждена вместе с |  
 Буддистами; создатель беспокойства для лжеучителей, почитающих только богов, ||  
 Заставивший Сугату<sup>27</sup> в качестве искупления его ошибок совершить омовение | пылью его лотоса[подобных] стоп; таков Девакаланка, кому он не убежище? ||

В надписи не поясняется, что имеется в виду, когда речь идет о Таре. Эта аллюзия разворачивается в последующей джайнской агиографической традиции, в «Раджавали-катхе»<sup>28</sup> (*Rājāvalī-kathe*) Девачандры (1838), «Акаланка-чарите» (1800), «Акаланка-стотре» (*Akalaṅka-stotra*) и т.д. Так, в «Раджавали-катхе» повествуется<sup>29</sup>, что во времена, когда джайнизм в Канчи был полностью вытеснен буддизмом, некий джайнский брахман (*arhad dvija*) по имени Джинада-

<sup>26</sup> Тара (*Tārā*) — букв. «спасительница». Жепский персонаж буддийского папте-опа, воплощающий безграничное милосердие и сострадание. Культ Тары возник в Индии, вероятно, в первой половине I тысячелетия. Наибольшее распространение почитание Тары получило в таптрическом буддизме.

<sup>27</sup> Сугата — в данном случае общее обозначение буддистов, последователей Сугаты, т.е. Будды.

<sup>28</sup> Данный текст представляет собой прозаическое произведение по истории джайнской традиции на юге Индии, написанное Девачандрой для некоей принцессы из Майсура [Rice 1921: 25, 93].

<sup>29</sup> Пересказ дается по [Rice 1889: 45–46].

са (*Jinadāsa*) от своей жены Джинамати (*Jinamati*) имел двоих сыновей — Акаланку и Нихкаланку (*Nihkalanka*). Поскольку не было никого, кто мог бы наставить юношей в науках, отец решил тайно послать их обучаться к буддийскому учителю Бхагаваддасу (*Bhagavadāsa*), имевшему нятсот учеников в своем монастыре-*матхе*. Согласно одной версии, юноши так преуспели в учении, что учитель решил выяснить, кто же они. Однажды ночью, когда ученики спали, он поместил зуб (зуб Будды?) каждому из них на грудь. Юноши вскочили с криками «Джина сиддха», чем обнаружили себя и свою принадлежность к учению джайнов. Другая версия гласит, что, когда однажды учитель был вынужден оставить учеников на несколько минут, им удалось добавить в манускрипт, по которому их обучал наставник, слова *samyagdarśanajñāna* — *mokṣamārga* (букв. «Путь Освобождения — правильное видение и знание») <sup>30</sup>. Когда учитель заглянул в текст и увидел эту строчку, он понял, что его ученики — джайны. Нихкаланка дал себя схватить, чтобы у брата было время сбежать от преследователей. Акаланка же укрылся с помощью стиральщика одежды, как гласит эта история, в куче белья. Впоследствии он принял посвящение (*dikṣa*) и стал главой Деши-ганы (*Deśigana*) в Судхапуре (*Sudhāpura*) на севере Карнатаки.

Со временем представители различных школ и сект стали страдать от притеснений буддистов, а последователи *вира-шайвы* <sup>31</sup> даже обратились к Акаланке с просьбой помочь. Согласившись, Акаланка отправится в буддийский монастырь под видом шиваитского аскета, спрятав *пинчхи* <sup>32</sup>. Победив буддистов в споре, Акаланка продемонстрировал *пинчхи*, тем самым открыв свою принадлежность к джайнской общине.

Буддисты, с намерением раз и навсегда положить конец влиянию джайнов, вынудили царя Канчи Химашитату послать за Акаланкой и устроить большой диспут при условии, что победивший будет

<sup>30</sup> Аллюзия на первую сутру ТС. См. далее перевод субкомментария Акалапки.

<sup>31</sup> *Ви́ра-ша́йва* (*vira-śaiva*) — букв. «героический шиваизм». Одно из направлений в шиваизме, ставшее знаменитым благодаря южноиндийскому брахману Шри Басаваппе (1105–1167). Представители этого направления также известны своим поклонением Шиве в форме *лингама*, отсюда другое их название — *лингаиты*.

<sup>32</sup> *Пинчхи* (хинди *pīñchī/pichī* — «перо») — небольшая веерообразная метелка, являющаяся одним (наряду с глиняным сосудом *камандагу*) из главных вещественных атрибутов дигамбарского монаха (*муни*), а также мирянина-аскета (*кишудлика/кишудлика* и *айлака*). *Пинчхи* делается из плотно подогнанных друг к другу павлиньих перьев, привязанных к небольшой ручке. Используется для смахивания насекомых с тела, с мест сидения и лежания [Железнова 2018: 222–223].

погребен в маслобойне. Приготовления к предстоящему событию со стороны последователей Будды были исключительными — они разместили земляной горшок с *тодди*, ферментпроваинным алкогольным напитком из пальмпровай пальмы, за занавесом/сценой и призвали в него Тару, попросив ее последовательно отвечать на все аргументы, выдвигаемые Акаланкой. (На этот эпизод из «жития» Акаланки и ссылается надпись из Шраваны Белголы.) Диснут длился, по разным версиям, от семи до 17 дней, и джайнский учитель стал испытывать страх поражения, когда во сне перед ним появилась Кушмандини<sup>33</sup> и посоветовала задать свои вопросы в другом порядке, что и обеспечит ему победу. На следующий день Акаланка так и сделал, и Тара не смогла ответить, поэтому победа была присуждена Акаланке. Дигамбарский учитель отодвинул занавес, ударил горшок левой ногой (вот уж воистину — «одной левой»!) и разбил его. Этот эпизод также вплетен в завершающие слова надписи из Паршванатха-басти: *Sugataḥ pādena visphoṭitaḥ* (букв. «Сугата был разбит ногой»), — которые цитируются в «Раджавали-катхе» в несколько измененном виде: *ghaṭaḥ pādena visphoṭitaḥ* (букв. «горшок был разбит ногой»). Конечно, довольно сложно понять, что же произошло в действительности, но результатом этих событий стало то, что царь, испытывая отвращение к ухищрениям буддистов и увидев, как освободившиеся слоны затоптали буддийские мапускринты, но подняли хоботами джайнские тексты и водрузили их себе на головы, приказал погрузить всех буддистов в маслобойню. Но благодаря вмешательству Акаланки смертная казнь была заменена ссылкой в отдаленную страну, поэтому буддисты были отправлены в Канди, на Цейлон<sup>34</sup>.

Очевидно, что, «разрабатывая» деталь упомянутого в эпиграфике события, последующая джайнская агиография выстроила целую ис-

<sup>33</sup> Кушмапдини (*Kūsmāṇḍinī*) — в дигамбарской традиции божество-якшини 22-го *тиртханкара* Немипатхи. По легенде, в своей предыдущей жизни Кушмапдини была замужем за брахманом, который всячески ее притеснял. Однажды, не вытерпев унижений, она ушла из дома со своими двумя детьми. Осознав вину, муж бросился ее искать. Желая, не поверив мужу, решила, что лучше покончить жизнь самоубийством, и прыгнула вниз с высокой скалы вместе с детьми. Поскольку она была образцовой женой и накопила благую карму (*пунья*), в следующей жизни она родилась в облике *якшини*. Кушмапдини считается богиней-хранительницей места (*киетрапала*) Шраваны Белголы, где ее антропоморфные образы пахотятся в нескольких храмах. Подробнее см. [Железнова 2018: 164].

<sup>34</sup> Рассказ на языке каппада из «Раджавали-катхе» полностью приводится в [Rise 1889: 46].

торию о посрамлении негодных буддистов, которые, несмотря на все свои тантрические способности (сюжет создания горшка и призывания в него Тары), потерпели позорное поражение и даже вообще исчезли бы, если бы не милостивое вмешательство дигамбарского учителя.

Легенды, подобные вышеприведенным из дигамбарских «собраний историй» Прабхачандры и Девачандры, встречаются также и в шветамбарских сочинениях сходного жанра — пракритской «Катхавали» Бхадreshвары Сури (XII в.), «Прабхавака-чарите» Чандрапрабхи Сури (1277) и «Чатурвимшати-прабаидхе» Раджашекхары Сури (1348). Только на месте Акаланки фигурирует шветамбарский мыслитель-энциклопедист Харибхадра и два его ученика — Джинабхадра и Впрабхадра (место действия: Читтор<sup>35</sup>) в первом случае, Ханса и Парамаханса — во втором и третьем. В текстах Чандрапрабхи Сури и Раджашекхары Сури также наличествуют эпизоды с тайным обучением в буддийском монастыре, побегом, диспутом с буддистами, «помощью» Тары из горшка (видимо, общеджайнская версия *deus ex machina* — *dea ex urna*). Главными оппонентами во всех случаях также выступают последователи Будды<sup>36</sup>.

Очевидно, что версия «Раджавали-катхе» представляет собой лишь пантегон Акаланке Бхатте, написанный с учетом жанровых и стилистических особенностей эпохи и не имеющий отношения к собственно истории жизни дигамбарского учителя.

Поскольку поздняя (начиная с XVII в. и далее) южноиндийская эпиграфика свидетельствует о существовании нескольких джайнских наставников с именами Акаланка и Бхаттакаланка, руководивших общинами и имевших покровителей из царских домов, то вполне возможно, что повествующая об Акаланке житийная литература, относящаяся к периоду не ранее начала XIX в., создала некий обобщенный образ прославленного учителя на основе уже имевших хождение легенд, включив в них в значительно переработанном виде детали из разных «историй». Однако сделала она это вполне искусно — вплетая в сюжетную канву ранее известные сведения (например, полемiku с буддийскими авторами, которая в действительности

<sup>35</sup> Читтор — совр. Читторгарх, город-крепость на северо-западе Индии (шт. Раджастан). С VIII по XVI в. являлся столицей государства Мевар и оплотом раджпутского клана Сисодия. Знаменитый шветамбарский учитель Харибхадра был связан именно с этим местом. Подробнее о Читторе (в древности Читракута) см. [Железова 2018: 312].

<sup>36</sup> Краткий пересказ и анализ данных легенд см. в [Siddhiviniscaya 1959: 27–28].

могла быть и, скорее всего, была сугубо литературной деятельностью) и расцветивая это нарративными ходами о тайном обучении у буддийского наставника (а как же иначе он мог так хорошо разбираться в буддийской философии и логике?!) и победоносных диспутах (семи или семидесяти — тут уж число не важно) с последователями Будды. Ведь в «житиях» не говорится о том, что Акаланка участвовал в дебатах с шиваитами, вишнуитами и др. Главными его оппонентами в логических текстах, очевидно, были именно буддисты, что и нашло отражение в его агиографии. Эти два ключевых обстоятельства — принадлежность к югу Индии (Карнатаке) и его полемика с буддийскими авторами, в частности с Дхармакирти<sup>37</sup>, — и составляют каркас, на котором держится хрупкая конструкция жизнеописания дигамбарского философа.

Проблеме критики Дхармакирти Акаланкой посвящена специальная монография индийского ученого Н. Шаха [Shah 1967], где данный вопрос подробно разбирается на основе анализа главных сочинений дигамбарского мыслителя, поэтому нет необходимости останавливаться на этом<sup>38</sup>. Отметим лишь, что Н. Шах подчеркивает тот факт, что, несмотря на весь сарказм, временами переходящий в откровенную сатiru по отношению к буддистам, «Акаланка усваивает метод, стиль и дух Дхармакирти» [ibid.: 39].

Поскольку мы не можем полагаться на житийную литературу в силу особенностей этого жанра, а эпиграфика упоминает об Акаланке лишь начиная с XII в., то единственной опорой для научного подхода при определении времени его жизни могут служить только сами сочинения (их характеристика приводится ниже), которые позволяют вполне уверенно относить Акаланку к периоду «после Дхармакирти»<sup>39</sup>.

<sup>37</sup> Дхармакирти (*Dharmakirti*) (600–660) — буддийский философ и логик поздней *йогачары*, сближавшейся с *саутрантикой*. Основной вклад Дхармакирти связан с детальной разработкой проблем эпистемологии и акцентом на прагматическом характере достоверного познания. Более подробно о воззрениях Дхармакирти и проблеме его «школьной» принадлежности см. [Философия буддизма 2011: 313–315].

<sup>38</sup> Позднее развитию этой же темы посвятил чрезвычайно содержательную статью под названием «Прамапы и язык. Диспут между Дигпагой, Дхармакирти и Акаланкой» П. Бальцерович. См. [Balcerowicz 2005].

<sup>39</sup> Данный подход ныне становится определяющим в индологических штудиях, поскольку он является наиболее научно обоснованным. Это особо подчеркнул также и польский специалист по индийской философии проф. П. Бальцерович во время обсуждения моего выступления на конференции, посвященной теме патрпатата в джайнизме, в университете Лион-3 (Франция) в сентябре 2016 г. Сам П. Бальце-

Акаланка прославился в первую очередь как логик. Ему принадлежат сочинения по эпистемологии: «Лагхьястра» (*Laghīyastraya*, «Три легкие [главы]»), а именно «Прамана-правеша» (*Pramāṇa-praveśa*, «Введение в источники достоверного познания»<sup>40</sup>), «Ная-правеша» (*Naya-praveśa*, «Введение в точки зрения») и «Правачана-правеша» (*Pravacana-praveśa*, «Введение в учение»); «Ньяявинишчая» (*Nyāyaviniścaya*, «Исследование логики»), «Сиддхивинишчая» (*Siddhiviniścaya*, «Исследование доказательства»), «Прамана-санграха» (*Pramāṇa-saṅgraha*, «Собрание источников достоверного познания»)<sup>41</sup>, «Прамана-ратнапрадипа» (*Pramāṇaratnapradīpa*, «Светоч драгоценности источников достоверного познания»), «Ньяя-чулика» (*Nyāya-cūlikā*, «Краткое изложение логики») и «Прамана-лакшана» (*Pramāṇalakṣaṇa*, «Характеристика источников достоверного познания»). Последний текст не издан, несмотря на то что имеется значительное количество его манускриптов в джайнских библиотеках-*бхандарах*. Сочинения же «Прамана-ратнапрадипа» и «Ньяя-чулика» считаются на сегодняшний день утраченными. Кроме того, Акаланка написал небольшую философскую поэму под названием

рович продемонстрировал плоды такого подхода в статье «Об относительной хронологии Дхармакирти и Самаптабхадры», где на основе текстологического анализа сочинений трех авторов — Самаптабхадры, Пуджьяпады Девападины и Дхармакирти выдвинул новые даты жизни для каждого. Так, в отличие от Э. Фрауваальпера, предложившего время жизни Дхармакирти 600–660 гг. (именно на него опирается издание [Философия буддизма 2011: 313]), польский ученый датирует время жизни буддийского философа 550–610 гг., Пуджьяпады — 540–600 гг., Самаптабхадры — 530–590 гг. Подробнее см. [Balcerowicz 2014]. О Пуджьяпаде см. [Пуджьяпада 2015].

<sup>40</sup> Термин *pramāṇa*, переводимый мною как «источник достоверного познания», в контексте всей индийской философской традиции может быть интерпретирован и как орудие, инструмент достоверного познания. См. [Пьяя-сутры 2001; Лысенко 2003: 42; Индийская философия 2009: 629; Философия буддизма 2011: 541–545]. П. Бальцерович предпочитает понимать его как «критерий познания» (cognitive criterion) [Balcerowicz 2016: 1].

<sup>41</sup> Все вышеперечисленные тексты издали: *Akalaṅka. Laghīyastraya / Nyāyācārya Mahendra Paṇḍita Kumār Śāstri* (ed.). *Śrīmad-Bhaṭṭākalāṅka-deva-viracitam Akalaṅka-grantha-trayam* [Svopajñā-vivṛti-sahitam Laghīyastraya, Nyāya-viniścayaḥ, Pramāṇa-saṅgrahaś ca]. Ahmedābād (Ahmedabad): Sarasvatī Pustak Bhaṇḍār, 1996 (1st ed. Ahmedabad; Calcutta, 1939); *Akalaṅka Bhaṭṭa. Siddhiviniścaya / Mahendrakumār Jain* (ed.). *Siddhiviniścaya of Akalaṅka edited with the commentary Siddhiviniścaya-ṭīkā of Anantavīrya*. 2 vols. Vārāṇasī: Bhāratīya Jñānapīṭha Prakāśana, 1959; *Vādirāja-sūri. Nyāya-viniścaya-vivaraṇa / Mahendrakumār Jain* (ed.). *Nyāyaviniścaya-vivaraṇa Siddhiviniścaya of Śrī Vādirāja-Sūri, the Sanskrit Commentary on Bhaṭṭa Akalaṅkadeva's Nyāyaviniścaya*. 2 vols. Vārāṇasī: Bhāratīya Jñānapīṭha Prakāśana, 1949, 1955.

«Сварупасамбодхана» (*Svarūpasambodhana*, «Постижение собственной природы») <sup>42</sup>.

Трактатами по теории познания вклад Акаланки Бхатты в джайнскую философию не исчерпывается. Он является автором двух комментариев, один из которых представляет собой вершину экзегетической мысли дигамбарской традиции: «Таттвартха-раджаварттика» (*Tattvārtha-rājavārttika*, «Царский пространный комментарий на „Таттвартха-[сутру]“»), а второй — краткое пояснение на сочинение Самаптабхадры (VI в.) <sup>43</sup> «Апта-миманса» (*Āpta-mīmāṃsā*, «Исследование обретенного [знания]») под названием «Ашташати» (*Aṣṭaśatī*, «Восьмисотка») <sup>44</sup>. Несмотря на чрезвычайную важность сочинений дигамбарского учителя для истории джайнизма, ни одно из них не переводилось на европейские языки <sup>45</sup>, если не считать небольших резюме его текстов на английском в [Encyclopedia 2007: 266–421]. При этом каждый, кто обращается к текстам Акаланки Бхатты, вполне отчетливо осознаёт, что его труды составляют целую эпоху в истории джайнской мысли, поскольку он придал точное значение терминам, почерпнутым из агам, и вписал их в четко оформленном виде в категориальную сетку окончательно систематизированной доктрины. Как совершенно справедливо отметил издатель трактата Акаланки «Сиддхивинишчая» Н.К. Джайн, литература эпохи этого дигамбарского учителя в значительной степени является полемической, но в своих попытках защитить джайнское учение Акаланка «реконструирует и возрождает джайнскую логику на более прочной основе» [Siddhivinīśaya 1959: 21]. Ярким примером такого рода сочинения и является комментарий ТРВ.

<sup>42</sup> Русский перевод и текст на санскрите были опубликованы мной в [Железнова 2012: 395–398].

<sup>43</sup> Датировка времени жизни Самаптабхадры вызывает большое количество споров среди специалистов по джайнизму, что довольно типично для истории джайнской философии относительно раннего периода. Предлагаются от V до VII в. как вероятные даты его жизни [Encyclopedia 2007: 139–140]. Последнее исследование по эту тему принадлежит П. Бальцеровичу, который относит его к 530–590 гг. [Balcegowicz 2014].

<sup>44</sup> Этот текст издав в книге П. Шаха: Samantabhadra's Āptamīmāṃsā. Critique of an Authority (along with English Translation, Introduction, Notes and Akalanka's Sanskrit Commentary) / Transl. by Nagin J. Shah. Ahmedabad: Sarasvatī Pustak Bhaṇḍār, 1999.

<sup>45</sup> Существует условный «перевод» на английский трех *адхьяй* (второй, пятой и восьмой) ТРВ, осуществленный П.Л. Джайном, о чем будет сказано более подробно далее.



## ТРВ как образец философского комментария

Жапр комментирования имеет пять основных характеристик<sup>46</sup>:

- 1) *padaccheda* — разделение слов, входящих в словосочетания;
- 2) *padārthokti* — установление значения слов, приведение синонимов, парафразов, примеров и пояснений;
- 3) *vigraha* — анализ грамматических структур;
- 4) *vākyayojanā* — определение конструирования предложений, составляющих текст, и вычленение базовых компонентов фразы;
- 5) *ākṣepaṣu samādhāna* — ответ на возражения и разрешение сомнений [Tubb, Boose 2007: 3–5].

Все эти черты присущи сочинению типа «вритти», или «бхашья», которое является базовым комментарием на основной текст сутр. Последний же пункт, с учетом того обстоятельства, что комментарий имеет дело в большей степени с идеями и концепциями, чем со словами, менее характерен для вритти. Максимально полно полемка с различными школами и позициями как внутри самой традиции, так и внешними по отношению к ней, представлена в текстах класса «варттика» (слово и обозначает «расширенный/пространный комментарий»), или субкомментариях. Именно таким пространным комментарием и является ТРВ.

Содержательно ТРВ включает в себя полностью текст ТС Умасвати, поскольку это истолкование в первую очередь даиной сутры, и большую часть (но не весь трактат) базового комментария-вритти «Сарвартхасиддхи» (*Sarvārhasiddhi*, далее — Сс) Пуджьяпада (*Pūjyapāda*)<sup>47</sup>. Структура текста предполагает комментирование не столько корневой сутры (в данном случае — положения, зафиксированного в высказывании и отмеченного цифрой), сколько уже высказанных истолкований, выраженных в форме утверждений, обозначаемых в традиции термином «варттика» и также маркированных цифрами. Иными словами, в качестве варттик берутся предложения из Сс. Комментарий Акаланки выстраивается по отношению в первую очередь к пим. Собственно ТРВ и есть собрание таких варттик с объяснениями.

Кроме того, варттиками могут быть и положения оппонентов, представленные в вопросительной форме, вкупе с ответом Акаланки. После краткой формулировки вопроса и ответа приводится уже более развернутое пояснение с примерами.

<sup>46</sup> Я уже указывала на это ранее в [Пуджьяпада 2015: 33]. Однако ввиду важности этих характеристик для изложения особенностей жапра ТРВ считаю необходимым привести их здесь снова.

<sup>47</sup> Общую характеристику и полный перевод этого текста см. [Пуджьяпада 2015].

Главными оппонентами Акатанки в ТРВ являются представители школы *вайшешика* — довольно существенная часть возражений ведется именно от лица последователей Канады и Прашастапады<sup>48</sup>, текст «Вайшешика-сутр» цитируется регулярно (например, ТРВ 1.1.14; 1.2.19; 1.9.11, 2.8.24 и т.д.)<sup>49</sup>. Вторым по значимости противоборствующим лагерем являются буддисты, среди которых можно идентифицировать абхидхармистов (вайбхашников-саутраптников) — Акаланка цитирует «Абхидхарма-кошу» Васубандху<sup>50</sup> (ТРВ 1.9.10, 1.12.11, 5.19.32). Кроме того, он учитывает и взгляды последователей поздней *йогачары*, смыкающейся с *саутрантикой*, — Дхармакирти и Дигнаги, чьи сочинения Акаланка Бхатта также цитирует (ТРВ 1.12.6 и 1.4.15 соответственно). В отстаивании философских позиций джайнизма дигамбарский комментатор демонстрирует текстуральное знание и «Санкхья-карик»<sup>51</sup> Ишваракришны (ТРВ 1.14; 1.1.43) с комментарием Гаудапады (ТРВ 1.1.43), «Ньяя-сутр»<sup>52</sup> Готамы Акшапады (ТРВ 1.12.6; 1.20.15), а также «Йога-сутра-бхашья» Вьясы<sup>53</sup> (ТРВ 5.22.17). В комментарии присутствуют и цитаты из «Пуруша-сукты» Ригведы (ТРВ 1.2.24), «Бхагавад-гиты» (ТРВ 1.22.4), «Вакьяпади» Бхартрихари<sup>54</sup> (ТРВ 1.12.15) и «Миманса-дарша-

<sup>48</sup> Капада (*Kaṇāda*) — легендарный основатель брахманистской школы *вайшешика*, которому приписывают авторство базового текста традиции — «Вайшешика-сутр» (ок. I в. н.э.). Прашастапада (*Praśastapāda*) — главный систематизатор *вайшешики*, автор первого комментария «Падартха-сапграха» (V–VI вв.) по «Вайшешика-сутрам». Подробнее см. [Индийская философия 2009: 214–223, 655–657].

<sup>49</sup> Примеры цитат из текстов оппонентов приводятся по первой *адхьяе*, поскольку именно в ней сосредоточена основная полемика.

<sup>50</sup> Васубандху (*Vasubandhu*) — буддийский философ V в., изначально отстаивавший позиции *сарвастваведы-вайбхашники* (трактат «Абхидхарма-коша»), впоследствии — *йогачары* (*виджнянавады*). Подробнее см. [Индийская философия 2009: 228–234].

<sup>51</sup> «Санкхья-карика» (*Saṅkhya-kārikā*) — главный капопический текст школы *санкхья*. Автор Ишваракришна (IV–V вв.) — первый систематизатор традиции. Самый ранний комментарий по этому тексту принадлежит Гаудападе (VII в.). Подробнее см. [Лупный свет санкхьи 1995].

<sup>52</sup> «Ньяя-сутры» (*Nyāya-sūtrāḥ*) — базовый текст (III–IV вв.) школы *ньяя*, авторство которого приписывается легендарному мудрецу Готаме Акшападе. Подробнее см. [Ньяя-сутры. Ньяя-бхашья 2001].

<sup>53</sup> Вьяса (*Yāsa*) — автор главного комментария «Вьяса-бхашья» (или «Йогасутра-бхашья») по «Йога-сутрам» Патамджали. С Вьясы начинается процесс преобразования школы *йоги* в одну из философских брахманистских систем. Относится к V–VI вв. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 309–311].

<sup>54</sup> Бхартрихари (*Bhartṛhari*) — индийский грамматист и философ (ок. V в. н.э.). Создатель доктрины лингвистического мимизма. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 196–198].

ны»<sup>55</sup> (ТРВ 1.12.6), хотя очевидно, что ведапистская традиция и школа *миманса* не входили в число первостепенных философских противников дигамбарского учителя.

Подавляющее большинство текстов других философских школ Иинд цитируются в наиболее теоретически нагруженной первой *адхьяе*, где обсуждаются основные джайнские онтологические и эпистемологические концепции и идеи. В силу того что первая *адхьяя* представляет собой значительный не только по степени философской насыщенности, но и по объему текст, она разделена на пять частей, носящих название *ахника* (*āhnika*, «дневная порция»). Подобное деление более в тексте нигде не встречается.

Стилистические особенности ТРВ, написанного на схоластическом санскрите<sup>56</sup>, полностью определяются жапровым своеобразием данного текста. Это более обширный и масштабный вид экзегезы, с одной стороны, но и более глубокий и детальный — с другой. Главная цель автора комментария развернуть, эксплицировать смыслы, которые, по мнению комментатора, заложены в сутрах, привести этимологию термина, употребленного в сутре, пояснить легитимность его использования и одновременно дать ответ на возможные возражения со стороны оппонентов — как реальных (вайшешиков, буддистов и др.), так и виртуальных, чьи взгляды затруднительно (если вообще возможно) соотнести с какой-то из существовавших школ. Ввод противоположной позиции (*пурва-пакиа*) происходит в тексте комментария благодаря использованию определенных языковых маркеров, а именно:

1) через употребление вопросительного слова *cet* в конце предложения, что встречается как внутри самой варттики, так и в комментарии на нее. Это слово — *cet* имеет значение «если...?», т.е. «А если то-то и то-то?». Однако я предпочитаю переводить подавляющее большинство подобного рода возражений словосочетанием «Разве... не», что стилистически больше подходит к формулировке возражения. Например:

ТРВ 1.9.5<sup>57</sup>: *matijñānaprasaṅga itī cet; na; apekṣāmātratvāt* [5].  
Разве не [возникает] сведение к абсурду чувственного знания? Нет, в силу лишь относительности [5].

<sup>55</sup> «Миманса-даршапа» (*Mīmāṃsā-darśana*) — сочинение брахманистской традиции *пурва-миманса*, авторство которого приписывается легендарному основателю Джаймини. Текст приблизительно датируется II в. до н.э. — II в. н.э. О школе *миманса* подробнее см. [Индийская философия 2009: 537–539].

<sup>56</sup> Об особенностях схоластического санскрита см. классическую работу [Tubb, Boose 2007].

<sup>57</sup> Первым идет помер *адхьяи*, вторым — сутры, третьим — варттики. Знаки препинания в цитатах на санскрите приводятся по указанному ниже изданию текста ТРВ.

TPB 1.9.28: *ihādiprasaṅga iti cet; na; avagṛhitamātraviṣayatvāt* [28]. Разве не [возникает] сведения к абсурду [предварительного] усилия и других [форм чувственного знания]? Нет, в силу [направленности] только на воспринятый объект [28];

2) в истолковании варттнки ввод позиции оппонента осуществляется несколькими видами словосочетания: а) *syādetat* — «возможно такое», «возможно, что»; б) *syādmataṁ* — «возможно мнение»; в) *syādārekā* — «возможно сомнение»; г) *atha matametat* — «затем, [если] такое мнение»; д) *syādākūtaṁ* — «возможна такая идея». Третий вариант встречается только в комментариях к первой *адхьяе*, и всего лишь в нескольких пассажах, тогда как первые два присутствуют повсеместно. Четвертое словосочетание встречается крайне редко, например: TPB 2.8.16, TPB 2.8. 24., TPB 8.11.19. Пятое — всего два раза: TPB 2.8.27; TPB 5.5.5.

TPB 1.9.5: *syādetat* — *manahparayaajñānaṁ matijñānaṁ prāpnoti* | [Возражение:] возможно, что чувственное знание включается в телепатию.

TPB 1.1.5: *syādārekā* — *jñānadarśanayorātmadravyūdanyatvam* | [Возражение:] возможно сомнение, что знание и видение не отделены от субстанции атмана.

TPB 1.5.12: *syānmataṁ* — *nāmasthāpanayorekatvam* | [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] имя и форма [составляют] единство.

TPB 2.7.24: *atha matametat* — *amūrtirātmā karmapudgalairnābhībhūyate tatastatpariṇāmābhāva iti* | [Возражение:] затем, [если] такое мнение кармическая субстанция не подчиняется бестелесный атман, поэтому его изменение невозможно.

TPB 2.7.27: *syādākūtaṁ* — *caḥsurādīnāṁ karaṇānāṁ vyāmohakāraṇaṁ madyaṁ pṛthvyādibhūtaprasādātmakatvāt indriyāṇāṁ nātmaguṇasya amūrtitvāditi* | [Возражение:] возможна [такая] идея, [согласно которой] хмель вызывает искажение зрения и других органов чувств, в силу того что индрии состоят из земли и других элементов, а не в силу бестелесности собственных качеств;

3) в процессе комментирования возможные вопросы и небольшие возражения маркируются также словами *nanu* — «однако, но», *nanu sa* — «но и», *atrāha* — «здесь сказано», *āha* — «сказано», *atrocyate* — «здесь говорится»;

4) положения теоретического характера других школ зачастую отмечаются словосочетаниями: *kaścidāha* — «некто сказал», *anye manyante* — «некоторые считают», *apara āhuḥ* — «другие сказали».

Отвст на возражения оппонента и разрешение сомнения (*utma-pa-nakṣa*) даются посредством выражений: *tanna* — «этого нет / это не так», *naīṣa doṣaḥ* — «нет такой ошибки». Как правило, ответ на простой вопрос, выраженный с помощью слова тина *kiṁ*, маркируется словом *ucyate* — «говорится». В случае когда в пояснении к варттике позиция оппонента вводится вышеприведенными словосочетаниями, начинающимися со слова *syāt*, Акатанка следует определенной, жестко соблюдаемой схеме: первой приводится *пурва-накṣа*, причем в несколько более развернутом виде, чем в самой варттике, затем дается краткий ответ *tanna*, за ним следует вопрос *kiṁ kārāṇam?* — «по какой причине?», снова повторяется краткий ответ из варттики, после которого следует развернутый ответ на все возражения. Иногда пояснение может включать один или два уточняющих вопроса. Например:

TPB 5.2.9: *guṇasaṃdrāvo dravyamīti cet; na; ekānte doṣopapatteḥ* [9] *syādetad — guṇasaṃdrāvo dravyamītyetallakṣaṇamanavadyam* | *guṇaiḥ saṃdrūyate prāpyate guṇānvā saṃdravati prāpnoti iti dravyamīti; tanna; kiṁ kārāṇam? ekānte doṣopapatteḥ* | *kathamīti cet? ucyate — guṇebhyo dravyam anyadvā syād ananyadvā? yadyananyataḥ kartṛkarmabhedābhāvāt nirdeṣo nopapadyate* | *api ca, ekāntānanyatve hi guṇā eva vā syuḥ, dravyameva vā* | *yadī guṇā eva; dravyābhāve tadavinābhāvinām guṇānāmapi nirādhāratvādabhāvaḥ syāt* | *atha dravyameva; evamapi alakṣaṇatvāt kharaviṣāṇatvakalpanā dravyasya syāt* | *athānyatvaṃ gṛhyeta evamapyekāntena prthagbhāve svarūpaśunyatvaṃ syāt* | *abhyupagamyocyate guṇaiḥ saṃdrūyate dravyamīti lakṣaṇam nopapadyate; guṇānām niṣkriyātve dravyam pratyābhīmukhena dravaṇābhāvāt* | *“dig-kālāvākāśam ca kriyāvadbhyo vaidharmyāt niṣkriyāṇi etena karmāṇi guṇāśca vyākhyātāḥ niḥkriyāḥ”* | *iti vacanāt* | *guṇān saṃdravati iti ca lakṣaṇam nopapadyate niḥkriyadravyāṇām guṇān prati dravaṇābhāvāt* |

Разве субстанция не [является] опорой<sup>58</sup> атрибутов? Нет, в силу появления ошибки при одностороннем [рассмотрении] [9]. [Возражение:] возможно, что следует понимать так — субстанция характеризуется как опора атрибутов. Субстанция — то, куда «входят» (*saṃdrūyate*) атрибуты, что постигается<sup>59</sup> посредством них; то, что

<sup>58</sup> В тексте: *saṃdrāvo* — букв. «совместное вхождение». Имеется в виду то «место», куда «входят» атрибуты, т.е. то, что является их опорой, посетителем.

<sup>59</sup> В тексте: *prāpyate* — букв. «обретается». Здесь и далее в этой варттике автор, используя глагольный корень *prāp*, подразумевает, что субстанция обретает и атри-

служит носителем, что обретает атрибуты. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу появления ошибки при одностороннем [рассмотрении]*. [Вопрос:] каким же образом? [Ответ:] говорится. [что тут возникает вопрос] — субстанция отлична от атрибутов или не отлична? Если не отлична, то в силу невозможности разделения на деятеля и действия [се] определение не [может] возникнуть. И даже при одностороннем [рассмотрении] не-различия ведь могут существовать или только атрибуты, или только субстанция. Если только атрибуты, то при отсутствии субстанции становится невозможным и носитель атрибутов в силу их безпорности. Если же только субстанция, то субстанция становится лишь воображаемой, подобно рогам осла. Затем, если также односторонне принимается отличие субстанции от атрибутов, то при отдельном существовании возникает пустота собственной природы. С допущением субстанции как того, куда «входят» атрибуты, эта характеристика не может появиться, в силу невозможности движения при пассивности атрибутов по направлению к субстанции. Ведь сказано [в ВС 5.2.21–22:] «Стороны света, время и пространство из-за разнородности с активными субстанциями пассивны. Тем самым действия и атрибуты считаются пассивными». Поэтому характеристика «атрибуты входят в субстанцию» не может появиться из-за невозможности вхождения атрибутов у пассивных субстанций.

В процессе комментирования варттики Акаланка при разрешении сомнений рассматривает различные логические альтернативы и их возможные следствия, для того чтобы всячески продемонстрировать правильность и логическую обоснованность собственной, т.е. джайнской, позиции. У читателя должно сложиться впечатление, что отстаиваемые автором текста идеи — единственно истинные и разумные: они не только подтверждены опытом непосредственного восприятия *тирханкаров* и опирающимися на него священными писаниями-агамами, но и с необходимостью вытекают из правильно выстроенных умозаключений, т.е. доказуемы посредством логического вывода.

Рассмотрение возможных логических альтернатив какой-то теоретической проблемы, как правило, вводится фразой *idamiha sañ-pradhāryam* — «здесь следует рассмотреть следующее» (например, TPB 1.1.52, 1.10.2, 1.33.5, 2.1.23, 2.7.27, 2.25, 5.2.5, 5.22.16, 8.1.19,

буты, и то, что ими обретается — как в прямом, так и перепосом значении, т.е. постигается посредством атрибутов.

8.6.4, 8.6.7). И далее приводятся возможные ответы на поставленный вопрос с последующей экспликацией выводов, которые оказываются внутренне противоречивыми и вследствие этого неприемлемыми. Например, TPB 1.1. 52:

*idamiha saṃpradhāryam — saṃskāraśayasya jñānam vā hetuḥ syūt anyo veti? yadi jñānam; nanu jñānādeva saṃskāranirodha iti pravacanopadeśābhāvaḥ | athānyaḥ ko 'nya bhavitumarhati anyataścāritrāt, iti punarapi pratijñātavirodha iti |*

Здесь следует рассмотреть следующее: может ли [только] знание быть причиной уничтожения кармического влияния или есть еще что-то? Если только знание, то [получается, что] благодаря только знанию [происходит] устранение кармического влияния, и тогда невозможно наставление в учении. Если же есть еще что-то, то какое другое [средство], кроме поведения, может быть? Это [приводит к] противоречию тезису.

Большая часть приводимых Акаланкой концепций философских противников выражает идеи и представления учений той или иной реально существовавшей школы. Однако встречаются и мнения, которые приписать какой-либо школе крайне затруднительно, если вообще такое возможно. Если полемика, развернутая в комментариях со сторонниками *вайшешики*, *ньяи*, *санхьи* и т.д., свидетельствует о необходимости дать ответ и теоретически грамотный отпор идеологическим соперникам — насущной задаче, стоявшей перед философами-последователями *тир-тханкаров*, то обсуждение возражений виртуальных оппонентов выполняло иную функцию — продемонстрировать экзегетическое мастерство автора текста и превосходство джайнского учения.

Нередко в TPB приводятся возражения, отсылающие к грамматической традиции Индии, представленной в первую очередь «Аштадхьяи» (*Aṣṭādhyāyī*, «Восьмикингис») Панини (V–IV вв. до н.э.) и «Махабхашей» (*Mahābhāṣya*, «Великий комментарий») Патанджали (II в. до н.э.). Акаланка от лица возможных оппонентов приводит правила из этих трактатов, которые на первый взгляд опровергают то, чему учит джайнская традиция, описанная TPB (например, TPB 1.5.29, 1.5.35., 2.9.3, 2.18, 2.20.2, 5.26.5). В таком случае дигамбарский учитель показывает, что приводимое правило либо неприменимо в данном случае, либо неверно истолковано. Для подтверждения своей позиции именно в спорах грамматического характера Акаланка апеллирует к другому граммати-

ческому трактату, составленному в дигамбарской традиции и принадлежащему Пуджьяпаде, — «Джайнендра-вьякаране» (*Jainendra-vyākaraṇa*, «Грамматика повелителя джайнов»). Однако это не означает, что Акаланка Бхатта всегда противопоставляет традиции Панини–Патанджали и Пуджьяпады. Зачастую он сам также ссылается на правила «Махабхашьи» при обосновании своих взглядов — TPB 1.5.28, 1.6.1, 2.2.1, 2.14.4, 3.18.4., 3.21.2, 3.23.1, 4.4.3, 5.1.6, 5.14.1.

Автор TPB в поддержку положений, выраженных в варттиках (исходным текстом для большинства из них является Сс), и с целью иллюстрации собственных идей прибегает к текстам, уже широко цитировавшимся в дигамбарской общине юга Индии того периода. В первую очередь это написанные на джайнской версии пракрита шаураसेни «Шаткхандагама» (*Ṣaṭkhaṇḍāgama*, «Шестичастное писание») <sup>60</sup> (например, TPB 1.30.9; 2.6.8; 2.49.8), сочинения, входящие в *Corpus Cundacundae* <sup>61</sup> (например, TPB 2.7.23), и «Юктыяпушасана» Самантабхадры (TPB 1.12.15). Кроме того, Акаланка цитирует тексты, идентифицировать которые на данном этапе наших знаний джайнской литературы пока не представляется возможным.

<sup>60</sup> «Шестичастное писание» (праkrit *Ṣaṭkhaṇḍāgama*) — канонический текст по теории кармы. Он является самым ранним сочинением среди причисляемых к разряду писаний (агама) произведений в дигамбарской традиции. По преданию, это сочинение было создано на основе проповедей монаха по имени Дхарасепа, который жил спустя 683 года после смерти Махавиры, т.е. в 137 г. п.э. Согласно легенде, Дхарасепа запомнил небольшую часть нурв, входивших в 12-ю агу, «Дриштиваду». Опасаясь, что это знание будет со временем утрачено, он призвал на гору Гирнара двух монахов — Пушпадапу и Бхутабали и продиктовал им то, что помнил. В настоящее время точно не установлено, насколько известным этот текст был в прежние времена. К началу XX в. существовала только одна копия манускрипта «Шаткхандагама» и комментария на пальмовых листьях, датированная 1100 г. Она была найдена в храпилище книг (*бхандара*) в Мудабидари (шт. Карнатака). Еще в XVIII в. папдит Тодармал сообщал, что никто не имеет доступа к этой рукописи, которую можно только лицезреть издали, поскольку ныне никто не способен ее понять. В XIX в. богатый джайнский купец заплатил большую сумму денег, чтобы получить этот манускрипт, где «Шаткхандагама» была записана шрифтом старого каппада, и переписать текст шрифтом девапагари. Работа была завершена в 1922 г., но руководители общины Мудабидари не разрешили опубликовать текст. Вторая сделанная копия манускрипта была тайно вывезена из Мудабидари. Группа дигамбарских папдитов под руководством Х. Джайна и А. Упадхьяе начала работу по редактированию текста и комментария для публикации. Первые пять книг «Шаткхандагама» и главного комментария к ней под названием «Дхавала» с переводом на хинди в 16 томах вышли в 1939–1959 гг., шестая часть, именуемая «Махабандха», вышла отдельно в 7 томах в 1947–1959 гг. [*Ṣaṭkhaṇḍāgama* 1939–1959]. Подробнее см. [Железнова 2018: 318–319].

<sup>61</sup> О *Corpus Cundacundae* см. [Железнова 2005].



Очевидно, что дигамбарский комментатор ТРВ был знаком и с текстом автокомментария на ТС, известного под названием «Свопаджня-бхашья» (*Svopajñā-bhāṣya*) и представлявшего шветамбарскую версию ТС. В ТРВ 2.53.9, 3.1.13, 5.25.5, 5.25.12, 5.25.16, 5.37.3, 5.42.3 он цитирует шветамбарский комментарий от лица оппонента и опровергает его чтение и истолкование базовых сутр как необоснованные.

Глубокое и разностороннее знакомство Акаланки с учениями других школ индийской философии, основательное понимание тонкостей грамматики, несомненный талант полемиста и умение выстраивать логично обоснованные опровержения альтернативных мнений и позиций позволили ему создать великолепный философский текст, однозначно свидетельствующий о высоком уровне теоретической рефлексии среди последователей Махавиры. Акаланка представил образец философского комментария на санскрите, протянувшего линию экзегетической «преемственности» от Сс Пуджьяпады к комментарию третьего уровня — «Таттвартхашлока-варттике» (*Tattvārthaśloka-vārttika*, «Пространный комментарий на „Таттвартха[—сутру]“ в шлоках») Видьянандин (Vidyānandin, IX в.), который станет свособразной кульминацией дигамбарской комментаторской традиции. В этом тексте уже положения Акаланки (наряду с утверждениями Пуджьяпады) будут выполнять роль истолковываемых варттик. Можно без всякого преувеличения сказать, что ТРВ является вершиной философской мысли как внутри дигамбарской ветви, так и в джайнизме в целом.

Несмотря на столь высокий теоретический уровень (а возможно, и благодаря ему) этого текста, ТРВ до сих пор не стала предметом специального изучения для европейских индологов и специалистов по джайнизму. В настоящее время не существует ни одного перевода ТРВ ни на один европейский язык. Небольшое изложение ключевых моментов содержания данного сочинения Акаланки включено, как упоминалось ранее, в том X масштабного проекта *Encyclopedia of Indian Philosophies* [Encyclopedia 2007], осуществляемого под руководством К. Поттера. Кроме того, Н.Л. Джайном была предпринята попытка перевести на английский вторую, пятую и восьмую *адхьяи* ТРВ. Каждая из этих глав была издана отпечатанной брошюрой в Варанаси, в серии издательства Pārśvanātha Vidyāpīṭha под названиями: *Biology in Jaina Treatise on Reals* (PV Series 120) [Jain 1999]; *Jaina World on Non-living* (PV Series 131) [Jain 2000] и *Jaina Karmology* (PV Series 109) [Jain 1998] соответственно. Н.Л. Джайн в предисловиях к этим изданиям пишет, что в силу своего естественно-научного образования и личных интересов он решил перевести именно те части ТРВ, которые имеют непосредственное от-

ношение к науке — биологии и физике [Jain 2000: 30], чтобы сделать доступными широкому читателю всю глубину и «научность» джайнской мысли. Исходя из этого, он исключил из текста TPB все грамматические пассажи, не представляющие, по его мнению, никакой концептуальной ценности [Ibid.: 30–31]. То есть Н.Л. Джайн «вынес за скобки» все места, где Акаланка приводит синонимы, разъясняет этимологию терминов, приводит правила как грамматики Панини–Патанджали, так и Пуджяпады с целью подтверждения именно такого чтения базовых сутр трактата Умасвати и т.д. Такие пассажи составляют довольно значительную часть комментария, не говоря уже о том, что они являются одной из отличительных черт комментаторской традиции в Индии. Стараясь сделать сложный текст Акаланки удобочитаемым и доступным пониманию обычного современного человека (а именно этой потенциальной аудитории индийский «переводчик» адресует свою работу), Н.Л. Джайн в действительности не переводит исходный текст с санскрита, а лишь кратко пересказывает в довольно упрощенной форме и своими словами то, что он понял из истолкования на хинди. В целом он придерживается нумерации варттик, но совершенно не соблюдает структуру самого текста TPB: первой идет варттика, затем — истолкование к ней. При этом Н.Л. Джайн пишет и свои комментарии к каждой сутре. В стремлении показать актуальность и современность индской дигамбарской школы, Н.Л. Джайн полностью дискредитирует свою работу в качестве именно перевода. Собственно «творчество» и «вариации на тему» он выдает за текст Акаланки Бхатты. Поэтому, несмотря на благие намерения Н.Л. Джайна, его работа не может рассматриваться как перевод этого дигамбарского текста.

Мой перевод TPB выполнен по изданию: *Akalanka Bhaṭṭa. Śrīmad Bhaṭṭa Akalaṅkadeva viracitam Tattvārthavārtika [Rājavārtika]. Pratham bhāḡ. Sampādana-anuvāda Pro. Mahendrakumār Jain. nyāyācārya. Dillī: Bhāratīya Jñānapīṭha, 2004.* Учитывалось также и издание *Bhaṭṭākalaṅkadevaviracitam Tattvārthavārtikam [Rājavārtikam]. Pratham bhāḡ. Anuvādikā Pūjya gaṇinī āryikā 105 Supārśvamatī mātājī. Udaipur: Chodharī Āphset. Prā.Li., 2007.* На сегодняшний день это два единственных издания текста TPB.

Принципы работы при переводе TPB остаются такими же, какими я руководствовалась и при переводе Сс [Пуджяпада 2015]. В тексте перевода жирным курсивом выделяются базовые сутры ТС, также помеченные цифрами. Светлым курсивом и цифрами отмечены варттики. Поскольку в качестве варттик выступают не только и зачастую не столько предложения, взятые из Сс, полагаю излишним и значительно затрудняющим восприятие текста Акаланки Бхатты дополнительную

маркировку фраз Пуджьяпады. При работе с текстом ТРВ мною был внесен ряд изменений в персвод некоторых сутр ТС и в комментарии Пуджьяпады, выступающие в тексте ТРВ в качестве разъясняемых варттик. Эти изменения обусловлены их истолкованием Акаланки Бхатты, который «вкладывает» в сутры Умасвати и их толкования Пуджьяпадой свой смысл. Показать это в русском персводе возможно лишь в случае переинтерпретации и внесения изменений в комментируемые тексты, ранее мною опубликованные. Разбивка текста на варттики принадлежит самому автору комментария, а все выделения курсивом сделаны мной. Мною же обозначены вопросы, возражения и ответы с целью облегчения понимания логики рассуждений комментатора. Как и в издании Сс, мной даны условные названия глав-*адхьяй* в соответствии с основной тематикой каждой *адхьяй*.

\* \* \*

Данный проект был осуществлен по инициативе известного лидера современных дигамбаров субтрадиции *терапантха ачарьи* Видьясагараджи, который во время нашей встречи в 2015 г. в Мадхья-Прадеше предложил мне заняться персводом субкомментария ТРВ Акаланки Бхатты. Реализация же этого проекта была бы невозможна без активного содействия пандита Аруна Джайна Шастри (Санганер, шт. Раджастан), помогавшего мне и ранее при переводе Сс. Его огромная эрудиция, чувство юмора и благожелательность постоянно вдохновляли меня на извилистом и тернистом пути постижения тонкостей и глубин этого поистине замечательного сочинения. При этом ответственность за все возможные ошибки и неточности, допущенные при работе с текстом, целиком и полностью лежит на мне.

# **ТАТТВАРТХА-РАДЖАВАРТТИКА**

Перевод и комментарии



## Первая адхьяя [Видение и знание]

*Поклонившись |обладающему| всеведением,  
могущественному, |наделенному| всяческими благами, |  
стершему «грязь» [кармы] Вире,  
я расскажу «Таттвартха-варттику» ||*

*С обнаружением сущности атмана — желание обрести благой Путь |1|. У атмана, благососредоточенного на собственной прприоде направленности [сознания], при обнаружении истины появляется желание обрести этот Путь. [Вопрос:] каким образом?*

*Подобно указанию на особое излечение |2|. [Ответ:] подобно тому как у стремящегося к лечению появляется особое желание обрести путь излечения в получении благого плода, порождающего прекращение болезни, так с обнаружением сущности атмана [появляется] желание обрести благой Путь. Поэтому следует понимать естественнос<sup>1</sup> объяснение Пути Освобождения. Более того,*

*В силу главенства среди всех целей |3|. Освобождение — [самое] главное среди всех целей человеческого существования<sup>2</sup> в сансаре, и стремящийся к главному обретает плод. Поэтому следует наставлять в этом Пути в силу его значения<sup>3</sup>.*

*Разве это не наставление относительно освобождения в силу его главенства среди целей человеческой жизни? Нет, в силу наличия разногласий относительно этого вопроса у стремящихся к познанию |4|. [Возражение:] сказано<sup>4</sup>, что наставление в освобождении есть именно следствие, а не наставление в Пути. В силу чего? [Ответ:] в силу главенства среди целей человеческой жизни. [Возражение:] но ведь именно освобождение среди всех благ человек признает наивысшим благом в силу его предельности<sup>5</sup> и несопоставимости [ни с чем]. [Ответ:] это не так<sup>6</sup>, в силу наличия разногласий относительно этого вопроса у стремящихся к познанию. Те, кто имеют*

стремление к познанию, направленное на освобождение, не спорят об освобождении, [они] разнятся имению в наставлениях [относительно ведущих] к нему путей.

*Разве спорят не о том, откуда [возникает] освобождение? Нет, из-за согласия [относительно] особенностей следствия* 5. [Возражение:] возможно<sup>7</sup>, что они спорят [о том], откуда [возникает] освобождение, но не спорят [о том], какими способами обретается Путь. [Ответ:] это не так, *из-за согласия [относительно] особенностей следствия*. Все существующие учения согласны относительно следствия — освобождения, но не относительно его причин.

*Но относительно причины [существуют] разногласия, подобно разногласию о путях в Наталипутру*<sup>8</sup> [6]. Подобно тому как иногда люди из разных мест спорят [относительно] путей, но не [относительно] цели — достижения Паталипутры, так и все существующие учения, согласившись [относительно] следствия — освобождения, спорят о его причинах. Так, например, некоторые говорят: «Освобождение [возникает] только из-за знания»<sup>9</sup>. Другие говорят: «Знанием и бесстрашием. Знание — постижение категорий, бесстрашие характеризуется отсутствием стремления к счастью, [доставляемому внешними] объектами»<sup>10</sup>. Иные говорят: «Освобождение [достигается] только действием»<sup>11</sup>, согласно утверждению «постоянное действие — источник нправны». Более того,

*Из-за невозможности прекращения споров* [7]. Нельзя же с целью прекращения появления вопросов, споров и т.д. сказать: «Не спрашивайте о Пути, спрашивайте об освобождении» в силу наличия в мире различных интересов.

*Разве эти разногласия не из-за различия в представлениях? Нет, в силу общности [признания, что освобождение — это] избавление от кармы* [8]. [Возражение:] сказано, что относительно освобождения нет согласия, но есть разногласия. [Встречный вопрос:] из-за чего? [Ответ возражения:] *из-за различия в представлениях*. Одни приписывают такие характеристики освобождению: «Освобождение — это небытие из-за прекращения [деятельности] пяти скандх — формы, ощущений, представлений, кармического влияния и сознания»<sup>12</sup>. Другие: «Освобождение — это естественное состояние непроявленного сознания при обретении понимания различия между Пурушей и гунами, подобное различающему знанию, разбивающему сновидения»<sup>13</sup>. Иные утверждают: «Освобождение — это отсечение от атмана таких качеств, как познание, счастье, страдание, желание, отвращение, усилие, добродетель, не-добродетель и санскара»<sup>14</sup>. По-

этому из-за различия во мнениях есть разногласия относительно освобождения. [Ответ:] это не так, *в силу общности [признания, что освобождение — это] избавление от кармы*, ведь все учения признают, что освобождение — это такое состояние, при котором достигается избавление от всей кармы. Поэтому в силу отсутствия противоречий они согласны относительно следствия — освобождения.

*Разве в силу восприятия особенностей следствия не [отсутствует возможность] исследования особенностей причины? Нет, одно выводится из постижения другого, подобно прекращению вращения гончарного круга [9].* [Возражение:] сказано, что, восприняв особенности следствия, обычные [люди] внимательно изучают причины. Подобно тому как лекарь по проявлениям лихорадки и других [болезней] находит лекарство для их излечения, так же и следует описывать причины освобождения по его проявлениям. Но это [освобождение] неочевидно, поэтому отсутствует исследование причин освобождения. [Ответ:] это не так, *одно выводится из постижения другого*. Даже при отсутствии непосредственного восприятия<sup>15</sup> следствия — освобождения, при постижении посредством вывода исследование причин освобождения обосновано, *подобно прекращению вращения гончарного круга*. Подобно тому как хождение по кругу быка приводит в движение ось, вызывающую вращение гончарного круга, при отсутствии же хождения по кругу быка и при отсутствии движения оси происходит прекращение вращения гончарного круга. Подобно тому как бык, приведший в движение «ось» четырех уровней [существования]<sup>16</sup>, вызывает вращение «гончарного круга» различных ощущений тела и ума, при отсутствии же проявления кармы, сжигающей «огнем» [правильные] знание, видение и поведение, в силу непосредственного восприятия и из вывода по аналогии<sup>17</sup> [познается] проявление кармы, [так и] из отсутствия движения «оси» четырех уровней [существования] делается вывод о необходимости прекращения вращения «гончарного круга» сансары. В этом [примере] освобождение [является] прекращением вращения «гончарного круга» сансары. Из этого делается вывод, что при постижении следствия — освобождения — обычно осуществляется исследование причин освобождения. Более того,

*В силу согласия всех ученых<sup>18</sup> [10].* Все ученые даже при отсутствии непосредственного восприятия следствия — освобождения, приняв его существование в силу выводимости, исследуют приводящие к освобождению причины. Более того,



В силу указания агам<sup>19</sup> на это [11]. Освобождение не воспринимается непосредственно, но агамы утверждают, что [оно] существует. [Вопрос:] каким образом?

Нодобно солнечному и лунному затмению [12]. [Ответ:] подобно тому как время солнечного и лунного затмения, исходя из цвета или направления сторон света, при полном поглощении даже астрологами непосредственно не воспринимается, но вычисляется из агам, таким же образом [дело обстоит и в отношении] освобождения. Более того,

В силу противоречия собственному учению [13]. У того, кто [придерживается] суждения: «Освобождение не существует из-за его невосприятия», — возникает противоречие с собственным учением, ведь все учения принимают освобождение и другие невоспринимаемые категории.

Разве это не [является] необоснованным из определения причин связанности? Нет, в силу утверждения [ТС 8.1:] *ложное видение... и т.д.* [14]. [Возражение:] возможно, что некоторые [Санкхья-карики 44] приводят определение причин связанности: «От противоположного — связанность»<sup>20</sup>. Но здесь это не сделано, поэтому из определения причин освобождения это не обосновано. [Ответ:] это не так, в силу утверждения [ТС 8.1:] *ложное видение... и т.д.* Говорится следующее: *Причины связанности — ложное видение, отсутствие самоконтроля, невнимательность, страсти, активность.*

Разве определение ее причин не прежде освобождения в силу предшествования связанности? Нет, в силу значимости утешения [15]. [Возражение:] возможно сомнение<sup>21</sup>, что прежде определения причин освобождения обычно приводится определение причин связанности, ведь связанность предшествует освобождению. [Ответ:] это не так, в силу значимости утешения. [Вопрос:] каким образом?

Нодобно мучению от связанности [16]. [Ответ:] подобно тому как живое существо, мучающееся от заключения в темницу, услышав о причинах заключения, испытывает страх, а услышав о причине освобождения — утешение, так и заключенный в «темницу» безначальной сансары атман, чтобы, сначала услышав о причинах связанности, не испытал страх, а услышав о причине освобождения, испытал утешение. Поэтому сначала, не раскрывая причин связанности, приводится наставление о причинах освобождения. Более того,

Или: с целью исключения причин освобождения, приводимых ложными учениями [17]. С целью исключения одной или двух<sup>22</sup> причин освобождения, приводимых ложными учениями, вначале дается вос-

ходящее к архатам<sup>23</sup> определение причин освобождения: «Соединение этих трех<sup>24</sup> — Путь Освобождения, но не одного или двух».

Следовательно, принисав действие сансары влиянию только противоположного: «В силу особенностей знания [происходит это] прекращение», — исключив это и подобные ему мнения, приводимые множеством ложных учений, с целью прояснения причин освобождения, провозглашенного трояким способом, сказано:

*samyagdarśanaññānacāritrāṇi mokṣamārgaḥ || 1 ||*

*1. Путь Освобождения — [это] правильное видение, знание, поведение.*

Некоторые говорят: «Эта [сутра] составлена из-за желания сочинить в соответствии с шастрами в связи с определением причин освобождения с целью разъяснения положений сиддханти<sup>25</sup> применительно к возможностям приближенных<sup>26</sup> [учеников]». Но здесь не обозначена связь ачары<sup>27</sup> и учеников. Однако объясняющий Путь Освобождения [автор] это сказал, желая вытащить большое количество живых существ, упавших в «океан» сансары, решив, что без наставления в Пути Освобождения наставление в благе труднодостижимо.

*Правильное видение* — вера в категории реальности, проявление, рождаемое двояким способом, зависящим от особенностей усилия [1]. «Усилие», «направленность [сознания]», «изменение [сознания]» — нет различия в значениях. То, чем [один] объект отличается от [другого] объекта, или то, что отличается из-за различия в обретенных модусах, — это особенность. Или так: особенность — отличие. Усилие и есть особенность, или же особенность усилия — *особенностей усилия*. «Зависящее», «определяющееся», «самосозданное» — нет различия в значениях. «Вид», «способ», «образ действия» — синонимы. Благодаря разделению на врожденное и постигаемое [существует] два способа [видения], поэтому — *двояким способом*. Или так: *двояким способом* — двумя видами прпруды кармы; *зависящим от особенностей усилия* — зависящее от особенностей усилия; *двояким способом, зависящим от особенностей усилия*, — зависящими от особенностей усилия двумя способами: *рождаемое* — производимое; *проявление* — активность; синоним, показывающий значение этого слова, — «действие», «применение»; *проявление рождаемое* — рождаемое проявление. [Вопрос:] проявление чего? [Ответ:] здесь проявление — врожденное и постигающее душу

и другие категории [в качестве] объекта мысли [в́идение], возникающее в силу изменения внутренних модусов подавления, уничтожения и подавления-с-уничтожением [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] в́идения и в силу внешних причин изменения атмана<sup>28</sup>. Смысл этого объясняется далее.

*Правильное знание — постижение истинной природы души и других категорий, предшествующее различным точкам зрения и источникам познания* [2]; *точкам зрения и источникам познания* — двум точкам зрения и двум источникам познания; *различным точкам зрения и источникам познания* — их видам. Две точки зрения: точка зрения субстанции и точка зрения модусов; два источника познания — непосредственный и опосредованный. Их виды — охватывающая и другие точки зрения, чувственное и другие источники познания. Слово *предшествующее* обозначает причину этого постижения: *предшествующее различным точкам зрения и источникам познания*. *Правильное знание* — это именно тот способ, каким душа и другие категории установлены и каким [происходит] *постигание истинной природы души и других категорий*. Характеристика *Правильное* [стоит] для исключения обратного — заблуждения и сомнения.

*Правильное поведение — особая остановка внешних и внутренних деяний знающим, устремленным к прекращению [действия] причин сансары* [3]. Сансара [бывает] пяти видов в силу деления на круговороты вещества, места, времени, рождений и состояний. Ее причина — карма восьми видов; *прекращению [действия] причин сансары* — прекращению действия этой [кармы] со всеми подвидами; *устремленным* — направленным; *знающим* — [посредством аффикса] *matup*<sup>29</sup> [обретает значение] «[обладающим] наилучшим [знанием]». Подобно тому как обладающее формой, связанное с наилучшим, называется [истинным] существом, а если нет формы, то нет наилучшего; так и знающий, связанный с наилучшим, называется [истинным] существом. Ни у кого нет знания, лишь атман [есть] всезнающий в силу [своей] осознанности. При проявлении ложного в́идения в силу восприятия противоположного [истине] значения он становится знающим с ложными взглядами, а при его отсутствии в силу размышления о значении истинной природы [обретает] правильные взгляды, похвальное знание, у него — знание. *особая* — то, чем [одно] деяние отличается от [другого] деяния. Или так: *особая* — особенность. Она [бывает] двух видов: внешняя и внутренняя. Внешняя — телесная и речевая, в силу непосредствен-

ности внешних индрий<sup>30</sup>, внутренняя — умственная, в силу непосредственности некоторой затемненности [кармой]<sup>31</sup>. Остановка этих действий называется правильным поведением. Далее, она [бывает] наивысшая — у бесстрастных, определяемая как «так-предписанное поведение». Среди приближающихся<sup>32</sup> [к должному, наделенных] частичным самообладанием и вплоть до поведения «с тоикими проявлениями [кармы]» бывает частично совершенная активность.

«Знание» и «видение» [являются] основой [для обозначения] орудия<sup>33</sup>, а слово «поведение» — основа [для обозначения] действия [4]. «Знание» и «видение» — эти два слова [являются] основой [для обозначения] орудия в силу связи с изречением [в ДВ 2.3.99:] *kara-ñādhikaraṇayoḥ* (букв. «[могут быть основой для обозначения] орудия и места»)<sup>34</sup>. Слово «поведение» — основа [для обозначения] действия в силу правила о действии: «посредством прибавления [аффикса] *ñitra* к основе *car*»<sup>35</sup>. Знанием и видением [является] то, чем атман знает и видит душу и другие категории при обладании чистотой, отличающей знание и видение; поведением — то, что делается при наличии подавления, уничтожения и подавления-с-уничтожением [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения.

Разве знание и атман не отделены друг от друга как деятель и средство, подобно учению «о топоре»? Нет, в силу его преобразования, подобно огню [5]. [Возражение:] возможно сомнение, что знание и видение не отделены от субстанции атмана в силу очевидности, подобно топору и Девадатте. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу его преобразования, подобно огню. Подобно тому как при наличии внешнего вещества и других пяти источников огня преобразенный внутренним модусом жара, порожденным проявлением [кармы, формирующей] тело огня, атман становится частью попятия «огонь» в силу его преобразования и [может] считаться отдельным от модуса жара с частной точки зрения<sup>36</sup>, так же и преобразованный модусами знания и видения атман с частной точки зрения [считается] именем знанием и видением.

Как непринятие этого [жара] в качестве собственной природы огня [приводит] к абсурду [6]. Подобно тому как непринятие жара в качестве модуса, отличного от субстанции огня: «это — огонь», не оставляет этому [огню] никакой собственной природы из-за отсутствия модуса, отличающего огонь, приводит к абсурду, таким же образом никто и не принимает знания, отличного от атмана, раз модус знания отличает эту субстанцию в силу ее собственной природы,

с позиции точки зрения субстанции он не отличен от него. Если бы собственная прприода знающего не была именно знанием, то [возникло] бы сведение к абсурду его неограниченности.

*Разве это не обусловлено различием значений? Нет, в силу нераздельности*<sup>37</sup> *обоих* [7]. [Возражение:] возможно, что при наличии различия возникает множество ограничений. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] это обусловлено различием значений подобно обусловленности синего соединением с синими вещами — одеждой, тканью, покрывалом и т.д. Подобно тому как, различаясь в значении, синий обусловлен соединением с синей вещью — одеждой, тканью, покрывалом и т.д., так же и огонь [является] жаром в силу присущности<sup>38</sup> ему атрибута жара, отличного от самого объекта, а атман [является] знающим в силу присущности ему качества знания, отличного от самого объекта. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу нераздельности обоих*, подобно посоху и владельцу посоха. Подобно тому как прежде связи с посохом владелец посоха в силу обретения касты и других характеристик был самостоятельным, так же и посох прежде связи с владельцем посоха в силу наличия длины и других характеристик являлся самостоятельной [вещью], лишь из-за связи с посохом человек считается владельцем посоха: так и синее признается таковым из-за соединения с синими вещами — одеждой, тканью, покрывалом, но не так [обстоит дело] с атрибутом жара, он не признается существующим прежде огня в качестве отличной характеристики, и огонь без него не существует; жар не существует прежде соединения с огнем из-за отсутствия носителя этого атрибута. И это не связь — видимая и произвольная. И атман не существует прежде соединения с атрибутом знания из-за несуществования характеристики [отдельно]. У знания также нет существования прежде связи с субстанцией атмана из-за отсутствия носителя этого атрибута. И это не связь — видимая и произвольная. Поэтому это не обусловлено разницей в объекте — *в силу нераздельности обоих*. Более того,

*Из-за несуществования обоих [по отдельности]* [8]. [Вопрос:] каким образом?

*Подобно учению о всеобщем несуществовании* [9]. Тебе следует спросить следующее: «Возможно ли знание жара в огне прежде соединения [того] с атрибутом жара или нет?» Если знание, что жар существует прежде соединения огня с атрибутом жара, возможно, то зачем требуется соединение с атрибутом жара? Если же нет, то из-за отсутствия знания о жаре такое определение: «Нежаркий по своей

собственной природе огонь становится жарким в силу соединения с атрибутом жара» — невозможно<sup>39</sup>. Более того,

*Но причине ошибок «сведения к бесконечности» и «ослабления тезиса»* [10]. [Вопрос:] каким образом?

*Подобно учению оппонентов о всеобщем существовании* [11]. [Отвст:] подобно тому как если огонь является жарким в силу соединения с атрибутом жара, а жар — атрибут, то сам жар является таковым в силу соединения с чем? Если в силу своей собственной природы, то каково возражение против огня? Если же «жаркость»<sup>40</sup> атрибута жара [возникает] в силу «жаркости», то откуда [возникает] «жаркость» «жаркости»? Если она естественна, то каково возражение против огня? Далее, если «жаркость» огня естественна, то этому нет конца: «жаркость» [возникает] от другой «жаркости», что ведет к бесконечности. Если принять естественность «жаркости» жаркости во избежание сведения к бесконечности, то в таком случае возникает ослабление тезиса, обусловленное разницей в объекте. Так же и если атман является знающим в силу соединения с атрибутом знания, то из-за соединения с чем [возникает] попятис «знание»? Если в силу собственной природы, то каково возражение против атмана? Если знание входит в попятис «знаемости» атрибута знания, то откуда «знаемость» знаемости? Если она естественна, то каково возражение против атмана? Далее, если знаемость атмана естественна, то этому нет конца: знаемость [возникает] от другой знаемости, что ведет к бесконечности. Если принять естественность «знаемости» знаемости во избежание сведения к бесконечности, то в таком случае возникает ослабление тезиса, обусловленное разницей в объекте<sup>41</sup>.

*Из-за отсутствия его преобразования* [12]. Подобно тому как при связи посоха и владельца посоха владелец посоха не преобразуется в посох лишь по причине того, что входит в попятис «владелец посоха», так и в связи «общее-особенное» — «жаркости» и атрибута жара — нет «жаркости» в силу различия категорий «общее-особенное-атрибут», поэтому и невозможны ни «имеющий жар атрибут жара», ни жар [сам по себе]. Так же и в связи атрибута жара и «жаркости» огня в силу различия категорий «субстанция» и «атрибут» невозможны ни «огонь, обладающий жаром», ни жар сам по себе.

*Разве не в силу присущности?* Нет, из-за отсутствия правила для особого случая<sup>42</sup> [13]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] присущность — название, характеризующее нераздельную связь<sup>43</sup>, по причине которой происходит постижение: «это —

здесь», подобно тому как определение возникает через единство приводимых [к единству] объектов. Атрибут жара возникает в силу присущности «жаркости», огонь является жарким в силу присущности атрибута жара. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия правила для особого случая*. Если атрибут жара «жаркости» отличен от жара огня, то по какому особому правилу атрибут жара присущ именно огню, а не воде; атрибут прохлады присущ именно воде, а не огню; «жаркость» присуща именно атрибуту жара, отличному от атрибута прохлады и т.д.? Мы не наблюдаем той особености, из-за которой это случается. Из этого следует, что этот [жар является] имению преобразованием субстанции, другого правила для особого случая не существует. Если таковой причиной [является] собственная пррода, то это доказывает именно преобразование субстанции. Более того,

*Отсутствие присущности — из-за отсутствия различия с зависимостью*<sup>44</sup> [14]. Выдуманной [вайшешиками] присущности не существует. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия различия с зависимостью*. Подобно тому как зависимость производна от связи с присущностью атрибута и субстанции и других категорий, так же [обстоит дело] и с присущностью, являющейся отдельной категорией. Каким же образом осуществляется связь субстанции и других категорий, если нет различия с присущностью? [Согласно вайшешике,] через одпу лишь присущность в силу сказанного [в ВС 7.2.28:] «Категория объяснена через прроду». Зависимость не осуществляется и через [механическое] соединение<sup>45</sup> из-за отсутствия раздельности, ведь соединение — это сведение<sup>46</sup> [воедино] прежде раздельных, не сведенных. Никакой другой связи, отличной от присущности и соединения, посредством которой осуществлялась бы зависимость присущности субстанции и других категорий, [в вайшешике] нет. Следовательно, присущность не существует из-за отсутствия связи с тем, чему [она] присущна, подобно рогатому ослу.

*Разве нет различия между сведением и сводимым? Нет, из-за отклонения*<sup>47</sup> [15]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] субстанция и другие категории [являются] сводимыми [воедино], следовательно, их возможно каким-то образом свести, однако [сама] присущность является сведением, но не сводимым, следовательно, при отсутствии различия со сведением она сводит самостоятельно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отклонения*. Подобно тому как соединение, являясь сведением, пребывает с присущностью, отличной от сведения, так же возможно и у присущности.

*Разве не подобно светильнику? Нет, вследствие доказательства не-отличия из его изменения* [16]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как безотносительно к отличию от света светильник освещает самого себя, горшок и другие [вещи], так же и присущность безотносительно к отличию от связи служит причиной зависимости самой себя и субстанции, а также взаимозависимости субстанции и других [категорий]. [Ответ:] нет. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *вследствие доказательства не-отличия из его изменения*. Подобно тому как сам светильник безотносительно к отличию от света в силу изменения света освещает самого себя и другие [объекты], иначе [возникло] бы сведение к абсурду [существования] «светимости» светильника, отличной от самоосвещения, поэтому не принимается светильник, отличный от самоосвещения; так же не существуют и атрибуты, действия, общее, особенное и присущность, отличные от субстанции, поскольку они являются ее изменениями, различающимися лишь в модусах. [Это не] подобно тому, как светильник из-за освещения горшков и других [вещей] не теряет своих характеристик: не так [обстоит дело с] присущностью, отличной от субстанции, [которая] теряет свои характеристики в силу изменения модуса субстанции — атрибутов и т.д. Поэтому присущность не считается подобной светильнику. Иначе [возникло] бы сведение к абсурду [существования] «несубстанциальности» субстанции, отличной от атрибутов и т.д., поскольку, оставив в стороне модусы, не существует субстанции, отличной от атрибутов и т.д. Или: если признать, что субстанция отличается от атрибутов каким-то иным, собственным отличием, то как назвать это отличие, связывающее ее с атрибутами? Следовательно, нельзя принять самостоятельность и отличие субстанции от атрибутов. Так доказывается, что атрибуты и т.д. являются именно изменениями субстанции. Более того,

*Но причине невозможности распознавания отличия* [17]. Тот, кто признает [одно] распознавание, воспринимающее раздельные объекты, и [другое] — нераздельные объекты, может принять, что присущность воспринимает нераздельные объекты, а соединение — раздельные. Однако из-за предметности знания — один объект в одно мгновение — невозможно распознавание такого отличия, а по причине невозможности этого невозможно и само отличие.

*Разве [это] не в силу кармического влияния*<sup>48</sup>? Нет, также в силу их идентичности<sup>49</sup> [18]. [Возражение:] возможно, что существует кармическое влияние, порождающее знание и [служащее] причиной знания, в этом соответствии. [Ответ:] нет. [Вопрос:] почему? [Ответ:]



также в силу их идентичности. По причине невозможности знания, воспринимающего несколько объектов [одновременно], невозможно и порождающее знание кармическое влияние, воспринимающее один объект, в силу причинности знания; невозможно и кармическое влияние-знание, воспринимающее множество объектов, из чего возникает прежде названная ошибка «сведения к бесконечности».

Или же такой смысл. [Вопрос:] разве это отличие атмана от знания не подобно отличию деятеля от орудия, как в «учении о топоре»? [Ответ:] *нет, в силу его преобразования, подобно огню*<sup>50</sup>. Подобно тому как сжигающий огонь не отличен от своей собственной огненной природы: действие горения — это сам деятель. [Вопрос:] какое орудие сжигает? [Ответ:] орудием [является] именно природа огня в силу его преобразования; так же и атман является знающим в силу своей собственной природы, не отличной от знания, знающий объекты в силу своего преобразования деятель и есть действие знания. [Вопрос:] какое орудие знает? [Ответ:] орудием [считается] имени знание в силу его изменения, иначе [возникло бы] сведение к абсурду непризнания его со-природности, подобно огню; раскрытие смысла этого утверждения следует соотнести с собственной природой горения. Более того,

*В силу неодносторонности возможности различия между модусом и носителем модуса, подобно горшку и другим [предметам]* [19]. Подобно тому как горшок, чаша, черепок, песок и другие [предметы] в силу разделения [рассмотрения] на две точки зрения могут быть и единством, и отличием. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь, при вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции и оставления точки зрения модусов [в стороне], субстанция в виде глины, лишенной души, направленности [сознания] и других [атрибутов] при рассмотрении с точки зрения субстанции может быть единством, ведь горшок, чаша и т.д. не оставляют субстанцию в виде глины. Но они же, при вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов и оставления точки зрения субстанции [в стороне], в силу рассмотрения с точки зрения различных модусов, вызванных особенностями причин<sup>51</sup>, могут быть отличием, ведь горшок — один модус, чаша — другой модус и т.д.; следовательно, глина и ее модусы — горшок и т.д. могут быть и единством, и отличием. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] единство может быть в силу ее изменения, ведь именно глина из-за наличия обеих причин изменения, преобразованная в модусы горшка, чаши и других [предметов], входит в это попятие:

не так, что глина — одно, а горшок и т.д. — другое, из-за несуществования горшка и других [модусов] отдельно от сущности глины. Они же могут быть отличием в силу разделения на модусы и носителя модусов, ведь носитель модуса — субстанция глины, а модус — горшок и т.д. Таким же образом и знание, и другие модусы атмана могут быть и единством, и отличием. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] при вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции и оставлении точки зрения модусов [в стороне], в силу рассмотрения точки зрения субстанции изначально изменяющаяся сознающая субстанция — душа и т.д. может быть единством, ведь знание и другие модусы не оставляют субстанцию изначально измеющейся, сознающей души и т.д. Но они же при вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов и оставлении точки зрения субстанции [в стороне] могут быть отличием в силу рассмотрения с точки зрения различных модусов, вызванных особенностями причин, могут быть отличием<sup>52</sup>, ведь знание — один модус, а видение — другой модус. Так же и знание, и другие модусы атмана могут быть и единством, и отличием. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в отношении его изменений может быть единством, ведь имени атман в силу обладания обеими причинами изменений измеяемый знанием и другими модусами входит в попятис знания и других [модусов]: не так, что атман — одно, а знание и т.д. — другое, из-за несуществования знания и других модусов отдельно от субстанции атмана. Они же могут быть отличием в силу разделения на модусы и носителя модусов, ведь носитель модуса — атман, а модусы — знание и т.п. Поэтому единство и отличие зависят от возможности обоснования орудия в соответствии с неодносторонностью, даже при его изменчивости.

*В противном же случае получаем отличие от модусов лишь в одном значении, подобно дереву [20]. Тот, у кого одностороннее [понимание] отличия деятеля и орудия, получает отличие от модусов лишь в одном значении. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно дереву. Подобно тому как [говорится:] «Дворец создается топором и другими [орудиями]», — и в этом отличие деятеля и орудия, так же [говорится:] «Дерево состоит из множества восток»<sup>53</sup>, — и получается, что одно дерево отличается от модусов, обозначающих множество восток, но такого нет, ведь множество восток неотделимо от дерева. И не существует дерева, отличного от множества восток. Разве [утверждение] «дерево состоит из множества восток» является определением орудия, относящегося к модусам лишь в од-*

ном значения? Так же нет и субстанции атмана, отличной от знания, и нет знания, отличного от субстанции атмана, ведь не бывает орудия, относящегося к модусам лишь в одном значении. Более того,

*Подобно разделению субстанций на телесные и бестелесные в силу обоснования существования обоих [видов] орудий* [21]. Подобно тому как не существует односторонней привязанности в силу разделения субстанций на телесные и бестелесные: материальная субстанция телесна, условие движения, условие покоя, пространство, время — бестелесны, а атман [является] бестелесным с точки зрения субстанции, но не с точки зрения модусов в силу его безначальной связанности с кармическим телом<sup>54</sup>. Так же и орудие [бывает] двояким: отделимым и неотделимым в зависимости от [способности] отделения от деятеля. Инструмент отделимый — отличный от деятеля, подобно тому как [говорится:] «Девадатта рубит топором»; инструмент неотделимый — не отличен от деятеля, подобно тому как [говорится:] «Горящий огонь сжигает жаром». Так же и [в утверждении] «Атман знает объекты знанием» подразумевается неотделимый инструмент, орудие. Более того,

*И в силу примера: подобно самостоятельности амбара* [22]. Подобно тому как [говорится:] *bhinatti kuśūlam devadattaḥ* (букв. «Амбар ломает Девадатта»), когда здесь амбар, легко разрушающийся самостоятельно, в силу объяснения, получается, ломает сам себя, — тогда [на вопрос:] «Каково орудие, которым он ломает сам себя?» следует объяснить, что имени амбар считается орудием. Таким же образом именно атман является и познающим, и орудием [познания]. Более того,

*В силу появления особенностей модуса в одном значении, подобно понятию «Индра»* [23]. Например, здесь появляется особое [употребление] одного значения в нескольких модусах. И в этом нет отличия от этих модусов. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно понятию «Индра»*. Подобно тому как [для обозначения] одного «царя богов» используется множество имен в силу особенностей модуса — Индра, Шакра, Пурандара. И «царь богов» не отличается от Иидры, Шакры, Пурандары и других модусов. Но когда он именуется Индрой, то он отличен от Шакры или Пурандары, когда он — Шакра, он не Индра или Пурандара, а когда он — Пурандара, он не Индра и не Шакра. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь ведь «Индра» и другие [имена] использованы в качестве модусов применительно к особому случаю: в силу господства (*indana*) он — Индра, в силу могущества (*śakana*) — Шакра, по причине разрушения горо-

дов (*pūrdāraṇa*) — Пурандара. В силу различия модусов, обозначающих господство, могущество, разрушение городов, появляются имена «царь богов», «Индра», «Шакра», «Пураидара». Имению так. Таким же образом используются особенности модусов — знание и т.д. у одного атмана, поэтому появление особого модуса в одном значении — знание и т.д. не приводит к отличию от субстанции одного атмана.

*Или: ошибка невозможна в силу основы для [обозначения] деятеля*<sup>55</sup> [24]. Или же так: эти два слова — «знание» и «видение» не [являются] основой для [обозначения] орудия. [Вопрос:] а чем в таком случае? [Ответ:] основой для [обозначения] деятеля. Тогда и слово «поведение» также не [является] основой для [обозначения] действия. [Вопрос:] а чем в таком случае? [Ответ:] основой для [обозначения] деятеля. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в соответствии с частной точкой зрения<sup>56</sup>. Знание, видение и поведение считаются имению атманом, поэтому в силу этого изменения имению атман, измещаемый знанием и т.д., знает знание, видит видение и совершает поведение. Поэтому сказание: «Атман отличен от знания и т.д., как деятель отличен от орудия» — является ошибкой, так не бывает.

*Разве такая характеристика невозможна? Нет, в силу разнобоя* [25]. [Возражение:] возможно, что не существует характеристики, предписывающей [аффикс] *yuṣ*<sup>57</sup> деятелю. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу разнобоя*, ведь сказано [ДВ 2.3.74:] *yuṣyū bahulam* (букв. «разнобой<sup>58</sup> в [отношении аффикса] *yuṣ*»)<sup>59</sup>, так деятель образуется с помощью [аффиксов] *yuṣ* и *ṇitra*. В другом месте встречается в словосочетании *bhūvakarmaṇor* (букв. «психической кармы»). В качестве орудия и т.д. бывает так: *snātyena* (букв. «то, чем совершается омовение») — *snāniyaścūrṇaḥ* (букв. «служащий для омовения порошок»), *dadātyasmai* (букв. «кому дают») — *dāniyo 'tithiḥ* (букв. «достойный дарения гость»), *samāvantante tasmād* (букв. «от него возвращаются») — *samāvantaniyo guruḥ* (букв. «покидаемый учитель»). Встречается связь *yuṣ* на месте и средства, и глагола, а также и с действием и т.д.: *niradati* (букв. «поедается») — *niradanam* (букв. «поседание»), из *praskandati* (букв. «прыгает») — *praskandanam* (букв. «прыгание»). Или же так:

*«Знание» и другие слова — основа для [обозначения] состояния в силу объяснения реальности, подобно понятию «орудие» у обладателя* [26]. Подобно тому как усилению рубящий дерево определяется как орудие, так же и утвержденные в безразличии знание, видение и поведение называются прекращением беспокойства относительно

проявления действии применительно к знанию, видению и поведению. [Вопрос:] каков этот Путь Освобождения? [Ответ:] знание, видение и поведение — знающее знание, видящее видение, ведущее поведение. Однако знание и т.д. могут стоять в падеже<sup>60</sup> деятеля и т.д.

*Разве это не выводится из различия в роде? Нет, в силу отличия слова в одном значении при получении различия в роде* [27]. [Возражение:] возможно, что они связаны так: «знание — атман». [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из различия в роде*, имеющее принимает род, число определяемого, поэтому получается «знание — атман». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу отличия слова в одном значении при получении различия в роде* — в одном и том же значении в силу различия слов встречаются различия в роде, как «жилище», «хижина», «дом»; «[накшатра] Пушья<sup>61</sup>», «звезда», «созвездие», таким же образом может быть и «знание — атман».

*Следует употребить [слово] «знание» в начале в силу его предшествования видению* [28]. [Возражение:] сказано, что здесь *следует употребить [слово] «знание» в начале*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу его предшествования видению*, ведь понимание категорий реальности предшествует вере.

*И в силу его краткости*<sup>62</sup> [29]. «Знание» короче «видения», поэтому должно стоять ранее.

*Нет, в силу одновременности [проявления] обоих, подобно сиянию и жару* [30]. [Ответ:] в этом нет ошибки<sup>63</sup>. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу одновременности [проявления] обоих*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно сиянию и жару*. Подобно тому как после ухода тучи, закрывающей солнце, сияние и жар проявляются одновременно, так же одновременно проявляются знание и видение атмана. Так, например, когда из-за подавления, подавления-с уничтожением или уничтожения [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, атман проявляет себя в модусе правильного видения, имению тогда же, после прекращения ложного чувственного знания и ложного знания из писаний проявляются истинное чувственное знание и истинное знание из писаний.

*В силу большей значимости именно видения* [31]. Так же и в случае обоснования: «в силу краткости „знание“ должно стоять ранее»; но это неверно. [Вопрос:] из-за чего? [Ответ:] *в силу большей значимости именно видения*. Именно видение более значимо, чем знание, ибо при наличии видения возможно также и знание истинного знания, а при отсутствии веры, даже зная, оно невозможно.

Носередине [стоит] слово «знание» в силу предшествования знания поведению [32]. Ведь при наличии знания души и других категорий реальности в силу подавления, подавления-с-уничтожением или уничтожения [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения, возникает изменение поведения, прекращающее особенности деяний, вызванных принятием кармы. Поэтому в силу предшествования знания поведению «знание» стоит прежде.

В соединении [слов] друг с другом [использован тип] двандва<sup>64</sup> в силу значимости взаимозависимости относительно Нутти [33]. В этом соединении [слов] друг с другом [использован тип] двандва: видение, знание и поведение. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу значимости взаимозависимости относительно Нутти.

В силу важности всех категорий [стоит] окончание множественного числа [34]. Подобно тому как у [словосочетания] *plakṣaṇya-grodhapalāśū* (букв. «[деревья] плакша, ньягродха, палаша<sup>65</sup>») есть общее время, глагол и т.д. у плакши и других [слов] при взаимном соединении [слов типа] двандва в силу важности всех категорий [стоит] окончание множественного числа, так же и у видения, знания и поведения есть общее время, глагол и т.д. при взаимном соединении [слов типа] двандва в силу важности всех категорий [стоит] окончание множественного числа. Ведь важна общая взаимозависимость «трех драгоценностей»<sup>66</sup> — видения и т.д. относительно Пути Освобождения, не одного и не двух.

Характеристика *правильные* относится к каждому слову, подобно [примеру с] *мицей* [35]. Подобно тому как [при указании] «Накормите Девадатту, Джинадатту, Гурудатту» пища должна быть предоставлена каждому, так же и слово *правильные*, обозначающее восхваление, добавляется к каждому [термину сутры] — видению и т.д.: правильное видение, правильное знание и правильное поведение.

Разве не [возникает] сведения к абсурду рода этого [слова] в силу согласования с прежней строкой? Нет, в силу значимости атмана [как] средства освобождения [36]. [Возражение:] возможно, что в силу согласования с видением и другими [словами словосочетание] «Путь Освобождения» должно стоять в том же роде. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу значимости атмана [как] средства освобождения. Имению тот путь освобождения, на котором атман по своей собственной природе [является] средством освобождения, называется Путем Освобождения; имению он — видение, знание и поведение, и он стоит в единственном числе

и мужском роде безотносительно к остальным [словам] в силу его важности, и даже при согласовании [он] не меняет своего рода, подобно сказанному: *sādhavaḥ pramāṇam* (букв. «монахи — источник достоверного познания»).

*Освобождение* окончательное искоренение всех карм [37]. Освобождение — в оставлении карм, в этом [случае аффикс] *ghan̄*<sup>67</sup> [образует] основу состояния: освобождение — оставление, бросание, таков смысл. Оно окончательное искоренение всех карм. Это называется «освобождением».

От [корня] *m̄j* в значении «действие очищения» [слово] *mārga* [образовано] посредством прибавления внутрь [аффикса] [38]. «Очищенный», «чистый» — таково значение слова *mārga* (букв. «путь»). Путь [Освобождения] подобен пути. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как идущие путем, лишенным пней, колючек, камней, песка и других недостатков, благополучно достигают желаемого места, так и [идущие] благим трояким Путем, лишенным ложного видения, незнания, отсутствия самообладания и других недостатков, благополучно достигают освобождения.

Или: у деяния исследования в силу появления состояния орудия [39]. Или же так: «путь — в исследовании», путь достигается этим. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу появления состояния орудия у правильного знания и других [«драгоценностей»]. То, что приводит к освобождению, и есть Путь Освобождения.

Разве не обосновывается отсутствие пути из отсутствия наименования? Нет, в силу противодействия ложному видению, незнанию и отсутствию самообладания, подобно лекарству [40]. [Возражение:] возможно, что сказанное здесь: «правильное видение и т.д., именно „три [драгоценности]“ — Путь Освобождения» — не обосновано, следовательно, состояние Пути у него не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу противодействия ложному видению, незнанию и отсутствию самообладания. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно лекарству. Подобно тому как из-за ветра и других [гуморов]<sup>68</sup> жидкое и сухое лекарство противодействует первопричинам возникновения болезни, так и «лекарство» правильного видения и другие [«драгоценности»] противодействуют первопричинам ложного видения, незнания, отсутствия самообладания и т.д.

Такова первая ахника<sup>69</sup> первой адхьяи комментария-украшения «Таттвартха-варттики»

В силу обратного при наличии обретенной природы<sup>70</sup> связанности именно из-за знания [возможно] это прекращение, а не посредством троичности Нутти [41]. [Возражение:] здесь сказано так: в силу обратного возникает обретение природы связанности, из-за ее отсутствия при знании категорный возникает прекращение связанности. Имепно при отсутствии причины отсутствует следствие. И именно прекращение связанности [является] освобождением. Поэтому Путь Освобождения не [является] троичным.

*Разве это не только тезис? Нет, в силу непротиворечия всем* [42]. [Возражение:] возможно, что это только тезис: «От противоположного возникает связанность». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу непротиворечия всем*. Здесь же нет противоречия [никаким] учениям. Так, например:

У одних: «посредством добродетели — движение...» — этим и другими высказываниями [43]. [Санкхья-карики 44:] «посредством добродетели — движение вверх»<sup>71</sup>; [подразумевается] движение [души] в восьми [мпрах]: Брахмы, Сомы, Праджапати, Индры, гандхарвов, якшей, ракшасов и пищачей<sup>72</sup>; «посредством не-добродетели — движение вниз» — [подразумевается] же рождение в шести местах: среди людей, животных, зверей, рыб, пресмыкающихся и неподвижных [тел]<sup>73</sup>; «посредством знания — избавление». Тот, у кого при вторичности раджаса и тамаса<sup>74</sup> в силу главенства саттвы рождается знание о различии между Пракрити и Пурушей<sup>75</sup>, обретает избавление. «От противоположного [возникает] связанность» [Санкхья-карики 44]. Тот, кто принимает за атман восемь производных от Пракрити [начал] — неспроявленное<sup>76</sup>, Великого<sup>77</sup>, Самосознание<sup>78</sup>, [пять] танматр<sup>79</sup>, — понимая под понятием «Пракрити» материальные элементы и индрии, [является] противоположным [знающему], поэтому возникает связанность. Таково высказывание одних. Так же в силу обратного у принимающего за атман атманом не являющегося возникает понимание и т.д. слов и т.д. и впутреннее понимание различия между гунами и Пурушей. До тех пор пока у него не отделено условие проявления слуха и других индрий от слышания: «я — слышащий» — это и ему подобные [высказывания], от тела, являющегося собранием головы, рук и других [членов тела], состоящих из пяти элементов, и это есть условие [осознания] «Я — Пуруша», — до тех пор из-за непостижения [такого] различия существует сансара. У того, кто имеет впутреннее понимание различия между гунами и Пурушей, когда он всё произведенное Пракрити, за исключением Пуруши, знает как обладающее тремя гунами, бессознательное,



«вкушаемое», а Пурушу принимает за пассивного «вкусителя», сознательного, отличного от Прадханы<sup>80</sup> и бессознательных гун, возникает впутреннее понимание различия между гунами и Пурушей и [прекращением] сансары. Таким образом, в силу знания — освобождение, в силу противоположного — связанность. Так у одних.

У других<sup>81</sup> — *желанием и отвращением* [44]. Посредством желания и отвращения проявляются добродетель и не-добродетель, от них — счастье и страдание, отсюда — желание и отвращение. И этих двух нет у лишешного заблуждения в силу отсутствия ложного видения. Заблуждение — незнание. У лишешного заблуждения аскета, знающего категории реальности, бесстрастного, нет счастья и страдания, желания и отвращения; из-за отсутствия желания и отвращения нет добродетели и не-добродетели; из-за их отсутствия нет соединения ума и тела, и отсутствие этого — освобождение. При отсутствии добродетели и не-добродетели возникает избавление. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно отсутствию освещения с угасанием светильника. Это то, при наличии чего обретается очевидность атмана, и при отсутствии чего происходит исчезновение. Так, например, из-за угасания светильника отсутствует освещение. В силу адришты<sup>82</sup> возникает связанность. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] из-за попятия добродетели в силу адришты возникает незнание, из-за незнания — заблуждение, заблуждение порождает желание и отвращение, из-за желания и отвращения — добродетель и не-добродетель. Это и есть связанность, результат которой — сансара. Поэтому при отсутствии адришты невозможно соединение. [Вопрос:] невозможно соединение чего? [Ответ:] души<sup>83</sup> и познающего ума. В отношении добродетели и не-добродетели соединение ума с воплощенным атманом называется душой; в силу отсутствия добродетели и не-добродетели не происходит рождения; безграничное не-возникновение<sup>84</sup> нового тела — это освобождение. [Вопрос:] каким образом возможно отсутствие добродетели и не-добродетели? [Ответ:] будущим не-возникновением и прекращением накопленной адришты. Отсутствие бывает двух видов: не-возникновение будущей и прекращение накопленной добродетели и не-добродетели. Так, не-возникновение будущей добродетели и не-добродетели [бывает] из-за видения атмана как отделенного от тела, индрий и ума [и являющегося] их основой; не-возникновение не-благой не-добродетели — в силу уклонения от противоположного, не-возникновение добродетели также [происходит] в силу не-связывания, [являющегося] основой этого, несобранная карма не связывает. Также и пре-

крашение накопленной кармы — это уничтожение не-добродетели в силу результата полного подавления беспокойства, поскольку из-за сансары возникает беспокойство. Благодаря наблюдению за природой<sup>85</sup> тела, совершив полное подавление мучений тела, вызванных холодом, жаром, печалью и т.д., [человек] преодолевает не-добродетель. Благодаря наблюдению за ошибками, вызванными наслаждением, и благодаря установлению природы шести категорий, испытывающих<sup>86</sup> удовлетворение, [он] разрушает добродетель. Отсюда — освобождение. Таково речение других.

Уинных — «прекращение страдания и т.д.» [45]. «При устранении в обратном порядке страдания, рождения, активности, ошибок, ложного знания непосредственно следующее за этим небытие постигается как высшее благо» — так [говорится в «Ньяя-сутрах» 1.1.2.<sup>87</sup>] в учении третьих. Изложение в обратном порядке, [начиная с] ложного знания. Последнее из всех [упомянутых должно быть] прекращено в силу знания категорий, это обозначает прекращение того, что перед этим [ложным знанием]. [Вопрос:] после него что? [Ответ:] ошибки, именно они идут непосредственно за ложным знанием в силу их следования<sup>88</sup>. За ними идет активность в силу ее следования, ведь при отсутствии ошибок отсутствует и активность. После активности идет рождение, при отсутствии активности отсутствует и рождение в силу его следования. Таким образом, после рождения [идет] страдание, ведь при отсутствии рождения прекращается и страдание. С прекращением его и «не-вкушением» бесконечных счастья и страдания [возникает] высшее благо.

«Кармическое влияние обусловлено неведением»<sup>89</sup> — таково речение некоторых [46]. Неведение — состоящее из обратного неведения отсутствия души, нечистоты и страдания всего существующего, т.е. форма признания существования вечного, атмана, чистоты и счастья. «Кармическое влияние им обусловлено» — таково речение некоторых. [Вопрос:] каково же это кармическое влияние? [Ответ:] вождение и т.д. Кармическое влияние [бывает] трех видов: благое<sup>90</sup>, не-благое и смешанное<sup>91</sup>, поэтому говорится, что кармическое влияние обусловлено неведением. Распознавание вещей — сознание. Далее, обретение благого кармического влияния приводит к благому сознанию<sup>92</sup>, обретение не-благого кармического влияния приводит к не-благому сознанию, обретение смешанного кармического влияния приводит к смешанному сознанию, поэтому говорится, что сознание обусловлено кармическим влиянием. Из сознания возникают четыре скандхи<sup>93</sup> цвета, четыре скандхи формы — вели-

кис элементы; цвет и форма — цветоформа. Поэтому говорится, что цветоформа обусловлена сознанием. Из цветоформы возникают индрии. С разрастанием цветоформы вместе с шестью источниками [познания]<sup>94</sup> рождаются замысел и деяние, поэтому говорится, что шесть источников [познания] обусловлены цветоформой. Совокупность трех дхарм [приводит к] соприкосновению. [Вопрос:] каких трех? [Ответ:] соединение объекта, индрии и сознания [дает] соприкосновение. Вместе с шестью источниками [познания] появляются шесть соприкосновений тела, поэтому говорится, что соприкосновением обусловлено шестью источниками [познания]. Переживание соприкосновения [дает] ощущение. Ощущение — это то, что порождается соприкосновением, поэтому говорится, что ощущение обусловлено соприкосновением. Ощущение приводит к жажде. В силу особенностей ощущения [мы] наслаждаемся, получаем удовольствие, стремимся [к нему], жаждем. Говорится, что жажда обусловлена ощущением. Увеличение жажды порождает привязанность. Мольба: «Мне это нравится, пусть это удовольствие будет постоянно, пусть [никогда меня] не покинет» — называется привязанностью, обусловленной жаждой. Привязанность — причина, порождающая новое рождение, действие, существование. Так просящий вызывает действие, порождающее новое рождение телом, умом и речью. Рождение — возникновение скандх, служащих причиной этого. Вызревание скандхи рождения [ведет к] старости. Уменьшение скандх, устраняющих рождение, — вызревание, в силу вызревания [происходит] разрушение скандх — это смерть. Таким образом, старость и смерть обусловлены рождением. Таково двенадцатичленное взаимозависимое возникновение, [звенья которого являются] причинами друг друга. Далее, знание — видение противоположного всему существующему. То, что все существующее неечно, лишено атмана, нечистое, страдающее видит несконным, лишенным атмана, нечистым, страдающим, [есть] знание. Затем [наступает] освобождение. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] неведение устраняется знанием, устранение неведения [влечет] устранение кармического влияния, в силу устранения кармического влияния [происходит] устранение сознания и т.д. Таким образом, из-за неведения [возникает] связанность, а от знания — освобождение.

«В силу ложного видения и т.д.» — такое учение принимаем [мы] [47]. [Ответ: в ТС 8.1.] мы принимаем учение архатов: *Причины связанности — ложное видение, отсутствие самоконтроля, невнимательность, страсти, активность*. Ложное видение — вера,

влекущая к противоположным категориям, влечение к противоположностям — в силу заблуждения, заблуждение — незнание, из-за незнания [возникает] связанность. Поэтому связанность — из-за ложного видения и т.д. [Возражение:] объяснение [освобождения] — только через «самотождественность»<sup>95</sup>, в силу сказанного: «Бесчисленными сиддхами»<sup>96</sup> [становятся] лишь благодаря „самотождественности“»<sup>97</sup>; «самотождественность» и есть знание, поэтому, даже [согласно учению] архатов, освобождение [возникает] в силу знания, по причине отсутствия споров в этом [вопросе] это не связано с троичностью Пути Освобождения. Более того,

*Благодаря примеру — подобно собственному любимому сыну купца* [48]. Так, например, купец, увидев собственного, похожего [на него], достигшего молодости любимого сына, раздавленного слоном, из-за чрезмерного страдания лишается дыхания и падает в обморок, обездвиженный; когда же его добрый друг, с помощью уловок вновь возвратив [ему] дыхание, подводит к нему его сына, [купец] увидев его, [говорит:] «Это мой сын»; таким же образом [тот, у кого] появилось знание реальности, подобно имющему сына [купцу], может устранить страдание, порождаемое ложным видением. Таким образом, из-за незнания — связанность, из-за всеведения — освобождение.

*Или: нет, в силу нераздельности, подобно врачеванию*<sup>98</sup> [49]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу нераздельности*; обретение освобождения не происходит при разделении трех. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно врачеванию*. Подобно тому как результат врачевания невозможен лишь благодаря знанию врачевания при отсутствии деяния и веры во врачевание. Или: разве известен пример связи результата врачевания лишь со знанием врачевания? Такого нет, как нет и лишь благодаря деянию при отсутствии веры и знания, как нет и лишь благодаря вере без предварительного знания врачевания и практики деяния. Поэтому этот результат зависит от наличия практики деяния, веры и знания врачевания. Относительно этого нет разногласий. Таким же образом освобождение зависит не только от знания Пути Освобождения при отсутствии видения и поведения; не только от видения при отсутствии предшествующего ему знания Пути Освобождения и последующего деяния; не только от деяния при отсутствии знания и веры, ведь деяние, лишённое знания и веры, безрезультатно. Разве известен пример, когда кто-то обрел цель лишь благодаря знанию? Такого нет. Поэтому представление о троичности Пути Освобождения —

наилучшее. Даже и сказанным: «Бесчисленными сиддхами [становятся] лишь благодаря „самотождественности“» — доказывається троичность [Пути]. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] поведение обретается «самотождественностью», верой в сущность атмана как знающего по своей природе. «Общность», «единство», «нераздельность» — в значении этих [слов] нет различия; общность — именно «самотождественность», поведение — прекращение всей не-благой [деятельности] без различия с общей [точки зрения]. Ведь сказано<sup>99</sup>:

*Знание, лишенное деяния, — утрачено, и деяние незнающего — утрачено,*

*Подобно слепому, не видящему сжигающий огонь, так же и хромо-  
му. ||1||*

*Говорят, что в этом [мире] — лишь соединением [трех], ведь ко-  
лесница с одним колесом не едет,*

*Слепой и хромой, попавшие в лес, объединившись, могут прийти  
в город. ||2||*

*Разве освобождение [достигается] не именно благодаря знанию? Из-за сведения в бесконечность наставление невозможно [50]. У тех, кто [считает, что] освобождение [достигается] благодаря знанию, из-за [ошибки] сведения в бесконечность наставление невозможно. Подобно тому как светильник устраивает темноту, и при наличии светильника темнота не наступает даже на мухурту<sup>100</sup>. Не бывает такого: «И светильник горит, и темнота наступает». Так же этого не может быть и [в случае] освобождения, ведь как только у атмана возникло бы постижение своей и иной сущности<sup>101</sup>, он немедленно достиг бы освобождения, ибо это связано со [сказанным]: «Именно знание и есть причина освобождения, а не освобождение». Следовательно, из-за немедленного прекращения деятельности тела, индрий и т.д. у обретшего знание наставление в учении невозможно.*

*Разве наставление невозможно в силу пребывания благодаря уничтожению кармического влияния и т.д.? Нет, в силу противоречия тезису [51]. [Возражение:] возможно, что, до тех пор пока кармическое влияние не уничтожится, осуществляется наставление. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу противоречия тезису. Если даже знание появилось, кармическое влияние остается [и атман] не освобождается, в таком случае освобождение [происходит] не благодаря лишь знанию. [Вопрос:] а почему же? [Ответ:] в силу уничтожения кармического влияния. По-*

этому сказанное противоречит тезису: «...знанием — избавление» [Санкхья-карики 44]<sup>102</sup>. Более того,

*Из-за появления ошибки в обоих [случаях] [52].* Здесь следует рассмотреть следующее: может ли [только] знание быть причиной уничтожения кармического влияния или есть еще что-то? Если только знание, то [получается, что] благодаря только знанию [происходит] устранение кармического влияния, и тогда невозможно наставление в учении. Если же есть еще что-то, то какое другое [средство], кроме поведения, может быть? Это [приводит к] противоречию с тезисом. Более того,

*Тогда прилежание в странничестве и т.п. — бессмысленно [53].* Если освобождение [происходит] лишь благодаря знанию, то следует прилагать усилия лишь к обретению знания, а бритье головы, ношение шафрановых одежд и другие знаки странничества — усилия, воздержание, медитация и т.д.<sup>103</sup> — бессмысленны.

*Также и [в случае] принятия знания и бесстрастия [54].* [Вопрос:] что? [Ответ:] невозможно наставление в силу сведения в бесконечность. При наличии полного знания категорий и качества безразличия к объектам у бесстрастного освобожденного освобождение [происходит] немедленно. Более того,

*При одностороннем ограничении вечностью или невечностью [атмана] эти причины невозможны [55].* При одностороннем ограничении только вечностью или не вечностью [атмана] эти причины — знание и бесстрастие — невозможны. Так, например:

*При одностороннем [ограничении] вечностью из-за невозможности изменений невозможны знание и бесстрастие [56].* Изменение [бывает] двух видов: полное изменение благодаря знанию и т.д. и частичное, в форме последовательности. У тех ученых<sup>104</sup>, согласно которым атман вечен и вездесущ, эти обе причины невозможны. Следовательно, соединение четырех: [атмана, индрии, ума-манаса и объекта], трех: [атмана, ума-манаса и объекта] и двух: [атмана и ума-манаса] невозможно из-за невозможности знания и невозможности изменения бесстрастия в предшествующий и последующий [момент] времени в силу равноценности действии атмана, подобно пространству; и освобождение невозможно. [Вопрос:] разве не благодаря присущности и т.д. это [происходит]? [Ответ:] нет, благодаря отречению и т.д.

*Также и при одностороннем [ограничении] мгновенностью [существования атмана]<sup>105</sup> из-за невозможности постоянства невозможны знание, бесстрастие и медитация [57].* У тех, кто учит, что

«всё кармическое влияние [существует лишь] мгновение», при отсутствии промежутка между появлением и разрушением не может существовать и постоянство благодаря знанию и т.д. И у них нет постоянных вещей. Поэтому из-за невозможности этого невозможно и знание, бесстрашие и медитация. Следовательно, из-за непринятия наличия промежутка между появлением и немедленным разрушением и при отсутствии взаимосвязи между ними из-за отрицания причинно-следственных отношений возникает противоречие с [утверждением] «Кармическое влияние обусловлено неведением». Из-за потока [дхарм] и других выдумок или отличия в не-отличии возникает множество ошибок.

*Невозможна и путаница*<sup>106</sup>, или *при отсутствии предварительного постижения невозможна и связанность* [58]. В этом мпрс из-за отсутствия предварительного опыта восприятия особенностей ствола [дерева] и человека или при отсутствии освещения, сокрытости, или отсутствия предварительного постижения особенностей из-за усталости средств [познания] возникает путаница. И пока человек не воспримет увсеренно человека или ствол [дерева], до тех пор будет путаница. Так же и в безначальной сансаре, пока нет восприятия различия между гунами и Пурушей из-за непроявленной силы<sup>107</sup>, до тех пор [существует] путаница относительно прежде не воспринятого. Таким же образом существует путаница принятия всего сущего невечного, лишениого атмана, нечистого, страдающего за вечное, наделениого атманом, чистого, счастливого из-за ранее не воспринятых особенностей<sup>108</sup>. Или: если где-то видится чья-то путаница не поиятых общего и особенного, разве ее не следует прояснить? Нет, поэтому и говорится, что из-за отсутствия путаницы невозможна и связанность. Далее, этим опровергается то, что связано с утверждением «от противоположного — связаниость». Далее, [если] принять [необходимость] восприятия прежде, то освобождение должно возникать благодаря этой причине, и в таком случае связаниость невозможна. Более того,

*И в силу направленности [знания на один] объект* [59]. Подразумевается, что путаница невозможна. У тех учений<sup>109</sup>, которые [признают, что] знание направлено на [один] объект [в один момент времени], у них знание распознает один объект — человека, но не воспринимает в [этот момент] древо, а когда распознаёт объект — древо, не воспринимает человека; поэтому из-за отсутствия взаимного наложения объектов нет ни путаницы, ни сомнения. Таким же образом из-за невозможности [познания] всех категорий одним зна-

нism, схватывающим один объект, при отсутствии нутаницы невозможна и связанность. Поэтому из-за отсутствия постижения особенностей категорий невозможно и освобождение, ведь схватывающее один объект знание не улавливает это различие.

*Разве в силу одновременного проявления знания и видения они не составляют единство? Нет, из-за разделения на веру и постижение реальности, подобно жару и свету [60]. [Возражение:] возможно, что знание и видение составляют единство. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу одновременного проявления. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за разделения на веру и постижение реальности. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно жару и свету.* Подобно тому как даже при одновременном самопроявлении жара и света горение и освещение из-за разделения своих характеристик не [являются] единством, так же из-за разделения [своих характеристик] вера и постижение реальности не [являются] единством, ведь постижение реальности — это знание, а вера — это видение.

*И из-за противоречия очевидному [61].* У того учения, согласно которому причина [заключается] в единстве одновременного самопроявления, [возникает] противоречие очевидному. Так, очевидно, что появляющиеся вместе рога коровы не [составляют] единства.

*При наличии обеих точек зрения или в силу единого носителя, подобно изменению цвета и т.д. [62].* При наличии обеих точек зрения или в силу единого носителя такой ошибки нет. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно изменению цвета и т.д. Подобно тому как первичные атомы и другие [формы] материальной субстанции при проявлении внутренних и внешних причин изменений даже при одновременном изменении цвета и других [качеств] не [составляют] единство цвета и т.д., так же и [в случае] знания и видения.

Или же так: *при наличии обеих точек зрения в силу единого носителя.* Подобно тому как у изменяющихся цвета и других [качеств] в силу возможности вторичности или главенства описания с точки зрения субстанции или с точки зрения модусов может быть единство, а может быть и отличие. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь при вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции и оставлении точки зрения модусов [в стороне] первоначально изменяющаяся материальная субстанция может быть описана как единство. Подобно тому как модус цвета — это материальная субстанция, так же и вкус и другие [качества] при описании с точки зрения субстанции являются материальной субстанцией.



При вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов и оставлении точки зрения субстанции [в стороне] эти описанные применительно к особому случаю цвет и другие [качества] с точки зрения модусов могут быть отличием, ведь цвет — это один модус, а вкус и т.д. — другой. Таким же образом [обстоит дело] с правилом различения знания и видения. При описании с точки зрения субстанции безначально изменяющаяся сознательная душа может быть единством, ведь в силу рассмотрения с точки зрения субстанции, подобно тому как модус знания [принадлежит] субстанции атмана, так же как и знание [принадлежит ей]. При рассмотрении же их с точки зрения модусов применительно к особому случаю знание и видение могут быть отличием, поскольку знание — это один модус, а видение — другой модус.

*Разве знание и видение не [составляют] единство из-за отсутствия разделения во времени, подобно постижению [ранее] недоступного? Нет, из-за отсутствия [даже] ничтожного времени<sup>110</sup> при быстром появлении, подобно пронзанию сотни лепестков голубого лотоса [63].* [Возражение:] возможно, что знание и поведение [составляют] единство. [Встречный вопрос:] в силу чего? [Ответ возражения:] *из-за отсутствия разделения во времени.* [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *подобно постижению [ранее] недоступного.* Подобно тому как некий человек по ошибке на дороге принимает своего за чужого, [некто] ночью из-за крошечной тьмы, вызвавшей тучей, [закрывшей луну], коснувшись матери, [думает, что это] женщина, ищущая мужчин<sup>111</sup>, но когда сверкает молния, из-за вснышки у него возникает знание: «это — моя мать», и тогда в силу постижения [ранее] недоступного недоступное становится доступным<sup>112</sup>; и нет разделения во времени между постижением недоступного и тем, когда недоступное становится доступным. Таким же образом, когда в силу подавления-с-уничтожением затемняющей знание [кармы] в душе возникает знание: «это — душа», тогда появляется мысль, что не следует причинять ей вред; и в душе возникает прекращение [действия], связанного с насилием, и это прекращение — [правильное] поведение. Между знанием души и прекращением насилия нет разделения во времени. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия [даже] ничтожного времени при быстром появлении.* Так, даже если и есть разделение во времени, но из-за ничтожности оно не улавливается. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно пронзанию сотни лепестков голубого лотоса.* Подобно тому, как при пронзании сотни ле-

пестков голубого лотоса последовательно протекает неисчисляемое [количество] мгновений. Это воспринимает лишь всеведущий, но не «пребывающий под покровом [кармы]»<sup>113</sup>, ведь, согласно наставлению о ничтожности времени, между пронзанием одного лепестка голубого лотоса и второго проходит неисчислимо [количество] мгновений. Таким же образом время постижения [ранее] недоступного — одно, а время, когда недоступное становится доступным, — другое.

*И в силу различия объектов* [64]. [Вопрос:] что? [Ответ:] подразумевается «нет единства». Объект знания — постижение реальности, объект поведения — особое прекращение действий, вызывающих кармическую связанность. Различие — в этом.

*Разделение во времени невозможно, что вызвано отсутствием разделения объектов, подобно уровню [существования], классу [души] и другим [ступеням исследования]* [65]. Следует считать, что *разделение во времени невозможно, что вызвано отсутствием разделения объектов*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно уровню [существования], классу [души] и другим [ступеням исследования]*. Подобно тому, как с рождением Девадатты «рождаются» [соответствующие ему] уровень [существования] людей, класс [души с] пятью индриями, цвет, запах и другие качества тела; а не так, что рождение Девадатты [происходит в] одно время, а «рождение» уровня [существования] людей и другие модусы — в другое время. И они не [составляют] единства в силу одновременности уровня [существования] людей и других [ступеней исследования]. Далее, в том учении, где причина единства [заключается] в невозможности разделения во времени, [возникает] сведение к абсурду единства<sup>114</sup> уровня [существования] людей и других модусов. Однако это неприемлемо, ведь нет единства знания и поведения из-за невозможности разделения во времени.

*И сказано* [66]. [Вопрос:] что? [Ответ:] «в силу наличия обеих точек зрения может быть единство, а может быть и отличие».

*Разве у них [есть] обоснование единственности Пути из-за различия характеристик? Нет, при взаимном объединении наличествует единство, подобно светильнику* [67]. [Возражение:] возможно, что у них не обосновывается единственность Пути — правильное видение и т.д. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за различия характеристик*. Различные характеристики не образуют единства. Следовательно, это противоречит троичности Пути Освобождения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *при*

*взаимном объединении наличествует единство.* [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно светильнику.* Подобно тому как из отличных друг от друга [по своим] характеристикам объектов — фитиля, масла, огня, — [являющихся] модусами объединения, вызванного внешними и внутренними причинами изменения, возникает единый, а не тройной светильник, таким же образом при объединении трех отличных друг от друга характеристик — правильного видения и т.д. — возникает и единый, а не тройной Путь Освобождения. Более того,

*В силу отсутствия споров у всех* [68]. Оппоненты не спорят о возможности объединения различных характеристик. Некоторые<sup>115</sup> утверждают следующее: объединение различных характеристик — спокойствия, легкости, жара, суши, темноты, апатии и т.д., [обозначающих] саттву, раджас и тамас, — [составляет] единую Прадхапу. Однако в силу тройственности характеристик они не утверждают троичность Прадханы. Другие<sup>116</sup> утверждают, что объединение различных характеристик — проникновения и других качеств четырех элементов и их производных — цвета и т.д. [даст] единый первичный атом; у них нет множественности первичного атома из-за различия характеристик. Таким же образом и объединение различных характеристик — вождения и других дхарм, формирующих постижение объекта познания с помощью источника познания, — [даст] единое сознание; у них нет множественности сознания из-за различия характеристик. Третьи<sup>117</sup> утверждают, что разноцветные нити образуют единое полотно; оно не отлично от них. Так же подобно этому и здесь объединение различных характеристик — правильного знания и т.д. — [даст] единый Путь Освобождения, какое же это противоречие?

*Среди них при обретении предшествующего следует почитать*<sup>118</sup> *последующее* [69]. Следует знать, что среди них с обретением предшествующего правильного видения и т.д. следует отличать последующее.

*Но для обретения последующего необходимо утвердиться в обретении предшествующего* [70]. Но следует понимать, что для обретения последующего необходимо утвердиться в обретении предшествующего. [Имеется в виду] предшествование и последование в отношении Пути правильного видения, знания и поведения. При обретении предшествующего правильного видения следует почитать последующее знание, но при обретении последующего знания следует утвердиться в обретении предшествующего правильного видения. Так же и с обретением предшествующего знания следует почи-

тать последующее поведение, но при обретении последующего поведения следует утвердиться [в обретении] правильного видения и знания.

*Это не доказано в силу абсурдности предшествования веры незнанию [71]. [Возражение:] это утверждение [варттики 69:] при обретении предшествующего следует почитать последующее не [может] появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу абсурдности предшествования веры незнанию. Если сначала обретается правильное видение, а затем следует почитать обретение правильного знания, то из-за невозможности знания предшествование веры абсурдно. Более того,*

*Вера в категории при отсутствии понимания реальности не [может] появиться, подобно использованию сока незнакомого плода [72]. [Или же:] подобно тому как нет веры «использование сока этого плода может избавить от болезни» в незнакомые плоды, так же и нет веры у незнающих душ; и вера невозможна. Более того,*

*В силу сведения к абсурду невозможности собственной природы атмана [73]. [Или же:] если с обретением правильного видения знание не существует; в силу того что его следует почитать, то из-за противоречия с устранением ложного знания и невозможности правильного знания [возникает] невозможность направленности сознания атмана [в виде] знания. Следовательно, из-за невозможности характеристики [знания возникает] невозможность цели атмана, а из-за этой невозможности изучение Пути Освобождения лишается смысла.*

*Или: нет; в той степени, в какой это знание не обретено, в такой это и невозможно. Это утверждение [сделано с определенной] точки зрения [74]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в той степени, в какой это знание не обретено, в такой это и невозможно. Это утверждение [варттики 69:] при обретении предшествующего следует почитать последующее [сделано с определенной] точки зрения. [Вопрос:] какое знание обретено? [Ответ:] совершенное знание нисания, ведь схватывающая совершенное знание нисаний контекстуальная точка зрения<sup>119</sup> требует совершенного знания нисаний, а не [какого-то] другого [знания], из-за его неполноты. В этом отношении совершенное знание всех двенадцати анг и четырнадцати пурв<sup>120</sup> следует почитать как последующее. Так же и с обретением предшествующего правильного видения частично правильное поведение частичного обуздающего и полностью правильное поведение, начиная с невнимательного и заканчивая поведением «с токими проявлениями», в той степени, в ка-*

кой благодаря воздержанию оно является полным, «так-преднисанным»<sup>121</sup>, его и следует почитать.

*Разве с обретением предшествующего правильного видения и знания следует почитать последующее? Нет, из-за непостижимости понятия [75]. [Возражение:] возможно, что нет сведения к абсурду предшествования веры знанию. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за связи с тем, что с обретением предшествующего знанию правильного видения следует почитать последующее поведение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за непостижимости понятия, ведь это значение не связано с постигаемым попятисем, ибо в слово[сочетании] с обретением предшествующего должно стоять «предшествующих». Далее, в силу общности поиятия оно могло бы относиться к обоим словам, но это не так из-за разъяснения особенностей употребления. Ведь иначе было бы нанисано *uttare* (букв. «последующие» в дв.ч.), и тогда возникла бы ошибка удвоения. Поэтому предшествующее слово стоит в единственном числе с [этой] точки зрения. Или же так: с обретением уничтожающего [карму] правильного видения следует почитать уничтожающее [карму] правильное знание. Или же так: с одновременным обретением атманом [видения и знания] в силу совместности их обоих предшествование также [совместное], подобно совместности [восприятия] Парваты и Нарады<sup>122</sup> — с восприятием Парваты происходит и восприятие Нарады, или же — с восприятием Нарады происходит и восприятие Парваты. Таким же образом и [в этом случае:] с обоюдным обретением атманом правильного видения или правильного знания следует почитать последующее поведение.*

*Такова вторая ахника первой адхьяи комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

С целью разъяснения особенностей этих [ранее] не охарактеризованных общих причин освобождения сказано следующее:

*tattvārthaśraddhānaṁ samyagdarśanam || 2 ||*

*2. Правильное видение — вера в категории реальности.*

[Вопрос:] что это за слово — *Правильное?*

*samyag* означает «восхваляемое», это неизменяемая часть речи<sup>123</sup>, или [в нем есть аффикс] *kvīn*<sup>124</sup> [1]. [Ответ:] следует знать, что *samyag* означает «восхваляемое», это неизменяемая часть речи,

и [она] относится ко всему похвальному — цвету, уровню [существования], классу [душ], семье, сознанию и другим предпосылкам освобождения в силу главенства причины. *Правильное видение* — похвальное видение. [Возражение:] теперь, в силу сказанного: «Правильное означает стремление [к познанию] реальности» — значение «восхваляемое» невозможно. [Ответ:] это не так, в силу многозначности неизменяемой части речи. Или же: *Правильное* — неизменяемая часть речи, [относящаяся] к категориям реальности. *Правильное видение* — видение реальности. Реальностью называется непротиворечиво обозначенный объект. Или же так: [аффикс] *kvin* добавлен к слову *samāyasa*, поэтому получилось *samyag*, что значит — как объект установлен, таким он и постигается. [Вопрос:] далее, что такое *видение*?

Сказано, что слово *darśana* (букв. «видение») обозначает способ действия<sup>125</sup> и т.д. [2]. Слово *darśana* (букв. «видение») образовано от [корня] *drś* с прибавлением [аффикса] *yui*<sup>126</sup>.

Разве [корень] *drś* из-за его значения «видеть» предполагает значение «веровать»? Да, в силу многозначности [3]. [Возражение:] возможно, что [корень] *drś* подразумевает значение «видеть». Видение [означает] «обретение с помощью индрий и не-индрий<sup>127</sup>», но здесь нет значения «стремление к вере», этот [корень] не предполагает такого значения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу многозначности; здесь предполагается значение «стремление к вере». [Вопрос:] каким образом «видение» предполагает «стремление к вере»? [Ответ:] это объясняется далее:

[Значение] «вера» выведено из темы [обсуждения] — причины освобождения [4]. Тема [обсуждения] — причина освобождения. Это означает, что причина освобождения — вера в категории реальности, а не видение. Значение «вера» выводится из темы [обсуждения]. [Вопрос:] далее, каким аффиксом это обозначено?

Из-за темы [обсуждения] слово *tattva* наделено аффиксом абстрактного существительного [5]. [Ответ:] *tat* — такова тема [обсуждения], местоимение, обозначающее общность; аффикс *tva* порождает существительное. [Вопрос:] существительное от чего? [Ответ:] от местоимения *tat*. [Вопрос:] и каково его значение? [Ответ:] значение «всякий». Поэтому к *tat* добавляется аффикс *tva* и образуется абстрактное существительное *tattva*, обозначающее: «как объект установлен, таким он и существует».

Категории реальности — получаемые через реальность [6]. «Получаемое, познаваемое, постигаемое» — таково значение. Катего-

рии реальности — категории через реальность<sup>128</sup>. *Правильное видение* — то, в силу наличия чего и посредством чего осуществляется восприятие природы объектов, через которую [они] установлены.

Слово «вера» [является] основой [для обозначения] орудия и т.д., как предыдущее [7]. Следует знать, что, подобно тому как слово «видение» [является] основой [для обозначения] орудия и т.д., так же и слово «вера».

Ведь это — изменение атмана [8]. Следует знать, что слово «вера», [используемое в] прямом значении и [являющееся] частью определения орудия и т.д., [обозначает] изменение атмана.

Разве из-за разъяснения сутры последующими определениями и т.д. оно не обусловлено материальной субстанцией? Нет, по контексту<sup>129</sup> это именно изменение атмана [9]. [Возражение:] возможно, что из-за разъяснения сутры последующими определениями и т.д. это [изменение] приобрело обусловленность материальной субстанцией. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] по контексту это именно изменение атмана. [Вопрос:] что такое вера в категории реальности? [Ответ:] изменение атмана. [Вопрос:] кого? [Ответ:] именно атмана и т.д.

Разве это не ошибка в силу опоры на карму? Нет, в силу принятия собственного<sup>130</sup> изменения в качестве причины освобождения [10]. [Возражение:] возможно, что это ошибка, поскольку праведность<sup>131</sup> определяется кармической материей. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу принятия собственного изменения в качестве причины освобождения. Подавляющее карму и другие [виды] правильного видения в силу измененный атмана принимаются<sup>132</sup> в качестве причины освобождения, а не в качестве модуса праведности, в силу того что ее материальность — это модус другой субстанции.

Разве ее появление происходит не по собственной или иной причинности? Нет, лишь в силу вторичной причинности [11]. [Возражение:] возможно, что ее появление кажется происходящим по собственной и иной причине. Подобно тому как появление горшка вызвано глиной и осью, так и появление правильного видения вызвано атманом и «материей» праведности. Поэтому она и принимается в качестве причины освобождения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] лишь в силу ее вторичной причинности, ведь вторичная причина — внешнее основание. Более того,

Именно в силу изменения атмана из-за «потери вкуса»<sup>133</sup> [12]. Та карма, которая известна как [вводящая в] заблуждение [относитель-

но] видения, обретаеи уничтожающую [ложные взгляды] силу, называемую «праведность», именно из-за каких-то изменений атмана. Следовательно, она не [является] главной причиной изменений атмана, а именно атман, своей силой производящий модус видения, [выступает] причиной освобождения. Более того,

*В силу недопустимости оставления собственной природы*<sup>134</sup> [13]. Недопустимость оставления означает: «не следует оставлять», «не следует отказываться». Это — внутреннее изменение праведности атмана, ведь при наличии внутреннего изменения праведности атмана у атмана вместе с воздержанием появляется модус правильного видения. Но внешнее — кармическую материю — следует оставить, поскольку без нее [происходит] изменение уничтожающей кармы праведности. Более того,

*В силу главенства* [14]. Внутреннее изменение атмана, правильное видение — главное. При его наличии внешние причины являются сопутствующими. Поэтому внешнее по отношению к внутреннему является сопутствующим, следовательно, не главным. Более того,

*В силу сродства* [15]. Именно сродство, изменение атмана из-за порождения подобия является причиной освобождения, а не карма [в виде] праведности в силу удаленного отличия<sup>135</sup> [кармы] и неизменности ее природы. Поэтому в силу недопустимости и главенства сродства причина освобождения связана с изменением атмана, а не с кармой.

*Разве это не противоречит представлению о «малости-множестве»*<sup>136</sup>? Нет, в силу доказанности именно троичности правильного видения в отношении подавления и т.д. кармы [16]. [Возражение:] возможно, что при [допущении] изменения правильного видения атмана [возникает] противоречие представлению о «малости-множестве». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу доказанности именно троичности правильного видения в отношении подавления и т.д. кармы. Среди всех [душ души, имеющие] подавляющее [карму] правильное видение, [составляют] незначительное [количество]; сансарные [души, имеющие] уничтожающее [карму] правильное видение, — неисчислимое [количество, имеющие] подавляющее-с-уничтожением правильное видение — исчислимое [количество]. Освобождаемые [души, имеющие] уничтожающее [карму] правильное видение, — бесчисленное [количество]. Поэтому наилучшее изменение атмана — правильное видение — мы определяем как основное.



Не следует употреблять «реальность», должна же стоять «вера в категории» в силу легкости<sup>137</sup> [17]. [Возражение:] некоторые говорят, что употребление [слова] «реальность» бессмысленно, [вместо него] должна стоять «вера в категории». [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу легкости.

Нет, в силу сведения к абсурду всех значений [18]. [Ответ:] это не связано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу сведения к абсурду всех значений. При употреблении [слова] «реальность» [слово] «вера» среди всех приведенных значений — ложность и т.д. — обретает [значение] «правильное видение».

И в силу сомнения из-за многозначности значения слов [19]. Значение слова «категория» многозначно: иногда оно относится к субстанциям, атрибутам и действиям в силу сказанного [в ВС 5.2.3:] *artha iti dravyaguṇakarmasu* (букв. «Категория — субстанции, атрибут, действие»). Иногда используется [в значении] «назначение»: *kimarthamihāgamanam bhavataḥ?* (букв. «С какой целью вы сюда пришли?»). То есть [сказано:] «Каково назначение?». Иногда используется [в значении] «имущество»: *arthavānayaṁ devadattaḥ dhanavān* (букв. «Этот богатый Девадатта имеет много имущества»). Иногда относится к значению — *śabdārthasambandha* (букв. «связь слова и значения»). Сомнение в отношении значения слова основывается на его многозначности: «Правильное видение — вера в какую категорию?».

Разве это не ошибка из-за всеобщего согласия? Нет, из-за того, что объектом [является] несуществующее значение [20]. [Возражение:] возможно, что нет такой ошибки — сведение к абсурду всех значений, пусть при наличии всеобщего согласия «правильное видение» также будет предметом всех значений «веры». Почему вы [испытываете] враждебность против этого, разве вы не хотите блага всему миру? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за того, что объектом [является] несуществующее значение. Нет никакой враждебности, ведь вера в объект с несуществующим значением [является] причиной сансары. Следовательно, реальность отличает именно всеобщее согласие.

Разве это не выводится из употребления [слова] «категория»? Нет, в силу очевидности употребления обратного [21]. [Возражение:] возможно, что «постигаемое» — таково значение, «устанавливаемое» — таково значение, а не категории, приводимые ложно учащими из-за их несуществования. Поэтому именно в силу обусловленности употребления [слова] «реальность» употреблением

[слова] «категория», а не благодаря употреблению [слова] «реальность» от [слова] «категория». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности употребления обратного*. Подобно тому как больной лихорадкой человек сладкий вкус принимает за горький, так же и атман из-за изъяна проявления кармы ложности принимает ложь в виде односторонних [учений] о существовании или несуществовании, вечности или не вечности и т.д. [за истину]. Поэтому с целью предотвращения этого употреблено [слово] «реальность». [Вопрос:] для чего употреблено [слово] «категория»? Ведь здесь сказано: «реальность — имепно вера» в силу общего основания у терминов «реальность» и «категория», и имепно словом «реальность» доказывається их взаимозависимость. [Ответ:] говорится:

*Употреблено [слово] «категория» с целью предотвращения отклонения [22]. Термин «категория» используется с целью избежания отклонения.*

*Если [имеется в виду] «реальность — это вера», то при установлении односторонности также [получается] сведение к абсурду [23]. Если в [словосочетании] *tattvaśraddhānam* (букв. «вера в реальности») имеется в виду<sup>138</sup> *tattvamiti śraddhānam* (букв. «вера — это реальность»), то при установлении односторонности также получается сведение к абсурду. Ведь односторонне учение, что атман не существует, верят в это и подобные [ему] утверждения как в] «реальность».*

*Если [имеется в виду] «вера реальности», [то возникает] сведение к абсурду «лишь-состояния» [24]. Если под *tattvaśraddhānam* имеется в виду *tattvasya śraddhānam* (букв. «вера реальности»), то возможно сведение к абсурду «лишь-состояния». Некоторые<sup>139</sup> описывают реальность как общее состояние: субстанциальность, атрибутивность, действительность и другие общности отличаются от субстанции и т.д. Вера в это — правильное видение; реальность — односторонность — таково значение, подобно [утверждению Ригведы 10.90:)] *puruṣa evedaṁ sarvaṁ* (букв. «Пुरुша — это [есть] имепно всё»)<sup>140</sup>. Поэтому вера — правильное видение, а это также даст сведение к абсурду. Не следует это отстаивать в силу сведения к абсурду при зиянии<sup>141</sup> в падже<sup>142</sup> действия.*

*Если же [имеется в виду] «вера реальностью», то нет прекращения вопросов: «чья [вера]?» или «[вера] во что?» [25]. Если имеется в виду *tattvena śraddhānam* (букв. «вера реальностью»), то не прекращаются вопросы: «чья [вера]?» или «[вера] во что?». Поэтому [выше, в варттике 22] хорошо сказано: Употреблено [слово] «категория» с целью предотвращения отклонения.*

Иные [уравнивают] веру и стремление [26]. Иные описывают веру как стремление.

Это необоснованно в силу сведения к абсурду также ложных взглядов [27]. Ведь ложно видящие для демонстрации [своей] начитанности или для победы над учением архатов изучают учение архатов. Но без стремления не существует изучения; следовательно, у них также получается и правильное видение. Необоснованно утверждать: «Вера — это стремление».

И в силу сведения к абсурду из-за отсутствия праведности у всеведущего [28]. Если праведность — это стремление, стремление — это модус алчности, но у уничтожившего заблуждение нет алчности, и из-за невозможности этой [алчности] невозможно и стремление, следовательно, невозможна и праведность. Поэтому то, в силу чего атман воспринимает объект таким, каков он есть на самом деле, и следует называть праведностью.

Оно [бывает] двух видов из-за разделения на наделенное вождением и лишенное вождения [29]. Это правильное видение [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на наделенное вождением и лишенное вождения.

Первое характеризуется проявлениями умиротворения, трепета, сострадания, набожности<sup>143</sup> [30]. Умиротворение — оставление вождения и других [страстей]. Трепет — боязнь сансары. Сострадание — дружелюбие [по отношению] ко всем живым существам. Набожность — мысль о том, что душа и другие категории в соответствии с собственной природой, такой, какая она есть<sup>144</sup>, существуют. Первый вид, характеризуемый этими проявлениями, называется наделенной вождением праведностью.

Другой [вид] — лишь чистота атмана [31]. После уничтожения бесконечно [связывающих] семи видов кармы<sup>145</sup> остается лишь чистота атмана, называемая лишенной вождения праведностью. Далее, первое является способом<sup>146</sup>, второе — и способом и целью<sup>147</sup>.

[Вопрос:] как возникает правильное видение объекта — души и других категорий? [Ответ:] сказано далее:

*tannisargādhigamādvā || 3 ||*

3. Оно врожденное или [достигается] постижением.

[Вопрос:] что это за слово *nisarga* (букв. «врожденное»)? [Ответ:] приставка *ni*, производное от основы *śj*, [аффикс] *ghañ*<sup>148</sup> [составляют слово] *nisarjana*, что значит «в силу собственной природы».

[Вопрос:] далее, что такое *adhigama* (букв. «постиженис»)? [Ответ:] приставка *adhi*, производное от основы *gam* и [аффикс] *añ*<sup>149</sup> [составляют слово] *adhigamana*. Этими способами [дается] определение: *врожденное или [достигается] постижением*. [Вопрос:] чем? [Ответ:] действиями. [Вопрос:] и какое действие? [Ответ:] «появляется» — так подразумевается в силу техничности<sup>150</sup> сутр. Так это правильное видение появляется благодаря врожденности или постижению. Некто сказал:

*Нет согласия [относительно] двух видов правильного видения из-за невозможности веры в невоспринимаемую реальность, как [в случае с] врачеванием* [1]. [Возраженис<sup>151</sup>:] представление о двух видах правильного видения не принимается. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за невозможности веры в невоспринимаемую реальность*. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *как [в случае с] врачеванием*. Подобно тому как [если] не виден реальный плод чрезвычайно опосредованного врачевания, то нет и веры во врачевание; так же и [подобно тому как] нет веры в непостигаемую душу и другие «реальности», то и невозможно врожденное правильное видение.

*Разве это не подобно почтению к Ведам шудры?* Нет, *из-за несоответствия [примера] [2]*. [Встречное возражение:] возможно, что, подобно тому как шудра [выказывает] чрезвычайное почтение к значению Вед, не постигая смысла Вед, также может быть и вера в непостижимую душу и другие категории реальности. [Ответ возражения:] это не так. [Встречный вопрос:] по какой причине? [Ответ возражения:] *из-за несоответствия [примера]*. Объясняется [так]: шудра выказывает почтение к значению Вед из-за слушания [Маха]бхараты и других [книг] и в подражание и т.д. знатокам, но не по врожденной склонности. Здесь пужен врожденный интерес, а тут — несоответствие. Или же так: в силу преобладания праведности, предшествующей восприятию души и других категорий реальности, правильное видение здесь следует понимать как причину освобождения, но вера шудры не такова, поэтому возникает несоответствие.

*Разве это не подобно восприятию драгоценного камня?* Нет, *в силу истинной природы непосредственного восприятия* [3]. [Встречное возражение:] возможно, что, подобно тому как человек берет драгоценный камень, не появив особенности камня, но видит результат сего [воздействия], так же происходит и восприятие реальности непостижимых души и других «реальностей», и результат их [проявлений] очевиден. Таким же образом [обстоит дело и с] врожден-

ным видением. [Ответ возражения:] это не так. [Встречный вопрос:] по какой причине? [Ответ возражения:] *в силу истинной природы непосредственного восприятия*. Полностью скрытый драгоценный камень не воспринимается, но увиденный непосредственно — воспринимается. Однако если особенность силы неизвестна, особенность даже не постигнутого кампья в силу непосредственного видения доступна восприятию. Но в случае полной неочевидности души и других «реальностей» как может быть доказано врожденное правильное видение? Ведь при постижении общего это правильное видение появляется благодаря постижению, а не благодаря врожденности.

*И в силу согласия относительно одновременности возникновения, подобно свету и жару* [4]. [Встречный вопрос:] что? [Ответ возражения:] подразумевается: «невозможно врожденное правильное видение». Когда у этой души появляется правильное видение, именно тогда преобразуются праведностью предыдущие ложное чувственное знание и ложное знание из нисанн. У кого видение может предшествовать знанию, у того оно может быть врожденным, но ведь это не нужно. [Ответ:] говорится:

*Обе равнозначные внутренние причины разделены делением относительно и безотносительно к внешнему наставлению* [5]. Обе внутренние причины правильного видения равнозначны в отношении подавления [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, уничтожения или подавления-с-уничтожением. То, которое проявляется безотносительно к внешнему наставлению, является врожденным: то, которому предшествует наставление других, вызывается постижением души и других категорий, оно является последующим. Таково разделение между этими двумя [видами].

*Подобно тому, как в мире врожденное намерение предшествует наставлению других* [6]. Это подобно тому, как в мире кони, тигры, волки, змеи и другие [живые существа] считаются имеющими врожденную жестокость, воинственность, и они не вызваны неожиданными действиями. Даже при отсутствии неожиданности она является врожденной из-за невозможности наставления других. Так же и здесь намерение является врожденным при отсутствии предшествующего наставления других. Некто сказал:

*Из-за того, что у способной [к освобождению души] со временем появляется высшее благо, праведность через постижение невозможна* [7]. [Возражение:] если возможно освобождение благодаря сите праведности через постижение прежде времени наступления

освобождения, то возможен и успех правильного видения через постижение. Однако этого нет. Следовательно, то освобождение, которое наступает со временем, оно наступает именно из-за врожденной праведности. Именно это доказано.

*Нет, из-за отсутствия разъясненного полного знания* [8]. [Отв.:] это не обосновано. [Вопрос:] почему? [Отв.:] *из-за отсутствия разъясненного полного знания*. Освобождение связано с «тремя [драгоценностями]» — правильным видением и т.д. Первое среди них связывается с утверждением [ТС 1.3:] *врожденное или [достигается] постижением*. Так разъясняется смысл. Если принять, что именно благодаря правильному видению, только врожденному или постигаемому, знание и поведение могут привести к освобождению, тогда это может быть обосновано [утверждением:] *Из-за того, что у способной [к освобождению души] со временем появляется высшее благо*. Но здесь это значение не разъясняется.

Или же так: подобно тому как на Курукшетре<sup>152</sup> иногда встречается золото при отсутствии внешних человеческих усилий, так же и [видение], которое возникает без предварительного постижения души и других категорий благодаря внешним наставлениям людей, является врожденным. Подобно тому как из золотоносной руды может появиться золото при использовании знающим средства и способы [его получения] человеком, так же и то правильное видение, которое появляется через постижение души и других категорий знающему средства и способы [его приобретения] человеку, является правильным видением через постижение. Так разъясняется смысл этого. И возможно только одно из двух. Следовательно, из-за разъясненного полного знания сказанное «постигание невозможно» не обосновано правильно.

*И из-за неустановленности времени ее уничтожения* [9]. Ведь у способных [к освобождению души] нет установленного времени, предшествующего освобождению уничтожения всей кармы. Некоторые способные [к освобождению души] достигают [освобождения] в исчисляемое время, другие — в неисчисляемое время, третьи — в бесчисленное, а иные [души] не достигают [освобождения] даже в бесчисленно-бесчисленное время. Так что не обосновано [возражение из варттики 7:] *Из-за того, что у способной [к освобождению души] со временем появляется высшее благо*.

*И из-за не[возможности] появления предписания*<sup>153</sup> [10]. У всякой [души] такое предписание не может появиться. Это [утверждение] «у способной [к освобождению души] со временем [возникает]

освобожденис» не связано со знанием, с деянием, с ними обоими, и «три [драгоценностями] у всякого говорящего об освобождении. Если же принять, что время [является] причиной освобождения всякой [души], то возникает противоречие с очевидной определенностью внешней и внутренней причин.

С целью непосредственного определения [стоит местоимение] Оно [11]. Это [местоимение] Оно поставлено с целью непосредственного определения правильного видения. [Возражение:] теперь, это предмет [обсуждения], что очевидно даже без слова Оно.

Иначе возникает сведение к абсурду из-за связи с освобождением [12]. [Ответ:] при отсутствии слова Оно возникнет связь этой [сутры] с предметом [обсуждения] — Путем Освобождения. Отсюда может получиться, что даже обретение Пути Освобождения является лишь врожденным и даже имеющим ложные взгляды, демонстрирующие начитанность, именно в ситу постижения Пути Освобождения могут достичь освобождения. [Возражение:] теперь в ситу [правила:] «Утверждение или отрицание относится к ближайшему»<sup>154</sup>, поэтому из-за близости [Оно] должно относиться именно к правильному видению. [Ответ:] нет, в ситу сказанного: «Главное из-за близости должно быть определяющим», поэтому Оно может быть связано именно с освобождением. Поэтому слово Оно использовано для ясности.

Такова третья ахника первой адхьяи комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»

Так сказано о правильном видении — вере в категории реальности. [Вопрос:] далес, какова реальность? [Ответ:] далее сказано следующее:

*jīvājīvāsraṇabandhasaṇṇvaranirjarāmokṣāstatṭvam || 4 ||*  
4. «Реальности» — [это] душа, не-душа, приток [кармы],  
связанность, остановка, уничтожение, освобождение.

[Вопрос:] с какой целью создана эта [сутра]? Теперь, разве это не следует назвать субстанцией, ведь все категории — ее виды? [Ответ:] далее дается ответ:

Начиная с «одного» существуют бесчисленные виды, в целях обучения [дано] разъяснение в среднем [1]. Категории делятся на один, два, три, исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные [виды].

В этом случае может быть одна категория в силу [сказанного]: «Одна субстанция [имеет] бесчисленные атрибуты»; две категории — в силу разделения на душу и не-душу; три категории — в силу деления на значепие, слово и знапие. При таком ответе в отношении неисчисляемых видов знания и объекта познания бывают неисчисляемые и бесчисленные виды деления. Здесь в целях обучения [дано] деление в форме категорий, поэтому приведено разъяснение в среднем. При значительном сокращении может быть хорошее понимание, а при значительном расщеплении быстрого понимания быть не может. Некто сказал:

*Из-за включения притока и других [категорий] в душу и в не-душу нет [смысла] в наставлении [2].* [Возражение:] но приток может [относиться] или к душе, или к не-душе? Если к душе, то он включается в душу, а если к не-душе, то включается в не-душу. Таким же образом [обстоит дело и с] остановкой и другими [категориями]. Поэтому нет [смысла] в наставлении о них — наставление бессмысленно.

*Или: нет, в силу значения описания главной причины как отказа от этого сансарного пребывания при их взаимопроникновении [3].* [Ответ:] это наставление не бессмысленно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] при наличии взаимопроникновения души и не-души в силу значения описания главной причины как отказа от этого сансарного пребывания. Здесь предмет [обсуждения] — Путь Освобождения, поэтому следует определить его необходимый результат — освобождение. На [вопрос] «Чье оно?» упомянута душа. И ему предшествует сансара. Ее первопричинами названы приток [кармы] и связанность. Первопричинами отказа от них, освобождения названы остановка притока и уничтожение [кармы]. Таким образом, при наличии знания об этом следует обрести знание об освобождении. Очевидно, что частное<sup>155</sup> включается в общее и выделяется особо [лишь] при необходимости, [когда, например,] говорится: «Кшатрии пришли, также и Сураварма<sup>156, 157</sup>».

*Не появляется предписание [описывать их] обоими способами [4].* [Возражение:] нет указания о наставлении, которое предписывает включать приток и другие [категории] в душу и не-душу. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] предписывается понимать приток и другие категории отдельно от души и не-души или не отдельно? Если отдельно, то таким образом доказательство включения [имеет] смысл, а если не отдельно, то в силу не-отдельности предписание невозможно. Более того, отличие от души и не-



души принимается как доказанное или нет? Если принимается как доказанное, то включение [имеет] смысл, если не принимается, то каким образом можно [говорить о] включении? Ведь нет предписания о включении рогов и осла.

*И в силу неодносторонности* [5]. Подразумевается: *Не появляется предписание*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в силу разделения на рассмотрение и не-рассмотрение вторичности или главенства точки зрения субстанции или точки зрения модусов как включения притока [кармы] и других [категорий] в душу и не-душу или не-включения. При вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции из-за оставления точки зрения модусов [в стороне] применительно к притоку [кармы] и другим [категориям], из-за оставления [в стороне] значения изначально изменяемых сознательной и бессознательной и т.д. субстанций, приток и другие [категории] могут включаться в душу или не-душу. Так же и при вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов из-за рассмотрения притока и других [категорий] применительно к модусам, из-за рассмотрения значения изначально изменяемой сознательной и бессознательной и т.д. субстанций приток и другие [категории] могут не включаться в душу и не-душу. В зависимости от этого наставление имеет смысл.

[Приведено] *разъяснение их этимологии, характеристик, причины порядка* [6]. Приведено использование этих души и других [категорий] в отдельном наставлении. Следует дать разъяснение их этимологии, характеристик, причины порядка. Говорится следующее:

*душа — объект в силу переживания жизни в трех временах* [7]. Душа — это то, что посредством модусов, представленных десятью пранами<sup>158</sup>, благодаря переживанию жизни в трех временах живет, жило и будет жить. Так же и у сиддх присутствует жизненность благодаря предшествующей жизни. Сиддхи в настоящем времени не живут, но в переносном смысле можно [сказать], что в прошлом, предыдущем существовании у них была «жизнь»; и в прямом смысле это [говорится]. В этом нет ошибки, ибо в силу переживания состояний сознания, пран, знания и видения в настоящем у них также существует «жизнь». Или так: это — общепринятое слово. В общепринятом использовании [сохраняется] этимологическое значение, оно всегда используется применительно к живущим, подобно слову «корова»<sup>159</sup>.

*не-душа — обратное этому* [8]. Не-душой называется то, у чего нет приведенных признаков живого в силу обратного этому.

**приток** — это то, что притекает, или собственно втекание [9]; **приток** — это то, посредством чего притекает карма, или собственно втекание.

**связанность** — это то, чем связывается, или собственно связывание [10]. **связанность** — это то, чем связывается, чем создается несвобода, или собственно несвобода.

**остановка** — то, чем останавливается, или собственно остановка [11]. **остановка** — это то, чем останавливается, чем сдерживается [приток], или собственно сдерживание.

**уничтожение** — это то, чем уничтожается, или собственно уничтожение [12]. **уничтожение** — это то, чем уничтожается, чем «выбрасывается» [карма], или собственно «выбрасывание».

**освобождение** — это то, чем освобождается, или собственно освобождение [13]. **освобождение** — это то, чем освобождается, чем оставляется [карма], или собственно оставление. В соединении этих [слов] друг с другом [использован тип] двандва. Этимология слов приведена. [Далее] приводятся их характеристики:

Душа, [имеющая] сознание своей природы, характеризуется его видами [14]. Душа [имеет] своей природой сознание, которое отличает ее от других субстанций. Его виды — знание и т.д. В силу его наличия атман является знающим, видящим, деятельным, «вкушающим» [плоды своей деятельности]. Таковы характеристики души.

В силу обратного этому такие характеристики у не-души отсутствуют [15]. [Возражение:] в силу обратного этому из-за бессознательной природы то, что характеризуется отсутствием знания и т.д., является не-душой, но каким образом отсутствие [может быть] характеристикой, описывающей вещь? [Ответ:] отсутствие так же является законом вещей<sup>160</sup> подобно наличию, [как в случае с] частями аргумента [оппонента]. Следовательно, оно наделено характеристиками. Если бы у вещей не было характеристик, то всё смешалось бы. [Возражение:] если так, то растения и им [подобные] обретают неодушевленность из-за отсутствия этого [сознания]. Обретение знания и других [характеристик] наличествует у существующего, но у них этого нет из-за отсутствия [способности] получать благо и избегать не-блага. Ведь сказано:

Увидев в собственном теле разумное<sup>161</sup> деяние, в другом месте из-за восприятия его |

Делает вывод о наличии разума; у тех, у кого нет этого, нет разума<sup>162</sup>. ||<sup>163</sup>

[Ответ:] в этом нет ошибки, у них также наличествуют знание и другие [характеристики], воспринимаемые всеведущими и иными реализующимися<sup>164</sup> [душами]. Это доказывается с очевидностью принятием пищи, [ведущим к] процветанию, а неприятием — увяданию и т.д. Даже при отсутствии проявлений разума у пребывающих в яйце, зародыше, обмороке и т.д. одушевленность все же наличествует. Это ложный аргумент.

*Приток характеризуется как «дверь» для входа добродетели и порока* [16]. Приток называется «дверью» для входа кармы, характеризующейся как добродетель и порок. Приток [кармы] подобен притоку [воды]. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как великий океан наполняется втекающей водой из устьев рек, так же и атман непрерывно наполняется втекающей кармой через «двери» ложного видения и т.д. Таков приток — «дверь» для ложного видения и т.д.

*Связанность характеризуется как взаимопроникновение точек пространства атмана и кармы* [17]. Связанность характеризуется как взаимное проникновение друг в друга точек пространства атмана и точек пространства кармы, обусловленное ложным видением и т.д. Связанность [кармой] подобна связанности [узами]. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как Девадатта, связанный узами и другими вещами, по причине несвободы из-за невозможности отправиться в желаемое место испытывает сильные страдания, так же и связанный узами кармы атман по причине несвободы испытывает сильные страдания телом и умом.

*Остановка характеризуется прекращением притока* [18]. Остановка — закрывание «дверей» притока вышеназванной [кармы] в силу благих изменений [атмана]. Остановка [притока] подобна остановке [деятельности]. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как хорошо охраняемый, с закрытыми воротами<sup>165</sup>, хорошо защищенный город становится труднодоступным для врагов, так же и у атмана, наделенного хорошим контролем, осторожностью, добродетелями, размышлением, терпением неудобств, поведением в силу закрытия «дверей» для входа новой кармы активности, страстей, с благоподчиненными индриями<sup>166</sup>, возникает остановка [кармы].

*Уничтожение характеризуется уничтожением [всех] до единой частицы кармы* [19]. Уничтожение характеризуется уничтожением появившейся кармы при наличии особой аскезы. Уничтожение [кармы] подобно уничтожению [силы яда]. [Вопрос:] каков смысл

сравнения? [Ответ:] подобно тому как благодаря силе мантр<sup>167</sup> и лекарственных трав, уничтожающих действие силы яда, [яд] не причиняет вреда, так же и «созревшее» и «не-созревшее» уничтожение, обусловленное особой аскезой, уничтожившее «вкус» кармы, не дает плод — сансару.

*Освобождение характеризуется разъединением со всей кармой* [20]. Освобождение — разъединение с четырьмя видами связанности всей кармой при наличии превосходства применения причины — правильного видения и т.д. Освобождение [от кармы] подобно освобождению [от уз]. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как благодаря освобождению от уз и других вещей при наличии свободы человек из-за [возможности] отправиться в желаемое место испытывает счастье, так же и атман при разъединении со всей кармой благодаря наличию свободы испытывает несравненное счастье безграничного знания и видения. Характеристики описаны. Теперь говорится о причине порядка.

*Из-за цели движения [по Пути] в начале употреблено [слово] душа* [21]. То движение, которое [совершается] для обнаружения реальности Пути Освобождения, предназначено для атмана, в силу того что освобождение [является] изменением его модуса. Или: то движение, о котором [говорится в] наставлении о душе и других [категориях], предназначено для атмана, воспринимающего его в силу направленности сознания в качестве собственной природы. Поэтому в начале употреблено [слово] душа.

*С целью ее поддержания после нее приведена не-душа* [22]. Оттого, что не-душа поддерживает атман с помощью тела, речи, ума, дыхания и т.д., *не-душа* приведена после него.

*В силу [взаимо]зависимости обеих рядом с ними [стоит] приток* [23]. Оттого, что при взаимопроникновении атмана и кармы возникает приток, рядом с этими [словами стоит] *приток*.

*В силу его предшествования связанности за ним названа связанность* [24]. Оттого, что приток предшествует связанности, она стоит после него.

*Из-за невозможности остановки связанности для объяснения ее противоположности названа остановка* [25]. Оттого, что у остановившегося приток [кармы] атмана нет связанности, для объяснения ее противоположности после связанности названа *остановка*.

*При наличии остановки из-за возникновения уничтожения следующим названо уничтожение* [26]. Оттого, что остановка предшествует уничтожению, после нее названо *уничтожение*.

В силу достижения в конце названо *освобождение* [27]. После уничтожения карм достигается освобождение, поэтому оно [стоит] в конце.

Разве не [следует включить в] перечисление категории «добродетель» и «порок»? Нет, из-за включения [их] в приток или связанность [28]. [Возражение:] возможно, что следует включить в перечисление категории «добродетель» и «порок» также из-за их связанности с ними. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за включения [их] в приток или связанность, поскольку приток и связанность [являются] либо добродетельными либо порочными.

В силу того что слово «реальность» — абстрактное существительное, согласование с душой и т.д. не [может] появиться [29]. [Возражение: ранее] было объяснено, что слово «реальность» — абстрактное существительное. Следовательно, согласование его с названными душой и другими субстанциями не [может] появиться<sup>168</sup>.

Или: нет, в силу доказанности его природы из неразделимости [30]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. Ведь природа не отличается от вещи, поэтому его природа входит [в это понятие] подобно [утверждению:] «Атман именно знание». [Возражение:] если оно входит [в это понятие], оно [должно] с ним согласовываться по роду и числу<sup>169</sup>.

И это обосновано при наличии рода и числа у словосочетания [31]. [Вопрос:] что обосновано? [Ответ: правило грамматики:] «Слово имеет изначальный<sup>170</sup> род».

Такова четвертая ахника первой адхьяи комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»

Таким образом, с целью предотвращения особых ошибок в употреблении души и других [категорий], описанных посредством понятий и собственных характеристик, сказано:

*nāmasthāpanādravyabhāvatastannyāsaḥ || 5 ||*

**5. Их аспекты — название, форма,  
субстанция и состояние.**

*названия* — то, посредством чего дается, приводится или называется значение, [оно] направлено на объект; *форма*<sup>171</sup> — [то, в чем нечто] оформляется, устанавливается, устраивается; *субстан-*

*ция* — [то, что] воспринимается, постигается посредством атрибутов или что воспримет, получит атрибуты; *состояние* — наличное существование. Соединение слов «имя» и т.д. друг с другом характеризуется типом двандва. *название, форма, субстанция и состояние* — название, форма, субстанция и состояние. Согласно [ДВ 4.2.49, варттика:] *ādyādivat* (букв. «подобно начиная с первого и т.д.»<sup>172</sup> и [ДВ 4.1.79:] *drśyante 'nyato 'pi* (букв. «воспринимается также в другом [падеже]»)<sup>173</sup>, поэтому использован [аффикс] *tasi*<sup>174</sup>. Аспект означает «устанавливается», «устанавливаемое» или «отмеченное». Их аспекты — аспекты этих [категорий]. [Вопрос:] каковы характеристики этих имени и т.д.? [Ответ:] далее говорится:

*Название — придание имени безотносительно к различию причин* [1]. Именем является название, придаваемое безотносительно к отличию одной причины от другой. Подобно тому как кому-то [дано] имя «Индра» безотносительно к различию причины — проявлению господства<sup>175</sup>, характеризуемого высшим могуществом. Так же и кому-то сказано: «Душа — правильное видение» безотносительно к действию веры или действию жизни. Это — имя.

*Форма — собственно установление связи с чем-то иным: «это — то»* [2]. Подобно тому как Индра — тот, кто характеризуется высшим могуществом, при установлении через другой объект: «это — то», [является] мужем Шачи, [так] возникнет форма. Таким же образом [говорится:] «Это — душа» или «Это — правильное видение»; как форма [игральных] костей других [фигур] есть собственно установление: «это — то»<sup>176</sup>.

*Субстанция направлена на схватывание особенностей будущих изменений* [3]. Субстанцией называется то, что существует в настоящем и способно к обретению возможных изменений.

*Или: отсутствие этого* [4]. Или же так: субстанцией называется отсутствие этого. Подобно тому как Индрой называется подносимое дерево, предназначенное для обретения модуса изображения Индры<sup>177</sup>, так же и субстанция, направленная на обретение модуса правильного знания, называется душой-субстанцией и субстанцией, [наделенной] правильным знанием. [Возражение: это] обосновано в отношении схватывания, направленного на обретение правильного знания из-за возможности иного изменения<sup>178</sup> души, но ведь это не обосновано в отношении схватывания, направленного на обретение модуса одушевленности. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] всегда в силу [возможности] такого изменения. Если бы это было не так, то [душа] прежде была бы не-душой. [Ответ:] в этом

нет ошибок. Следует знать, что это определение [дано] по отношению к особенностям души [в теле] человека.

*Из-за ее разделения на реализующуюся и не-реализующуюся* [5]. Эта субстанция [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на реализующуюся и не-реализующуюся*. Реализующаяся<sup>179</sup> душа-субстанция и не-реализующаяся<sup>180</sup> душа-субстанция, реализующаяся субстанция, [наделенная] правильным видением, и не-реализующаяся субстанция, [наделенная] правильным видением.

*Неиспользуемый, знающий сочинения атман — реализующийся* [6]. Непользуемый<sup>181</sup>, знающий сочинения<sup>182</sup> атман называется реализующейся субстанцией.

*Иное трех видов из-за разделения на тело знающего, потенциальное и отличное от них* [7]. Иное, не-реализующаяся субстанция, насчитывает три вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на тело знающего, потенциальное и отличное от них*. Тело знающего — тело знающего область трех времен. Одушевленность, направленная на обретение изменения, вызванного правильным знанием, называется потенциальной субстанцией. Отличная от них [бывает] в виде кармы и не-кармы.

*Субстанция, отмеченная нынешним модусом, — состояние* [8]. Одушевленная субстанция, отмеченная нынешним модусом правильного видения, называется душой-состоянием и состоянием правильного видения. Подобно тому как атман, измененный модусом действия господства, возникшим из-за проявления кармы, формирующей [тело] Индры, пребывает в состоянии Индры.

*Оно [бывает] двух видов подобно предыдущему* [9]. Следует знать, что это состояние [бывает] двух видов, подобно предыдущему, — реализующееся и не-реализующееся.

*Атман, отмеченный направленностью на предмет сочинений [о душе], — реализующийся* [10]. Атман, отмеченный направленностью сознания на предмет сочинений — душу и т.д., называется реализующейся душой-состоянием и состоянием правильного видения.

*Другой отмечен модусом одушевленности* [11]. Другой атман, отмеченный модусом одушевленности и т.д., называется не-реализующимся состоянием.

*Разве из-за отсутствия различия между названием и действием имя и форма не [составляют] единство? Нет, в силу стремления к почитанию и уважению посредством формы* [12]. [Возражение:] возможно учение, [согласно которому] имя и форма [составляют] единство. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу*

отсутствия различия между названием и действием. Поскольку у имени и формы названия и действие — одно и то же, ведь без имени форма не может быть установлена. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу стремления к почитанию и уважению посредством формы. Какое почитание и уважение существует у людей по отношению к изображениям архатов, Сканды, Ишвары<sup>183</sup> и других [богов], такого почитания и уважения нет лишь к произнесению [имен]. Отсюда — отличие.

Разве субстанция и состояние не [составляют] единство в силу нераздельности? Нет, в силу доказанности их разделения из разделения их названий и характерных черт некоторым образом [13]. [Возражение:] возможно предположение, что субстанция и состояние [составляют] единство. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу нераздельности. Ведь ни состояние не воспринимается отдельно от субстанции, ни субстанция — отдельно от состояния, следовательно, они едины. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу доказанности их разделения из разделения их названий и характерных черт некоторым образом. В этом мпрс то разделение, которое создается названием и характерными чертами, воспринимается как многообразие. Так же [обстоит дело и в случае с] субстанцией и состоянием. Нкто сказал:

Слово «субстанция» должно стоять первым в силу его предшествования «имени» и другим [аспектам] [14]. [Возражение:] слово «субстанция» должно стоять первым. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу его предшествования «имени» и другим [аспектам]. Ведь обозначасмо именем сначала должно существовать. [Ответ:] в этом нет ошибки.

Наименования называются первыми в силу [того, что выступают] причиной обыденной практики [15]. Наименования называются первыми в силу [того, что выступают] причиной обыденной практики. Ведь вся мпрская обыденная практика [использует] прежде наименования в силу их прпруды<sup>184</sup>, при отсутствии их прпруды использование вещей исчезло бы. А из их прпруды доказывася существование восхваления и порицания, вожделения и отвращения.

Отсюда — слово «форма» в силу появления формы у наделенного именем [16]. Отсюда затем выводится форма. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу появления формы у наделенного именем. У наделенного именем в отношении чего-то устанавлиася: «это — то».

Между субстанцией и состоянием — установление «прежде-после» в силу временной последовательности «предшествующее—



последующее» [17]. Между субстанцией и состоянием существует установление «прежде-после». [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу временной последовательности «предшествующее-последующее». Ведь субстанция — объект предшествующего времени, а возможное состояние — последующего времени.

Или: в силу разделения на превосходство или подчинение из-за близости к «реальности» — таков порядок [18]. Или же так: следует знать, что приведенный порядок этих «имени» и других [аспектов таков] из-за близости к «реальности» в силу разделения на превосходство или подчинение. «Реальность», «состояние», «главное» — синонимы; так, из-за близости «субстанции» [стоит] ближе всех к «состоянию», далее, при ее отсутствии, следующей упомянута «форма», затем упомянуто «имя» вследствие его удаленности от «состояния».

Из-за противоречия четверка «имени» и других [аспектов] невозможна [19]. [Возражение:] далее, сказано — четверка «имени» и других [аспектов] невозможна. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за противоречия. Четверка «имени» и других [аспектов] противоречит одному значению слова. Подобно тому, как одно имя — именно имя, а не форма. Далее, если имя припимает форму, то это имя [уже] не имя. В случае с формой это не форма, а имя. Следовательно, значение имени одно, формой [оно] не [является] из-за противоречия. Таким же образом у одного значения души и других [категорий] или правильного видения и т.д. имя и другие [аспекты] невозможны из-за противоречия.

Или: нет, в силу непротиворечия всех на практике [20]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу непротиворечия всех на практике. Ведь в мире встречается практика [употребления] всех значений. «Индра», «Девадатта» — это имена. А «среди изображений [есть] Индра» — это форма. На практике встречается значение «Индра» применительно к субстанции дерева, [как в случае] сказанного «[Я] принес Индру». И в будущем изменении в значении субстанции в мирской практике встречается: «Этот материал<sup>185</sup> будет юношей, ачарьей, кушом, грамматистом или раджей» — в силу очевидности практики. Индра наличествует и в состоянии «муж Шачи». Поэтому нет противоречия. Более того,

Вследствие непонимания именуемого [21]. [Посредством сказанного выше:] «Подобно тому как одно имя — именно имя, а не форма» — так делается очевидным именуемое, не понятное в твоём рассмотрении. Отсюда не следует, что мы считаем: «имя — именно

форма», но мы считаем, что в одном значении *фиксируются посредством имени, формы, субстанции и состояния*.

*И в силу неодносторонности* [22]. Мы не принимаем односторонность «имя — именно форма» [в значении] или только форма, или только имя. [Вопрос:] каким же образом?

*Подобно человеку-брахману* [23]. [Ответ:] подобно тому, как брахман может быть человеком в силу принадлежности к классу людей. Или человек может быть брахманом в силу принадлежности к касте<sup>186</sup> брахманов в силу очевидности принадлежности человека к брахманской касте и другим модусам. Так же и форма может быть именем, ведь у не наделенного именем не появится и форма. Но имя может быть или не быть формой в силу очевидности обеих [возможностей]. Так же и субстанция может быть состоянием в силу [возможности] расширения значения [понятия] «субстанция» [до значения] «состояние», ведь у несуществующей субстанции нет и значения модуса-состояния. Но состояние может быть или не быть субстанцией в силу очевидности обеих [возможностей]. Более того,

*В силу доказанности этого из того* [24]. Только в этом [случае] возможно противоречие четверки «имени» и других [аспектов], именно поэтому возможно «имя». [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в этом [случае] то противоречие, которое характеризуется наличием сведения к бесконечности, подобно осужденному на смерть убийце, может быть только у существующих категорий, но не у несуществующих, подобно вороне и сове, тени и жару, а не подобно противоречию «зубы вороны», «рога осла» из-за несуществования [таких объектов]. Более того,

*Принадлежность имени и других [аспектов] и непринадлежность в силу непротиворечивости противоречия* [25]. [Может возникнуть вопрос:] то противоречие, которое [характерно] для четверки «имени» и других [аспектов], принадлежит «имени» и другим [аспектам] или нет? В обоих случаях противоречие невозможно. Если принадлежит имени и другим [аспектам], то оно не противоречиво, подобно принадлежности имени и других [аспектов]. Далее, если же принадлежащее имени и другим [аспектам] противоречие противоречиво и возможно противоречие в принадлежности имени и других [аспектов], то противоречие не может возникнуть из-за невозможности имени и других [аспектов]. Далее, если не принадлежит имени и другим [аспектам], так же в этих имени и других [аспектах] не противоречиво вследствие разницы значений. Далее, даже если принять противоречивость при наличии разницы значений,

то возникнет постоянное противоречие всех категорий друг другу. Но этого нет. Следовательно, противоречие невозможно.

*Разве из этого ряда не следует учитывать [только] состояние? Нет, в силу прекращения иной практики* [26]. [Возражение:] возможно, что из этого ряда следует учитывать только состояние, но не имя и другие [аспекты]. То обладает качеством, что имеет одушевленность и тому подобные качества, у него есть качество состояния, поэтому следует учитывать только состояние, но не имя и другие [аспекты] из-за невозможности этого ряда. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу прекращения иной практики*. Это [возможно] только при наличии [аспектов], а при отсутствии носителя имени и других [аспектов] прекращается практика. И это — так. Поэтому следует учитывать не только состояние.

*Разве это не в силу переносного смысла? Нет, из-за отсутствия этого качества* [27]. [Возражение:] возможно, что, если учитывать только состояние, тогда практика [употребления] «имени» и других [аспектов] не прекратится. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу переносного смысла*, подобно тому как в отношении юноши употребляют слово «лев». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия этого качества*. Это связано с тем, что в отношении юноши употребляют слово «лев» в силу частичной связи с качеством жестокости, мужества и т.д. Здесь же в отношении имени и других [аспектов] одушевленность и другие качества никоим образом не существуют частично, поэтому в силу переносного смысла обыденная практика сошла бы на нет<sup>187</sup>.

*И в силу сведения к абсурду принятия главного* [28]. Если из-за переносного смысла прекращается [обыденная] практика, [согласно правилу Патанджали:] *gauṇamukhyaḥ yormukhye saṃpratyaḥ* (букв. «из второстепенного и главного припимается главное»)<sup>188</sup>; так принимается именно главное, а не [вторичное] — имя и другие [аспекты]. Но отсюда при отсутствии отличающего признака объекта или предмета [обсуждения] повсеместно принимается без отличия уровень [использования] искусственного<sup>189</sup>, следовательно, нет переносного смысла «имени» и других [аспектов] применительно к обыденной практике.

*Разве не [согласно правилу Патанджали:] kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtimeva saṃpratyaḥ bhavati* (букв. «[при выборе] из технического [смысла] и обычного [смысла] припимается технический»)<sup>190</sup>? Нет, в силу очевидности обоих уровней [29]. [Возражение:] возможно, что в мпрской [практике] *kṛtrimākṛtrimayoḥ kṛtimeva saṃpratyaḥ bha-*

*vati* (букв. «[при выборе] из технического [смысла] и обычного [смысла] принимается технический»). Так, например, [при приказе] «Позови Гопала» или «Позови Катеджу» следует звать тех, у кого такне имена, а не того, кто пасет коров или был рожден на циповке<sup>191</sup>. Так же [обстоит дело с] «душой» и другими [категориями] — принимается то, у чего такое название, а не что-то ипое. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности обоих уровней*. В мпрской [практике] из-за предмета или темы [обсуждения] припимается технический [смысл]; или же так обозначается объект или тема обсуждения: «Это нусть будет обозначено так». Ведь деревенский житель, не зная темы [обсуждения, на приказ] «Позови Гопала» или «Позови Катеджу» может позвать обоих<sup>192</sup>, поэтому могут возникнуть оба уровня [использования имени]. Более того,

*В силу неодносторонности* [30]. Односторонний подход — это: «это только технический [смысл]» или «это только обычный [смысл]». [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] неодносторонность. Имя в отношении общего может иметь обычный [смысл], а в отношении особенного — технический. Так же [обстоит дело и с] формой и другими [аспектами]. [Вопрос:] и что из этого? [Ответ:] невозможно [применить правило:] «*[При выборе] из технического [смысла] и обычного [смысла] принимается технический*». Более того,

*Из-за объектов двух точек зрения* [31]. [Существуют] две [точки зрения]: точка зрения субстанции и точка зрения модусов, их объекты — имя и другие [аспекты]. Так, имя, форма и субстанция [идут] первыми в силу принадлежности к общему, затем [идет] состояние в силу главенства изменения. [Вопрос:] и что из этого? [Ответ:] невозможно [применить правила] «*из второстепенного и главного принимается главное*» и «*[при выборе] из технического [смысла] и обычного [смысла] принимается технический*» в силу разделения на точки зрения по отношению к объектам.

*Из-за включения имени и других [аспектов] в точку зрения субстанции и точку зрения модусов в силу обозначения их словом «точка зрения» снова [возникает] указанное сведение к абсурду* [32]. [Возражение:] было сказано, что имя, форма и субстанция включаются в точку зрения субстанции, а состояние — в точку зрения модусов, поэтому из-за включения имени и других [аспектов] в точки зрения и вследствие объясняемых далее видов точек зрения снова возникает указанная [ошибка].

Или: нет, в силу подчиненности типов учения с описанием двух и т.д. видов точек зрения [уровню] обучаемого [33]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подчиненности типов учения с описанием двух и т.д. видов точек зрения [уровню] обучаемого. Для тех обучаемых, кто наделен сообразительностью, все точки зрения могут быть сведены к двум — точке зрения субстанции и точке зрения модусов в силу включения [в них аспектов]. Для тех же, чей ум медлителен, [дается] описание исходя из трех и более точек зрения. Поэтому из-за разъяснения особенности имени и других [аспектов] здесь нет повтора.

Слово **Их** не [нужно] из-за предмета [обсуждения] [34]. [Возражение:] из-за предмета [обсуждения] — «трех [драгоценностей]:» правильного видения и т.д. имя и другие [аспекты] связываются со словом *аспекты*. Поэтому употребление слова **Их** бессмысленно.

Разве не [возникает] сведения к абсурду в силу близости к душе и другим [категориям]? Нет, из-за объекта правильного видения [35]. [Возражение:] возможно, что без слова **Их** не-душа и другие [категории] могут быть связаны не со словом *аспекты*, а с правильным видением и другими [«драгоценностями»] из-за близости. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения: согласно правилу Патаиджали:] *anantarasya vidhīrvā bhavati pratiṣedho vā* (букв. «утверждение или отрицание относится к ближайшему»)<sup>193</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за объекта правильного видения. Наставление относительно главного — «трех [драгоценностей]», в силу того что предмет этой шастры дан в начале, но вместе с объектом правильного видения и других [«драгоценностей»] дано наставление в производном — душе и других [категориях]. Следовательно, без слова **Их** даже при главенстве «трех [драгоценностей]» — правильном видении и т.д., могут быть отнесены к имени и другим [аспектам].

И в силу особого указания [36]. Душа и другие [категории], указанные через особенность в качестве объекта правильного видения и других [«драгоценностей»], не исключаются из темы [обсуждения согласно правилу:] *viśeṣātidīṣṭāḥ prakṛtaṁ na bādhante* (букв. «указанное через особенность не исключается из темы [обсуждения]»)<sup>194</sup>.

Но с целью постижения всех состояний [37]. С целью постижения всех состояний души, не-души, как главных, так и производных, правильного видения и т.д. в этом случае употреблено слово **Их**, ведь иначе [аспекты] были бы отнесены к главному предмету [об-

суждения]. Так следует обосновывать имя и другие виды аспектов знания и поведения по отношению к душе и другим [категориям].

Таким образом, следует описать способ постижения реальности объясненных правильного видения и других [«драгоценностей»], души и других [категорий] для исключения ошибок в употреблении «обозначаемое–обозначающее» посредством имени и других [аспектов]. Поэтому сказано:

*pramāṇanayairadhigamaḥ || 6 ||*

6. [Их] постижение [происходит] с помощью источников познания и «точек зрения»,

*источников познания и «точек зрения»* — источников познания и точек зрения<sup>195</sup>. С их помощью происходит постижение правильного видения и других [«драгоценностей»], души и других [категорий]. Характеристики источников познания и точек зрения приводятся далее. [Вопрос:] теперь, разве слово *naṇa* (букв. «точка зрения») не должно стоять первым из-за меньшего [количества] букв?

В силу значимости слово *pramāṇa* ставится прежде [1]. [Ответ:] следует знать, что, [согласно правилу Патанджали:] *abhyarhitam pūrvam nipatati* (букв. «более значимое ставится прежде»)<sup>196</sup>, слово *pramāṇa* (букв. «источник познания») стоит прежде. [Вопрос:] в чем более значимым?

Источники познания в отношении «освященных» предметов более значимы, [в силу того что являются] средством применения «точек зрения» [2]. Поскольку источники познания являются средством применения точек зрения в отношении «освященных» предметов и ни в чем ином, то они более значимы.

Или: из-за «полноты-неполноты» объектов [3]. Или же так: источники познания охватывают все объекты, а точки зрения — часть объектов, поэтому источники познания [обладают] большей значимостью. Также сказано: «Полное предписание опирается на источники познания, частичное предписание опирается на точки зрения»<sup>197</sup>.

Способы постижения — многообразны [4]. [Существуют] способ постижения через самое себя и способ постижения через другое. Способ постижения через самое себя заключается в знании, [имеющем] подвиды: источники познания и точки зрения. Способ постижения через другое заключается в речи. Душу и другие категории примечательно к модусам следует познавать через семичленное

[предиспровапие], составленное из точек зрения доктрины «неско-  
рым образом» на основе указанных в писании источников познания.  
[Вопрос:] так, сказано, что такое семичленное [предиспровапие]?  
[Ответ:] далее говорится:

*Семичленное [предиспровање] непротиворечивое приписыва-  
ние утверждения или отрицания какой-либо вещи в соответствии  
с вопросом [5].* Следует знать, что семичленное предиспровање —  
это непротиворечивое приписывание утверждения или отрицания  
какой-либо вещи в соответствии с вопросом, исходя из источника  
познания и принятого взгляда. Так, например, некоторым образом  
горшок, некоторым образом не-горшок<sup>198</sup>, некоторым образом гор-  
шок и не-горшок, некоторым образом горшок неописуем, некоторым  
образом горшок и неописуем, некоторым образом не-горшок и не-  
описуем, некоторым образом горшок, не-горшок и неописуем. Так  
следует описывать, [согласно ТС 5.32,] *силу постижения принято-  
го и не принятого [во внимание]*.

Далее, некоторым образом горшок существует сам по себе<sup>199</sup>, не-  
которым образом не-горшок как нечто иное. [Вопрос:] что такое  
горшок сам по себе и нечто иное? [Ответ:] горшок сам по себе —  
признак существования названия и понимания горшка; то, что от-  
лично от этих двух [параметров], — ипос. «Вещность» вещи — это  
именно установление через постижение самого себя и отличие от  
чего-то ипого. Если в самом себе горшок не препятствует ткапи  
и другим [условиям], то вся [совокупность условий] определяется  
как горшок. Далее, если через ипос препятствует, то это [становится]  
подобным рогатому ослу.

Или же так: то, что объясняется через имя, форму, субстанцию  
и состояние, является вещью самой по себе, отличное от этого —  
инос. Так, объясненный через самого себя горшок [является горш-  
ком] и ничем иным. Если через что-то инос — так же некоторым  
образом горшок или не-горшок, то возникнет отказ от практики  
[применения] имени и других [аспектов].

Или же так<sup>200</sup>: совокупность предыдущих и последующих со-  
стояний [в виде] амбара, черепков<sup>201</sup> и т.д., как пребывающая в этой  
особенности горшка, [является] чуждой сущностью<sup>202</sup>, а пребывание  
в промежутке между ними [в качестве] вот этого [горшка есть] соб-  
ственная сущность [горшка]. Он [является] именно горшком посред-  
ством атрибутов действия в силу очевидности определения, а не по-  
средством [чего-то] ипого. Если бы амбар, черепки и т.д. могли  
стать горшком, то в состоянии горшка они также могли бы воспри-

ниматься, и усилия человека по созданию и разрушению горшка были бы невозможны. Или: в момент пребывания в этом модусе [горшок] также мог бы быть не-горшком и цель создания горшка не была бы достигнута.

Или же так<sup>203</sup>: примепительно к момситам времепи из-за возпикновения разницы значений в силу различия в увеличении и уменьшении изменений субстанции в отношении пространственно-временной точки зрения собственная прпрода горшка в настоящее время [является] собственной сущностью [горшка], а модусы горшка в прошлом и будущем — чуждой сущностью. Он [является] горшком именно посредством этой собственной прпроды в настоящее время, а не посредством [чего-то] иного, так же и в силу наличия воспрнятия [в настоящем] и не-воспрнятия [в прошлом и будущем]. Ведь ипаче всё прошлое и будущее, подобно настоящему, в «горшковости» наличествовали бы в одном мгновении, или, подобно прошлому и будущему, при отсутствии настоящего возникла бы невозможность практики [использования] носителя — горшка — из-за невозможности практикн [использования] возникшего и разрушенного горшка.

Или же так<sup>204</sup>: в этом объекте настоящего времепи совокупность формы и других [атрибутов], пребывающих взаимозависимо в виде прочной основы, оболочкн и т.д., [является] собственной сущностью, иное же — чуждая сущность. Пособредством этого вида прочной основы и т.д. он является горшком, а не пособредством [чего-то] иного; при наличии этого возможна практика [использования] горшка из-за возможности, а при отсутствии этого — [нет], из-за невозможности. Если бы горшок не был наделен прочной основой и другими [атрибутами], его бы не было. Или: [если бы что-то] иное могло бы быть горшком, тогда при нустоте этого вида также была бы возможная практика [использования] горшка.

Или же так<sup>205</sup>: устройство — особенность соотношения формы и других [атрибутов]. Так, [согласно сказанному] «Горшок восприпимается зрением», в этой практике горшок воспринимается через главенство формы, поэтому форма [является] собственной сущностью, а вкус и другие [атрибуты] — чуждой сущностью. Этот горшок существует пособредством формы, а не пособредством [чего-то] иного — вкуса и других [атрибутов], в силу воспринимаемости в соответствии с органом. Далес, если бы, [согласно сказанному] «Горшок воспринимается зрением», горшок воспринимался бы вкусом и т.д., то возпикло бы сведение к абсурду всех качеств формы: следовательно,



представление о различии органов было бы бессмысленным. Если же, подобно вкусу и т.д., горшок не воспринимался бы посредством формы, то она не являлась бы объектом зрения.

Или же так<sup>206</sup>: при разделении слов существует постоянное разделение значений. Разделение значений слов «горшок», «изгиб»: *ghaṭa* («горшок») от *ghaṭana* («соединение»), *kuṭa* («изгиб») от *kaṭiṭya* («изогнутость») — такова существующая связь этих слов, характеризующая результат его действия. Так, состояние деятеля — объекта действия соединения — [является] собственной сущностью, иное — чуждая сущность. Так, благодаря этому началу он является горшком, а благодаря [чему-то еще] — нет, таким образом, в силу расширения значения. Если бы он также при помощи результата действия горшка мог стать не-горшком, то это свело бы на нет [обыденную] практику. Или: если бы мог быть горшком в ином отношении, то это слово могло бы быть применено по отношению к ткани и другим [материалам], лишенным действия горшка, или все вещи были бы выражены одним словом.

Или же так: вид направленности [сознания], возникающий непосредственно из-за назначения слова «горшок», [является] собственной сущностью в силу неотъемлемости и родственности; внешний же вид горшка [является] чуждой сущностью в силу очевидности практик [использования] горшка даже при его внешнем отсутствии. Он [является] горшком посредством вида направленности [сознания], а не посредством [чего-то] иного. Если бы не-горшок также мог бы быть наделен видом направленности [сознания], то из-за невозможности вида направленности [сознания] горшка, являющегося результатом в силу слушания и говорения, зависящая от этого практика [использования] сошла бы на нет. Если же иное также могло бы быть горшком, то возникло бы сведение к абсурду «горшковости» ткани и других [материалов]. Или же так: сила сознания [может быть] в двух видах: в виде знания и в виде объекта знания. В виде знания она подобна зеркалу без отражения, в виде объекта знания — подобна зеркалу, измененному отражением. Так, объект знания [является] собственной сущностью в силу укорененности в нем практики [использования] горшка. В виде знания она [является] чуждой сущностью в силу присущности всем. Он является горшком посредством вида объекта знания, а не посредством [чего-то] иного. Если бы посредством вида объекта знания он так же мог бы быть не-горшком, тогда он был бы носителем необходимости разделения [на горшок и не-горшок]. Далее, если бы горшок мог бы быть посредст-

вом вида знания, то в момент распознавания ткани и других [материалов] при наличии знания горшка возникала бы практика [использования] горшка.

Рассмотренные указанными способами «горшковость» и «не-горшковость» неотделимы друг от друга. Если бы [они] разделялись, то было бы невозможно существование этого [горшка], понимание и название посредством общего носителя, подобно горшку и ткани. Следовательно, при невозможности неразрывной связи<sup>207</sup> из-за невозможности их обоих исчезает практика [использования] их носителя. Поэтому этот [горшок является] вместилищем обоих. Соответственно, приводится утверждение «Некоторым образом горшок и не-горшок», относящееся к обозначающему его слову. Если обе [характеристики] принадлежат одной вещи, то она называется горшком; в противном случае она из-за не-включения становится нерсальной<sup>208</sup>. Если ее назвать «не-горшком», то из-за неимения сущности горшка это [название] будет ложным, ведь вещь [заключается] не только в этом.

Не существует другого слова, обозначающего сущность устроения их обоих, поэтому в силу сути употребления<sup>209</sup> слова «горшок» в прошлом говорится: «Некоторым образом неопишесм». При помощи рассмотрения горшка и описания указанной неонисусмой собственной сущности приводится такое значение: «Некоторым образом горшок и неонисусм». Соединением с членом «не-горшок» и приведением «неопишесмостью» указывается следующее: «Некоторым образом не-горшок и неопишесм». В силу последовательного рассмотрения обоих этих названий возникло такое определение: «Некоторым образом существует горшок, не-горшок, и он неонисусм».

Так это семичленное [предиктирование] следует применять к душе и другим [категориям], а также к правильному видению и другим [«драгоценностям»] в силу разделения на рассмотрение с точки зрения субстанции и с точки зрения модусов. Так, односторонность точки зрения субстанции определяет реальность через ограничение: «Не-А есть имени А»<sup>210</sup>, подобно [словам] сумасшедшего. Таким же образом [обстоит дело и] с односторонностью точки зрения модусов вследствие ограничения: «Эта вещь — не эта», подобно [словам] сумасшедшего. Учение «некоторым образом» определяет значение на основе полного соответствия сказанного вещи, подобно словам здравомыслящего. Упущенный односторонности неонисусмости так же [произносит] ложь из-за противоречия собственным словам<sup>211</sup>, подобно принявшему навсегда обет молчания. Утверждение

«некоторым образом неонисуемо» [даст] неложное значение в силу утверждения неонисуемости онисуемого, подобно учению, знающему о различии между истинными словами и отличными от них.

*Разве в неодносторонности нет ошибки включения<sup>212</sup> из-за невозможности этого? Нет, в силу появления ее также и там* [6]. [Возражение:] возможно, что в неодносторонности не существует представления об утверждении и отрицании. Если же оно есть, [то получается, что,] когда она не является неодносторонностью, тогда возникает следствие — ошибка односторонности и сведение к бесконечности. Следовательно, неодносторонность [заключается] именно в этом, поэтому это семичлепное [предиспрование] не может быть включающим. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу появления ее также и там*: некоторым образом односторонность, некоторым образом неодносторонность, некоторым образом неописуемо, некоторым образом односторонность и неописуемо, некоторым образом неодносторонность и неонисуемо, некоторым образом односторонность, неодносторонность и неонисуемо. [Вопрос:] это каким же образом? [Ответ:] говорится:

*В силу разделения рассмотрения на источники познания и точки зрения* [7]. Односторонность [бывает] двух видов: правильная односторонность и ложная односторонность. Неодносторонность также [бывает] двух видов: правильная неодносторонность и ложная неодносторонность. Далсе, указание на одну часть объекта, установленного посредством источников познания в соответствии с особым основанием, [является] правильной односторонностью. Рассмотрение, склонное к устранению других частей посредством сведения к одной части, [является] ложной односторонностью. Единая непротиворечивая трактовка собственной природы нескольких противоречащих друг другу учений [является] правильной неодносторонностью. Лишь многообразное словоблудие, выдумывавшее, что вещь пуста по своей природе, «А есть не-А», [является] ложной неодносторонностью. Так, правильная односторонность называется точкой зрения, а правильная неодносторонность — источником познания. Рассмотрение точек зрения является односторонним в силу склонности к одному подходу<sup>213</sup>. Рассмотрение источников познания является неодносторонным в силу опоры на множество подходов. Если бы неодносторонность могла быть сама неодносторонней и не было бы односторонности [вообще], то вследствие отсутствия односторонних [подходов] возникло бы отсутствие и их совокупности, подобно тому как при отсутствии ветвей и других [частей] отсутствует и [само]

дерево. Если же односторонность также существует, то при собственном знании<sup>214</sup> из-за устранения неразрывной связи остальных [частей] возникает всеобщее зияние. Таким образом следует обосновывать и оставшиеся члены [предшипрования].

*Разве неодносторонность не [есть] всего лишь словесная уловка? Нет, из-за невозможности характеристик словесной уловки* [8]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это таким образом существует, это таким образом не существует, это таким образом вечно, это таким образом невечно — и такое неодностороннее описание [является] всего лишь словесной уловкой. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за невозможности характеристик словесной уловки*. Ведь о характеристике словесной уловки сказано: «Словесная уловка — это опровержение слов [оппонеита] путем персиначивания смысла [его слов]»<sup>215</sup>. Так, в выражении *navakambalah* в силу особенностей приведенного значения в зависимости от намерения подразумевается различие в значении: «девять (*nava*) покрывал, а не четыре» или «новое (*nava*) покрывало, а не старое» — так можно понять выражение. Но анекантавада<sup>216</sup> не такова, поскольку анекаитавада [учитывает] богатство значений, обретенных в силу особенностей, полученных из практики принятия или не-принятия [во внимание] в зависимости от главенства или вторичности обеих точек зрения.

*Разве это не источник сомнений? Нет, в силу понимания особых характеристик* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] анекаитавада [является] источником сомнений. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] из-за невозможности поддержки в одном многих противоречащих друг другу [учений]. Ведь и в агамах существует [положение:] «Субстанция — одна, модусы — бесчисленны»<sup>217</sup>. [Встречный вопрос:] согласно агамам нечто существует? Или не существует? Оно вечно? Или не вечно? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] *в силу понимания особых характеристик*. Здесь сомнение возникает в силу очевидности общего и [опосредовапной] памяти особенного. Так, когда в сумерках в темном, плохо освещенном месте [у того, кто], приняв ствол дерева за человека, видит внешнее сходство лишь в высоте ствола дерева, но вспоминает об отличиях ствола дерева — кривом дупле, служащем жилищем для птиц, и при отсутствии отличительных особенностей человека — чесании головы, подвязывании волос на макушке, развесающихся одеждах и т.д., [у него] возникает сомнение. Но не так [обстоит дело] с анекаитавадой, учитывающей

особенности; ведь указанные особенности, определяемые собственной сутью [учения], проявлены и воспринимаются непосредственно. Поэтому сказано, что восприятие особенного не [является] источником сомнения, ибо мы правильно поняли то, что произнесли. Так же [обстоит дело и] с сомнением. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] тебе следует спросить следующее — существуют ли особые основания, поддерживающие эти учения о существовании<sup>218</sup> или нет? Если не существуют, то взаимоисключающие объяснения невозможны. Если же существуют, то разве при наличии оснований, оппояющихся на противоречивые положения по одному вопросу, не должно возникнуть сомнение? Говорится:

*Из-за невозможности противоречия невозможно и сомнение* [10]. Если возникнет противоречие, появится и сомнение. Однако нет противоречия в учениях, рассмотренных с [различных] точек зрения.

*Отсутствие противоречия в силу разделения рассмотрения, подобно связи отца и сына и т.п.* [11]. В силу указанного разделения рассмотрения по одному вопросу нет взаимных противоречий учений, подобно связи отца и сына и т.п. Так, например, у одного Девадатты различаются определения касты, рода, вида, имени: отец, сын, брат, племянник. Таким образом связанные [определения] из-за разделения рассмотрения способностью «порождающего–порождаемого» и т.д. не противоречат друг другу. Ведь в одном отношении он является отцом, но во всех остальных отцом не [является]; в остальных отношениях он определяется как «сын» и др.; так же и указанные отношения — «сын» и др. определяются по отдельности. Множество связей, создаваемых определениями «отец», «сын» и др., не противоречат единичности Девадатты. Так же и эти учения о существовании не приводят к противоречиям в одном вопросе.

*Или: подобно учению, объединяющему разделение на существование и несуществование, отстаиваемые сторонниками и противниками [соответственно]* [12]. Или же так: отстаиваемые сторонниками существование и противниками несуществование и другие [положения], разделяемые поддержкой только одной стороны учения согласны в утверждении: всё [есть] субстанция. У согласных в отношении одного вопроса сомнения спорящих высказываются в отношении приложения [этого положения]; в противном же случае сомнение возникало бы и в отношении отстаиваемого учения.

*Или: подобно непротиворечивости обоснования и опровержения у одного аргумента* [13]. Или же так: таким путем получаемым непротиворечием реальность не появляется из-за проникновения лож-

ного видения; о том, на что опирается учение обо всех мпрских аргументах, говорится: «Здесь ограниченные своими положениями, безошибочно защищенные логикой<sup>219</sup> и стремящиеся доказать категории без приведения аргументов только лишь посредством тезиса не получают доказательства всех желаемых категорий». Так, при исключении ошибки сведения к абсурду тот, кто приводит аргументы, свое обосновываемое или опровергаемое положение обосновывает, а чужое положение опровергает. Эти две цели аргумента обоснования и опровержения не [являются] различными. Не существует отличия: то, с помощью чего обосновывается свое положение, тем же опровергается положение оппонента, или то, с помощью чего опровергается, тем же обосновывается. Между этими двумя нет смешения или противоречия. Так метод неодносторонности распространяется на все категории, сталкиваясь с ошибкой противоречия.

*И из-за отсутствия несогласия всех высказывающихся* [14]. В этом [вопросе] нет несогласия у высказывающихся: одно состоит из многого. Некоторые<sup>220</sup> утверждают, что саттва, раджа и тамас равновелики Прадхане. Согласно им, между спокойствием и легкостью, сухостью и жаром, затемнением и утомлением, а также другими [качествами] различной природы, вместе составляющими Прадхану, нет противоречия. В противном случае Прадхана, будучи разделенной различными гунами, не была бы единой, ведь именно эти равновозникшие гуны составляют суть Прадханы. Если [это] так, то должно быть множество Прадхан. Но ведь возможно и так, что совокупность этих гун составляет одну Прадхану. Таким образом доказывается непротиворечие между составляющими гунами и совокупностью. Другие<sup>221</sup> полагают, что особенное общее характеризуется как наименование через понимание исключения и включения. Согласно им, нет противоречия в том, что общее, таким образом, является особым — особым общим; относящееся к единому состоит из обоих.

Иные<sup>222</sup> полагают, что совокупность цвета и других [качеств] первичного атома [есть сам] первичный атом формы. Согласно им, нет противоречия между грубостью и другими различными характеристиками, вместе составляющими форму. Далее, есть учение<sup>223</sup>, [согласно которому] говорится, что не существует именно один внешний первичный атом, но именно сознание, видоизменяемое в него, принимает [на себя] определение первичного атома. Здесь также нет противоречия между допущением единой основы, проявляемой в трех силах — воспринимающего субъекта, объекта и света постижения.

Более того, именно у всех этих [учений] в силу предшествования во времени [причины] и последования [следствия] у одного [явления] из-за разделения рассмотрения особенностей непосредственная связь силы причины и следствия не приводит к противоречию. Так доказываемся отсутствие противоречия.

Таким образом, с целью указания на различные средства постижения описанных посредством источников знания и точек зрения души и других [категорий], а также [правильного видения и других «драгоценностей»] сказано:

*nirdeśasvāmitvasādhanādhikaraṇasthitividhānataḥ || 7 ||*

7. [а также с помощью] определения, [управителя],  
основы, носителя, продолжительности [существования],  
видов;

[Вопрос:] каковы же эти «определение» и т.д.? [Ответ:] определение — основа обозначения: «управитель» — «владыка»<sup>224</sup>; основа — причина; носитель — вместилище; продолжительность — устроение, созданное временем; виды — способы. Подразумевается [слово] «постижение». Вместе с ними или с помощью их происходит постижение, поэтому [использован аффикс] *tasi*<sup>225</sup>, как в предыдущей [сутре]. [Вопрос:] постижение чего? [Ответ:] души и других [категорий], а также правильного видения и других [«драгоценностей»]. [Возражение:] в таком случае следует дать их определение. [Ответ:] не следует, изменение окончания происходит из-за целей. Так, например, *uccāni devadattasya grhānyāmantrayasvainam* (букв. «дом Девадатты — выше, позови его»), тут подходит *devadattam*<sup>226</sup>. [Вопрос:] далее, с какой целью в начале стоит слово «определение»? [Ответ:] говорится:

В силу объяснения видов учения указанных категорий в начале [стоит] слово «определение» [1]. Объяснение видов учения происходит посредством указания на принадлежность и другие [характеристики] описанных через собственную форму категорий, поэтому слово «определение» стоит в начале этой [сутры].

Порядок остальных — в соответствии с вопросом [2]. Следует знать, что порядок остальных — принадлежности и т.д. — [указан] в соответствии с вопросом. [Возражение:] если так, то следует сказать, что такое душа.

Согласно точке зрения модусов, душа — это модусы подавляющего [карму] и других состояний [3]. [Ответ:] далее рассказывается,

что душа — это модусы подавляющего [карму] и других состояний. Так говорится согласно точке зрения модусов.

*Согласно точке зрения субстанции, она — имя и т.д.* [4]. Говорится, что, согласно точке зрения субстанции, душа — это имя и т.д.

*Источник познания — это соединение обеих этих [точек зрения]* [5]. Говорится, что определение источника познания [закключается] в соединении обеих этих [точек зрения]. [Вопрос:] чья душа?

*Своих изменений, подобно отличию жара от огня* [6]. [Ответ:] то, чье изменение, и является определением. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу некоторого отличия из-за наличия разницы между изменением и его носителем, подобно жару огия. Так, например, огонь состоит из жара; но выделяются действия огия, подобно жару — горение, варка, испарение и т.д.

*С обыденной точки зрения — всех* [7]. С обыденной точки зрения душа [является] «управительницей» всех категорий — души и т.д. [Вопрос:] душа основа чего?

*С подлинной точки зрения душа — основа состояний изменения* [8]. То, что в этой душе атмана [является] основой изменений, [есть] душа с подлинной точки зрения. Имепно через нее во всякое время постигается [атман].

*С обыденной точки зрения [она] также основа состояний подавления [кармы] и т.д.* [9]. С обыденной точки зрения [она является] также основой состояний подавления [кармы] и т.д. Словом *также* [включается] и основа нитання и т.д. семени и крови. [Вопрос:] носителем чего [является] душа?

*С подлинной точки зрения [она] — носитель собственных точек пространства* [10]. Душа [является] носителем занимающей неисчисляемое<sup>227</sup> количество точек пространства собственной сущности, которая при изменении создающего кармой тела не становится больше или меньше, подобно самоопорному пространству.

*С обыденной точки зрения она — носитель тела* [11]. С обыденной точки зрения атман [является] носителем образованного кармой тела, но говорится, что атман находится в теле. [Вопрос:] какова продолжительность [существования] души?

*Продолжительность ее [существования] в отношении субстанции и модусов — безначальна и бесконечна, а также мгновенна и т.д.* [12]. Продолжительность ее [существования] в отношении субстанции и модусов насчитывает два вида. В отношении субстанции — безначальная, бесконечная, ведь душа [как] субстанция [является] сознательной душой, субстанцией направленности [созна-



ння], [занимает] неисчисляемое [количество] точек пространства и т.д.; никогда не оставляет общее<sup>228</sup>. Модусы же бывают различными; в этом отношении считается, что она — мгновенна и т.д. [Вопрос:] каковы ее виды?

*Души — исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды: обитатели ада и другие* [13]. Души делятся на исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды: обитатели ада и другие.

*Таким же непротиворечивым образом следует дать определение остальных [категорий] в соответствии с агамами* [14]. Таким же непротиворечивым образом следует дать определение и т.д. не-души и остальных [категорий] в соответствии с агамами. Так, например, не-душой называется то, что лишено модусов десяти пран. Не-душа [является] «управителем» именно не-души; или душа [является] «управителем» не-души] в силу «вкушаемости» [плодов деятельности]. Не-душа [является основой] материи в силу ее деления на атомы и другие [виды]; или: [не-душа является основой] времени и других [субстанций]. Естественная способность [служить] источником движения у условия движения, покоя у условия покоя, длительности у времени, вмещения у пространства, воспринявшая качество самоидентичности, является [их] собственной природой<sup>229</sup> или связана с душами и материей в этом отношении в силу проявления способности [служить] источником движения и т.д. Именно собственная природа всех субстанций [является их] носителем в силу собственного устройства, как пространство горшка и других [сосудов является] вместилищем вмещаемого — воды и других [жидкостей]. Продолжительность [их существования] в отношении субстанции — безначальная, бесконечная; в отношении модусов — мгновенная и т.д.

Применительно к рассмотрению с точки зрения субстанции три субстанции — условие движения и т.д. — имеют по одному виду, при рассмотрении с точки зрения модусов — много [видов]; при рассмотрении модусов исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных субстанций содействие движению, покою, вмещению и другим [атрибутам] может быть единичным, может быть множественным, может быть исчисляемым, может быть неисчисляемым и может быть бесчисленным. Время бывает исчисляемым, неисчисляемым и бесчисленным в силу обуславливания других [субстанций]. Субстанция материя при рассмотрении с точки зрения субстанции в виде цвета, осязания и других [атрибутов] может быть единичной, может быть исчисляемой, может быть неисчисляемой и может быть бесчисленной.

Определение притока: изменение действия тела, речи и ума; или — название и т.д.<sup>230</sup>. Его «управителем» [является] душа или карма в силу своей причинности. Опорой [притока является] именно собственная природа из-за его отсутствия у чистого атмана или карма, в силу того что он существует при ее наличии. Носителем [притока является] атман в силу очевидности его результата в нем, а в переносном смысле — тело и т.д. вследствие созданных кармой действий. Продолжительность [существования притока кармы] через речь и ум [составляет] минимум одно мгновение, максимум — антар-мухурту<sup>231</sup>, через тело — минимум антар-мухурту, максимум — бесчисленное время, неисчисляемое [время] существования матери<sup>232</sup>. [Существуют] четыре вида притока [кармы] через речь и ум в силу разделения на истину, обман, и то и другое, а также ни то ни другое. Приток [кармы через] тело [бывает] семи видов в силу разделения на [приток тела] грубого, превращающегося, переносящегося, их смещений и кармического. [Приток кармы через] грубое и смешанное с грубым [телом происходит] у людей и животных; через изменяющееся и смешанное с превращающимся — у богов и обитателей ада; через переносящееся и смешанное с переносящимся — у наделенных самообладанием, обретших сверхъестественные силы. [Приток кармы через] кармическое тело [происходит] у переселяющихся [душ] или распространяющих всеведение. Или же так: [существуют] благой и не-благой виды притока. Так, [не-благой] телесным притоком называется совершение насилия, неправды, воровства, нецеломудрия; прекращение [этого вызывает благой приток]. [Не-благой] речевым притоком называются оскорбления людей, клевета, ущерб другим и другие [действия] в речи, прекращение [этого вызывает благой приток]. [Не-благой] умственным притоком называется совершение в уме слушания ложного, избивания [кого-нибудь], зависть, злословие и т.п.; прекращение [этого вызывает благой приток].

Определение связности — взаимное смещение точек пространства души и кармы; или — название и т.д. [Ее «управительницами» являются] душа в силу очевидности в ней ее плодов и карма в силу двойственности [этих плодов]. Основа связности — ложное видение, отсутствие обострения, невнимательность, страсти, активность или изменяемый ими атман. «Управителем» является подходящий для связи [объект], носителем [выступает] предмет, благодаря использованию падежей исходя из целей объяснения. Продолжительность [ее существования бывает] минимальная и максимальная. Так, минимальная продолжительность [связности кармой], порождающей чувст-

ва, [составляет] двадцать мухурт, формирующей [тело] и [определяющей] семью — восемь мухурт, остальных — антар-мухурту. Максимальная [продолжительность связности кармами], затемняющей знание, [затемняющей] видение, порождающей чувства и препятствующей [проявлению] силы, [составляет] тридцать котикоти сагаропам<sup>233</sup>, вводящей в заблуждение — семь котикоти сагаропам; [формирующей] тело и [определяющей] семью — двадцать [котикоти сагаропам]; [определяющей] продолжительность жизни — тридцать три сагаропамы. Или же так: с точки зрения модусов продолжительность [связности] у неспособных [к освобождению душ] может быть безначальной и бесконечной; среди некоторых способных [к освобождению душ] также [есть] те, которые не достигнут [освобождения] с течением бесчисленного времени. Вследствие появления и разрушения затемняющей знание и других [видов кармы связность] может иметь и начало, и конец. Виды [связности]: с точки зрения общего [она может быть] единичной, двух видов — из-за разделения на благую и не-благую; трех видов — из-за разделения на физическую, психическую и смешанную; четырех видов — из-за разделения на природу, длительность, интенсивность и протяженность; пяти видов — из-за разделения на ложное видение и другие причины; шести видов — вместе с названием, формой, субстанцией, местом, временем и состоянием сознания; семи видов — в добавление [к предыдущим видам] состояния; восьми видов — из-за разделения на затемняющую знание и другие основные [виды кармической] материи. Таким образом, бывают исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные [виды связности] в силу разделения на [се] причины и результаты.

Определение [остановки] — прекращение притока кармы; или — название и т.д. [Ее «управительницами» являются] душа или карма в силу [направленности] прекращающего [приток кармы на] объект. Основа прекращения — контроль, осторожность, добродетели и т.д. Сказано ранее: «Носителем [является] именно объект, подходящий для связи с „управителем“». Минимальная продолжительность [остановки составляет] аитар-мухурту, максимальная — чуть менее пурвакоти<sup>235</sup>. Виды [остановки] — начиная с одного вплоть до ста восьми. Поэтому следует знать, что [существуют] второстепенные — исчисляемые и другие виды — в силу разделения на прекращаемое и прекращающее. Так, приводятся сто восемь видов: три [вида] контроля<sup>236</sup>, нять [видов] осторожности<sup>237</sup>, десять видов добродетелей<sup>238</sup>, двенадцать видов тем для размышления<sup>239</sup>, двадцать два вида

несудобств<sup>240</sup>, двенадцать видов аскезы<sup>241</sup>, девять видов искупления<sup>242</sup>, четыре вида благочестия<sup>243</sup>, десять видов услужения<sup>244</sup>, пять видов изучения [писаний]<sup>245</sup>, два вида отрешенности<sup>246</sup>, десять видов добродетельного созерцания<sup>247</sup> и четыре вида чистого созерцания<sup>248</sup>.

Определение уничтожения: уничтожение кармы — поглощение силы кармы по мере ее созревания или посредством аскезы; или — название и т.д. Его [«управителем» является] атман или карма в силу разделения на физическое и психическое [уничтожение кармы]. Основа [уничтожения] — аскеза и созревание соответствующей кармы. Носитель — атман или именно прприрода уничтожения. Минимальная продолжительность уничтожения [составляет] одно мгновение, максимальная — аитар-мухурту; [оно может иметь] и начало, и конец. Виды [уничтожения]: в общем уничтожение едино, [но может быть] двух видов — в силу разделения на постепенное или в соответствующее время, восьми видов — в силу разделения на восемь основных видов кармической прприроды. Таким образом, бывают исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды из-за разделения на виды удаления «вкуса» кармы.

Определение освобождения: освобождение — разрушение всех карм; или — название и т.д. Его «управителем» [является] высший атман или именно прприрода освобождения. Основа — правильное видение, знание и поведение. Носителем его [является] именно объект, подходящий для связи с «управителем» в силу [направленности освобождения] на объект. Его продолжительность имеет начало, но не имеет конца. Виды: в общем освобождение едино, [но может быть] также и многим в силу разделения на физическое и психическое.

Определение правильного видения: правильное видение — это вера в категории реальности; или — название и т.д. Его [«управителем» является] снова атман или именно оно само. Основа — подавление [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, и внешнее наставление или собственная прприрода. Носителем является именно объект, подходящий для связи с «управителем». Его минимальная продолжительность [составляет] аитар-мухурту, максимальная — чуть более шестидесяти шести сагаропам. Или же так: имеющие начало и конец подавляющее [карму], подавляющее-с-уничтожением [кармы правильное видение], имеющее начало, но бесконечное уничтожающее [карму правильное видение]. Виды — в общем оно едино, [но может быть] двух видов — в силу разделения на рожденное естественно и рожденное посредством постижения, трех видов — в силу разделения на подавляющее [карму], по-

давяющее-с-уничтожением и уничтожающее [карму]. Таким образом, правильное видение бывает исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных видов в зависимости от состояния.

Определение знания: знание — освещение души и других реальностей; или — название и т.д. Его [«управителем» является] атман или собственная сущность [знания]. Основа — подавление-с-уничтожением кармы, затемняющей знание и т.д., или сила собственного проявления. Носитель — атман или собственная природа в силу опоры на него. Продолжительность имеющего начало и конец подавляющего-с-уничтожением [кармы знания бывает] четырех видов; уничтожающее карму знание имеет начало, но не имеет конца. Виды: в общем знание едино, [но может быть] двух видов — в силу разделения на непосредственное и опосредованное; трех видов — в силу разделения по объекту — субстанции, атрибутам и модусам; четырех видов — в силу разделения на название и т.д., пяти видов — в силу разделения на чувственное и т.д. Так, таким образом бывают исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды знания в силу деления знания по объекту и формам проявления.

Определение поведения: поведение — устранение причин приобретения кармы; или — название и т.д. Его [«управителем» является] снова атман или его собственная форма. Основа — подавление [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения, или собственная сила. Носитель подобен части, связанной с «управителем»<sup>249</sup>. Минимальная продолжительность [правильного поведения составляет] антар-мухурту, максимальная — чуть менее нурвакоти. Или же так: в отношении проявлений чистоты — подавляющее и подавляющее-с-уничтожением [кармы поведение] имеет начало и конец, уничтожающее [карму поведение] имеет начало, но не имеет конца. Виды: в общем поведение едино, [но может быть] двух видов — в силу разделения на устранение внешних и внутренних причин; трех видов — в силу разделения на подавляющее [карму], подавляющее-с-уничтожением [кармы] и уничтожающее [карму поведение]; четырех видов — в силу разделения на четыре воздержания; пяти видов — в силу разделения на «самотождественное» и другие виды. Так, таким образом бывают исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды поведения в зависимости от измененных состояний.

[Вопрос:] только такие бывают средства постижения души и других [категорий] или же существуют другие виды постижения? [Ответ:] да, сказано, что существуют:

*satsaṁkhyākṣetrasparśanakālāntarabhāvālpabahutvaiśca || 8 ||*

8. и с помощью [изучения таких характеристик, как] существующие число, место, распространенность, время, промежутки, состояние, «малость-множество».

Подразумевается: «постижение [происходит]».

В силу использования слова «существующие» для похвалы и т.д. намеренно употреблено «подлинная природа» [1]. Слово *sat* [может] употребляться как похвала и т.д. Так, например, вот похвальное — *satpuruṣa* (букв. «истинный человек»), *sadaśvaḥ* (букв. «истинный конь»). Иногда оно используется в значении «существование»: *saṅghaṭaḥ* (букв. «существующий сосуд»), *saṅ paṭaḥ* (букв. «существующая ткань»); иногда — в значении «предмет обсуждения»: *pravrajitaḥ saṅ kathamanṛtaṁ bruyāt?* (букв. «совершивший отказ [от жизни домохозяина] как может говорить неправду?»). Здесь *pravrajitaḥ* (букв. «совершивший отказ [от жизни домохозяина]») обозначает предмет обсуждения. Иногда в значении «уважение»: *satkṛtyā-tithin bhojayati* (букв. «почтив гостя, пусть он будет накормлен»). Здесь же намеренно оно использовано для [обозначения] подлинной природы.

В силу безошибочности и укорененности во всех [категориях] оно [поставлено] в начале [2]. В силу того что существование<sup>250</sup> [является] объектом всех категорий, [оно] безошибочно. Никакие категории не лишены существования. Если бы были лишены, то исчезло бы их бытование в речи и сознании, ведь цвет, знание и другие [качества] в каких-то [предметах] существуют, в каких-то — не существуют. Самопроизвольное действие существует в душе и материи, но в другие субстанции не входит. А существование — корень всех субстанций, посредством него возникает идея об определенной вещи. Поэтому это слово стоит в начале [сутры].

Указание на число возникает в результате понимания существующего размера [3]. В результате получения исчисляемых, неисчисляемых, бесчисленных размеров вещей с целью ограничения одного из многих размеров — исчисляемого и т.д. — указываются разделительные характеристики числа.

Для устранения сомнений [относительно] расположения установленного числа [категорий приведено] название места [4]. Для устранения сомнений [относительно] расположения вверху, внизу или посередине установленного числа [категорий приведено] название места с целью установления расположения вверху и т.д.

В силу разнообразия установленных особенностей объектов трех времен с целью установления достижимости [указана] распространенность [5]. Разнообразие установленных особенностей [бывает] трех, четырех и т.д. [видов], поэтому указана распространенность — достижимость объектов трех времен. У некоторых душ распространенность соразмерна именно месту [обитания], у других — субстанции, у третьих [распространенность составляет] шесть раджджу<sup>251</sup> или восемь раджджу. Это [касается] и одной души, и всех. С целью установления этого [приведена эта характеристика].

Время приведено для разделения сроков длительности [6]. Следует разделять сроки длящихся объектов, поэтому приведено [понятие] «время».

В силу употребления слова *antara* в нескольких значениях — «отверстие», «между», «наличие» — термин [указывает] одно из многих [значений] [7]. Очевидно, что слово *antara* (букв. «промежуток») используется во многих значениях. Иногда используется в [значении] «отверстие»: *sāntaraṁ kāṣṭham* (букв. «дерево с дуплом»), т.е. с отверстием. Иногда в [значении] «иное»: *dravyāṇi dravyāntaramārabhante* (букв. «субстанции принимаются другими субстанциями»)<sup>252</sup>. Иногда в [значении] «между»: *himavat sāgarāntara* (букв. «между горами Химават и оксаном»). Иногда в значении «наличие»: *sphaṭikasya śuklaraktādyantarasthasya tadvarṇatā* (букв. «у данного кристалла цвет [бывает] белый и красный»), имеется в виду «у имеющегося в наличии». Иногда в [значении] «отличие»: *vājivāraṇalohānām kāṣṭhapāsānavāsasām nārīpuruṣatoyānāman-taraṁ mahadantaram* (букв. «большое отличие — жеишины, мужчины из воды, коня и слона из железа, дерева, кампья, ткани»)<sup>253</sup>, т.е. обозначает большое отличие. Иногда в [значении] «внешняя связь»: *grāmasyāntare kūpāḥ* (букв. «колодцы — за деревней»). Иногда в [значении] «добавление»: *antare śātakā* (букв. «вдобавок к одежде»). Иногда в [значении] «присутствие»: *anabhipretaśrotjanāntare mantram mantrayate* (букв. «совет происходит в присутствии нежелательных слушателей»), т.е. обозначает присутствие при совещании. Так, здесь следует указать одно из многих [значений]: «отверстие», «между», «наличие».

Это слово — после умаления неистребимой силы и перед проявлением вновь процветания [8]. Перерыв между умалением по какой-то причине неистребимой силы какого-то модуса субстанции перед проявлением вновь его процветания называется промежутком.

Слово «состояние» стоит для указания на способы изменения [9]. Следует указывать способы изменения — подавляющее [карму] и другие состояния. Поэтому использовано слово «состояние».

Также для описания взаимных особенностей при любом определении исчисляемом и т.д. — указано слово[сочетание] «малость-множество» [10]. Именно для описания взаимных особенностей определений, согласно любому из измерений — исчисляемому и т.д., — указано слово[сочетание] «малость-множество»: «этих — меньше тех, тех — больше». Сказано:

В силу выводимости существования из слова «определение» термин *существующие* не [нужен] [11]. [Возражение:] именно из слова «определение» выводится существование, ведь нет определения несуществующего, поэтому термин *существующие* лишний — употребление [слов] «существующий» и «несуществующий» бессмысленно.

Нет, [ведь они] где-то существуют, где-то не существуют в силу [того, что эти] особенности [являются] объектами четырнадцати ступеней исследования<sup>254</sup> [12]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] с точки зрения общего говорится о существовании правильного видения и других [«драгоценностей»], но в отношении уровня [существования], индрий, тела и других четырнадцати ступеней исследования они где-то существуют, где-то не существуют, поэтому для указания на это [стоит] слово *существующие*.

И в силу причинности постижения всех состояний [13]. Существование постигнутых правильного видения и других [«драгоценностей»], души и других [категорий] может быть постигнуто через слово «определение». Для постижения же тех модусов души — гнева и других [страстей], а также модусов не-души — цвета и других [атрибутов], горшка и других [форм], которые не постигнуты, это слово снова [должно быть] приведено].

Разве не в силу [того, что] не [являются] предметами [обсуждения]? Нет, в силу соответствия [14]. [Возражение:] возможно, что эти [категории] не [являются] предметом [обсуждения], поэтому нет и их обоснования. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соответствия, поэтому они также употреблены.

Разве из представления о видах не следует [представление] о числе? Нет, в силу [того, что число является] объектом перечисления делений [15]. [Возражение:] возможно, что именно из представления о видах следует [представление] о числе. [Ответ:] это не так. [Вопрос:]



по какой причине? [Ответ:] *в силу [того, что число является] объектом перечисления делений*. Ведь оно [является] перечислением видов; об объекте перечисления делений говорится так: «[Наделенных] подавляющими [карму] правильными взглядами — столько-то, [наделенных] уничтожающими [карму] правильными взглядами — столько-то».

*Разве есть разделение между «местом» и «носителем»? Да, в силу сказанного [16].* [Возражение:] возможно, то, что [является] «носителем», и [есть] «место», поэтому между ними нет различия; употребление их по отдельности бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу смысла сказанного. Сказано так: в силу обозначения постижения всех состояний.

*При наличии места благодаря восприятию соприкосновения, подобно воде в кувшине, употреблены по отдельности [17].* [Возражение:] здесь подобно тому, как при наличии содержащейся в месте, в кувшине, воды с необходимостью [происходит] соприкосновение воды с кувшином; здесь нельзя [сказать]: «Вода в кувшине содержится и не соприкасается с кувшином». Таким же образом и находящаяся в месте пространства душа с необходимостью соприкасается с пространством; в силу импено включенности значения «соприкосновение» в понятие «место» употребление по отдельности бессмысленно.

*Нет, в силу того, [что оно] обозначает объект [18].* [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу того, что [оно] обозначает объект*. Слово «место» обозначает предмет [рассуждения]. Подобно тому как царь управляет страной, но не соприкасается со всей страной. Однако соприкосновение [охватывает] объект полностью.

*И в силу наличия в трех временах [19].* Подобно тому как с нынешней водой соприкасается нынешний кувшин, а не прошлый и не будущий, так же и цель распространенности атмана [подразумевает] распространенность в нынешнем месте в силу наличия распространенности в трех временах.

*Разве возможно различие между «продолжительностью» и «временем»? Да, с целью обусловливания существования главного времени [20].* [Возражение:] возможно, что продолжительность и [есть] время, время и [есть] продолжительность, поэтому между ними нет различия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *с целью обусловливания существования главного времени также употреблено [слово] «время», ведь [существует] два вида времени — главное и обыденное. Так, главное — подлинное; обыденное — гра-*

ница различий между модусом и носителем модуса. Их определение приводится далее.

*И сказано* [21]. [Вопрос:] что сказано? [Ответ:] *в силу причинности постижения всех состояний*<sup>255</sup>.

*Разве не отсутствует* [возможность] употребления [слова] «состояние» в силу употребления «состояние» среди [аспектов] — «имя» и т.д.? Нет, в силу [его] отнесения к подавляющему [карму] и другим [состояниям] [22]. [Возражение:] возможно, что [слово] «состояние» употреблено среди [аспектов] — «имя» и т.д., и тем самым в силу [его] выводимости [из них] употребление снова [слова] «состояние» бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу* [его] отнесения к подавляющему [карму] и другим [состояниям]. Ранее названное «состояние» противопоставлялось «субстанции», здесь же [оно] относится к подавляющему [карму] и другим [состояниям]: какое правильное видение [является] подавляющим, уничтожающим [карму] и другим [состоянием]?

*Или: в соответствии со способностями обучаемых способы постижения реальности различны* [23]. Или же так: следует знать, что *в соответствии со способностями обучаемых способы постижения реальности различны*. Одним следует объяснять кратко, другим — пространно, третьим — не слишком кратко, четвертым — не слишком пространно. В противном случае именно благодаря выводимости из термина «источник познания» всех остальных средств постижения это употребление становится бессмысленным.

*Такова пятая ахника первой адхьяи комментария-украшения «Таттвартха-варттики».*

Таким образом описаны способы постижения характеристик, происхождения, «управителя», объектов, впечатков упомянутого первым правильного видения, и в связи с ним описаны имя, изменения и другие [аспекты] души и других [категорий]. Теперь стоит дать представление о следующем за ним правильном знании. Поэтому сказано:

*matiśrutāvadhimanaḥparyāyakevalāṇi jñānam || 9 ||*

*9. Знание [подразделяется на] чувственное, [знание] из писаний, ясновидение, телепатию, всеведение.*

[Вопрос:] что это за слова — *чувственное* и т.д.?

Слово *mati* [используется как] основа [для обозначения] *состояния, деятеля и орудия* [1]. [Ответ:] следует знать, что это слово *mati*

(букв. «чувственное [знание]») [употребляется как] основа для нескольких [значений] — состояния, деятеля и орудия. К [корню] *man* для [обозначения] состояния [добавляется аффикс] *ktiḥ*<sup>256</sup>. При наличии подавления-с-уничтожением затемняющей кармы по отношению к объектам индрий и не-индрии *matī* [обозначает] познание в силу объяснения реальности безотносительно [к чему-либо]. По отношению к сопровождению *matī* [выступает как] основа [для обозначения] деятеля или орудия: *manute 'rthān* (букв. «знающий объекты») или *manyate 'nena* (букв. «посредством этого познается»), благодаря истолкованию тождества-в-различии.

Слово *śruta* также и основа действия [2]. [Оно] используется как основа вышеуказанных объектов и более того. *śruta* — то, что слушается при наличии внутренних и внешних причин при подавлении-с-уничтожением затемняющей знание из нисанной кармы; *śruta* также и деятель-атман, изменяемый слышимым. При истолковании различий: *śruta* — слушаемое, то, посредством чего услышано, или само слушание.

[Аффикс] *kiḥ*<sup>257</sup> [образует] основу действия вместе с начальной [приставкой] *ava* и [корнем] *dhā* [3]. Следует знать, что [аффикс] *kiḥ* образует одну из нескольких основ — действия и т.д. Ясновидение [есть то, что возникает] при наличии обеих причин<sup>258</sup> при подавлении-с-уничтожением затемняющей знание-ясновидение кармы, обращенное на низшее, обращаемое на низшее или само обращение. Приставка *ava* обозначает направление вниз, подобно тому как *adhaḥ kṣepaṇam* (букв. «вниз брошенное») [есть] *avakṣepaṇam* (букв. «вниз брошенное»), ведь ясновидение [направлено] на низшие материальные объекты. Или же так: *avadhi* — ограничение; знание, связанное ясновидением есть знание-ясновидение. Так же поясняется [далее, в ТС 1.27:] *ясновидение — к обладающим формой*. [Вопрос:] разве это не сведение к абсурду всех [видов знания]? [Ответ:] нет, в силу использования слов благодаря просторечности, подобно употреблению слова «корова».

Знание, обусловленное или связанное с умом, — телепатия [4]. Телепатия — знание чужих мысленных объектов, обусловленное двумя причинами при подавлении-с-уничтожением затемняющей его кармы. Следует знать, что, подобно предыдущим, [это слово выступает как] основа [для обозначения] состояния и т.д. [Вопрос:] каким образом знанием обусловлено или связано с умом? [Ответ:] далее говорится, что умом называется [то, что] знает чужие мысленные объекты. Оно называется по месту пребывания. [Вопрос:] что

такое мысленные объекты? [Ответ:] образ горшка и т.д.; телепатия — знание, опирающееся на собственную чистоту атмана или на целостность объекта.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду чувственного знания? Нет, в силу лишь относительности* [5]. [Возражение:] возможно, что чувственное знание включается в телепатию. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу обусловленности умом, ведь, согласно [писаниям] риши, ум постигается именно через действие ума. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу лишь относительности*. Так, это относится лишь к своему и чужому уму, подобно тому как говорится: «На небе виднеется месяц»<sup>259</sup>. Но такого следствия нет, подобно чувственному знанию, как в случае с обусловленностью этой телепатии чистотой атмана.

*Всеведение — это то, чему служат особые внутренние и внешние деяния* [6]. Всеведение — это то, чему служат и чему способствуют внешние и внутренние особые аскетические деяния, относящиеся к речи, уму и телу.

*Или: слово kevala — не[ясной] этимологии и обозначает самодостаточность*<sup>260</sup> [7]. Подобно тому как [предложение] *kevalaman-nāṁ bhuñkte devadattaḥ* (букв. «Девадатта ест только рис») понимается как «ест без чего-либо еще, лишённое приправы», так же и всеведение не связано с подавляющим-с-уничтожением [кармы] знанием, самодостаточно. Так следует понимать этимологию этого слова.

*Слово «знание» истолковывается как основа [для обозначения] орудия и т.д.* [8]. Это слово «знание» далее истолковывается как основа [для обозначения] орудия и т.д.

*У остальных это отсутствует* [9]. У остальных односторонне учащих нет основы [для обозначения] этого знания как «орудия» и т.д. [Вопрос:] как же так? [Ответ:] говорится:

*При отсутствии атмана не[возможно] появление и «орудийности» и т.д. знания из-за отсутствия деятеля* [10]. У тех, у кого нет атмана, не[возможно] и появление «орудийности» и т.д. знания. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия деятеля*. Ведь «орудийность» проявляется лишь при наличии Девадатты, рубящего топором. Таким образом, при отсутствии атмана нет и «орудийности». Так эта основа [для обозначения] состояния — «знающее знание» — не появляется. Ведь при отсутствии носителя состояния нет и самого состояния. [Возражение:] возможно, что знает знание и оно [является] основой [для обозначения] деятеля. [Ответ:] это не так, из-за его

пассивности. Ведь пассивное состояние не может порождать активность. И все состояния пассивны.

Более того, в [этом] мпре проявляется активность в отношении «предшествующее—последующее». Однако в силу мгновечности у такого знания не существует отношения «предшествующее—последующее», следовательно, невозможна и активность у лишешного такого отношения. Более того, в [этом] мпре активность проявляется по отношению к орудю и производству, но у знания нет иного орудия, [кроме самого себя]. Поэтому и активность у него не может появиться. [Вопрос:] разве орудие — это не собственная сила? [Ответ:] нет, в силу выводимости существования атмана [только] в случае допущения различия между силой и носителем силы. А при неразличении [этого] имепно эта ошибка и происходит.

[Вопрос<sup>261</sup>:] разве по отношению к потоку [дхармы] нельзя метафорически разделить на деятеля и орудие? [Ответ:] нет, в силу возникновения ложного учения при противоречии [истине] высшего смысла и в силу сведения к абсурду указапной ошибки при представлении о тождестве-в-различии. [Вопрос:] разве ум и индрни не [есть] орудие? [Ответ:] нет, из-за отсутствия у них такой способности, поскольку ум не [является] орудием по причине уничтоженности: согласно сказанному [в «Абхидхарма-коше» 1.17], «умом [является] только тот из шести [видов] сознания, который [становится] прошлым»<sup>262</sup>. Также и индрии не [являются] орудиями, став прошлым. Также и у появляющегося ума нет «орудийности», ведь не [может] появиться левый рог без одновременного появления и другого рога.

Более того, и из-за невозможности иного из-за прприоды объекта-атмана. «Знающий» — таково понимание его прприоды, поэтому нет никакого иного объекта, могущего породить активность; следовательно, активность его невозможна.

Более того, как может та активность объекта, существующего одно мгновение, называться словом «деятель», произнесение которого занимает несколько мгновений? Или: каким образом может существовать это произносящий, также существующий не одно мгновение? Разве в силу устройства потока [дхарм] возможна связь произносимого и произносящего? Нет, вследствие ее нереальности. Так, таково [наше] учение, с неба упавшая на нас «драгоценность». Таким образом, реальность также понимается как неизреченная. Ведь во всех учениях о бездеятельности [атмана] не может быть употребления речи, она даже не может возникнуть в силу противоречия соб-

ствениым словам, а также в силу сведения к абсурду — отрицания способов онисания реальности.

Более того, знание — это то, что знает, поэтому основа [для обозначения] деятеля не [может] появиться. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за не-восприятня отличный. Ведь это должно быть связано с тем, посредством чего воспринята основа [для обозначения] деятеля и основа [для обозначения] орудия, говорится: «Это основа [для обозначения] деятеля, а не основа [для обозначения] орудия». А у учащих о мгновениости с представлением о том, что каждому акту знания соответствует [один] объект, и о непризнании [наличия] собственной природы у обоих не [может] быть этого отличия. И не [может] существовать при познании отличия белого и других [цветов:] «Это — белое, а не синее и т.д.».

Также при [признании] существования неизменного [атмана] эта основа [для обозначения] орудия и т.д. невозможна из-за несвязанности [11]. Также и при [признании] существования атмана «орудийность» и т.д. невозможна. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за несвязанности. В том учении, согласно которому знание является качеством атмана, оно выступает как другой объект, в соответствии со сказанным [в ВС 3.1.18:] «То, что возникает благодаря [познавательному] контакту, отлично от атмана, индрий и ума». Знание этого [в качестве] орудия появиться не в состоянии. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невозможности восприятия атмана отдельно. Ведь очевидно, что в [этом] мире мы не воспринимаем отдельно от атмана собственную сущность знания, как [в случае с] состоянием орудия топора, наделенного отличительными характеристиками: остротой, тяжестью, жесткостью и т.д., — [отличного] от дровосека Девадатты.

Более того, из-за невозможности [такого] отношения. Ведь очевидно, что поднимающий и опускающий топор Девадатта, направляя, [выступает в качестве] состояния орудия; так же и [в случае со] знанием основа [для обозначения] деятеля не существует отдельно от действия.

Более того, из-за невозможности такого изменения. Ведь топор, сопровождаемый действиями вместе с неизменным действием разрубания Девадаттой, называется «орудием», так же и атман не изменяется действием знания из-за отсутствия знания в другом объекте. Здесь очевидно, что отличное от знания [является] незнающим, подобно горшку и другим материальным [предметам]; так же и отличный от знания атман [ведет] к сведению к абсурду незнающего.

[Вопрос:] разве в силу очевидности знание не [становится] знающим благодаря активности, подобно обладателю посоха? [Ответ:] нет, при отсутствии собственной природы этого [знания] не возникает правила для связи, подобно индриям и уму. При отсутствии собственной природы знающего [у атмана] правило «связь — только с атманом, но не с индриями или умом» невозможно. Соединение — случайная связь посоха и носителя посоха; и постижение сути посоха происходит лишь благодаря постижению ее характеристик. Несправедливо [утверждать], что у атмана при появлении этого [знания] не происходят изменения, вызванные действием благих и неблагих мыслей. И при соединении обоих незнающих также возникает сведение к абсурду незнания вследствие очевидности из-за невозможности силы видения у двух слепорожденных.

Более того, в силу сведения к абсурду индрий и ума. Если знание [есть то, посредством] чего [нечто] познается, и если принять [его в качестве] орудия, то тем самым сводятся к абсурду познаваемости индрии и ум из-за отсутствия отличия, ведь ими также познается [объект].

Более того, из-за бездействия обоих<sup>263</sup>. Поскольку у вездесущего атмана нет действия, так же и у знания в силу сказанного: «Активность — характеристика имени [материальной] субстанции»<sup>264</sup>. Следовательно, как может существовать активность или «орудийность» у лишнего активности?

Также, согласно учению<sup>265</sup>: «Отличный от несвечных и случайных гун Пуруша вечен и чист вследствие пассивности», — знание не в состоянии стать орудием. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу несвязности. Тот Разум, который сообщает активность индриям, уму, Самосознанию и Великому, [является видоизменением] Пракрити в форме [деятельности] рассмотрения, воли, гордости, настойчивости; Пуруша же пассивен и чист, как он может быть орудием? Очевидно же, в [этом] мире орудие соотносится именно с изменением действием Девадаттой. Именно так это следует обосновывать.

Также не [может] обосновываться как основа [для обозначения] деятеля. В [этом] мире же через «орудийность» при использовании названия в восхвалении [качеств] прославленного меча при взгляде [на него говорится]: «Имени он рубит, отличаясь остротой, тяжестью, жесткостью и не-благом» — так создается ошибочное определение качества деятеля; однако знание так через «орудийность» не доказывалось вследствие вышеуказанной ошибки. Следовательно, состояние деятеля у него не обосновано.

И не[возможно] появление основы [для обозначения] состояния из-за невозможности подобного изменения у бездеятельного [атмана]. Ведь у собственной природы бездеятельного в силу очевидности влажности и других [характеристик] у риса и других вещей «приготовление — [это и есть] варка», так и подобным образом обосновывается определение состояния, а не пространства.

Более того, из-за отсутствия плода. Ведь знание — цель источников познания. И с помощью источника познания должно быть обретение плода. Но другой плод не воспринимается сразу за пониманием. Поэтому там, где посредством этого знания должно быть понимание отношения, возникает сам плод, и это не может быть основой [для обозначения] состояния.

И здесь постижение не [является] другим состоянием: «В переносном [смысле] достоверность — в плоде», — это не обосновано из-за невозможности прямого [смысла]. И представление о плоде источника познания в силу разделения форм не обосновано вследствие появления нескольких ошибок разделения и не-разделения формы и носителя формы. А из-за непредставляемости невозможно и представление о форме «реальности». При исчезновении внешней формы [предмета] также не [может] появиться и внутренняя форма. Однако, согласно джайнскому [учению], сведушему в обнаружении воспринятых аспектов и точек зрения, приведенных всеведущими высшими риши, раскрывшими «оком» знания, освещаемым съядвадой<sup>266</sup>, возможно существование нескольких модусов даже у одного объекта. Так очищается [от заблуждения] этот объект.

Слово «знание» относится к каждому [слову:] «чувственное» и т.д., подобно вкушению [12]. Подобно тому как [в указании] «Следует накормить Девадатту, Джинадатту, Гурудатту» кормление относится к каждому — Девадатте и др., так же и здесь [«знание»] относится к каждому [слову:] чувственное знание, знание из писаний, знание-ясновидение, знание-телепатия и знание-всеведение. Даже при его наличии включенные в общую основу, [имеющие собственные] число и род [слова] не нужно согласовывать по его числу и роду — это прежде было обосновано.

В силу правильного окончания, меньшего [количества] букв и меньшего [количества своих] объектов термин *matī* [стоит] первым [13]. *matīḥ* — таково правильное окончание слова, с меньшим, чем в *avadhi*, [количеством] букв и меньшим [количеством] объектов применительно к видимым и т.д. объектам, поэтому оно употреблено первым.



Вслед за ним [стоит] знание из писаний в силу последования [14]. После чувственного знания говорится о [знании] из писаний. Поэтому [знание] из писаний стоит вслед за ним. А также:

В силу равнозначной связи с объектами [15]. Говорится, что чувственное [знание и знание] из писаний связаны со [всеми] субстанциями, но не со всеми модусами. И поэтому в силу этой равнозначности [знание из] писаний [идет] вслед за ним.

И в силу союза с ним [16]. Подобно тому как в силу союза Нарады и Парваты<sup>267</sup>, где Нарада, там и Парвата, и где Парвата, там и Нарада, в силу неразлучности друг с другом; так же «неразлучны» друг с другом чувственное [знание и знание из] писаний: где чувственное [знание], там и [знание из] писаний, и где [знание из] писаний, там и чувственное [знание].

Из трех непосредственных [источников познания]<sup>268</sup> первым названо ясновидение из-за отсутствия чистоты [17]. Даже при наличии чистоты ясновидения после чувственного [знания и знания из] писаний в силу непосредственности ясновидение по отношению к упомянутому непосредственному знанию не [является] чистым, поэтому оно приведено первым.

Поэтому в силу большей чистоты за ним приведена телепатия [18]. Поэтому знание-телепатия [является] более чистым, чем ясновидение. [Вопрос:] за счет чего возникает это преимущество? [Ответ:] за счет наличия качества самообладания. Поэтому она приведена после того.

В конце приведено всеведение из-за невозможности превосходящего его высшего знания [19]. В силу способности всеведения покрывать все [виды] знания и невозможности покрытия его другими [видами] знания не существует превзошедшего его знания, поэтому превосходящее его высшее знание невозможно.

Нирвана [возникает] только вместе с ним [20]. Поскольку нирвана [возникает] только вместе с ним, а не вместе с подавляющим-с-уничтожением кармы знанием, всеведение названо в конце. Некто сказал:

Чувственное [знание и знание из] писаний [составляют] единство в силу сопутствования [друг другу], одновременности<sup>269</sup> и отсутствия отличий [21]. [Возражение:] чувственное [знание и знание из] писаний [составляют] единство. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу сопутствования [друг другу], одновременности и отсутствия отличий.

Нет, в силу доказательства одного из другого [22]. [Ответ:] отличие есть. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу доказательства одного

из другого. Поскольку говорится именно о содействии и одновременности чувственного [знания и знания из] писаний, то отличие доказывается именно из этого. Благодаря выводимости отличия обосновываются сонутствование и одновременность, никак иначе.

И в силу его предшествования [23]. Далее, [в ТС 1.20.] говорится: **Чувственное [знание] предшествует [знанию] из писаний.** Поэтому между ними есть отличие: одно — раньше, другое — позже, как же нет отличия?

Именно поэтому нет отличия; разве не в силу одновременного проявления из-за подобия [следствия] причине и одновременного существования? Нет, в силу отличия именно в этом [24]. [Возражение<sup>270</sup>:] возможно, что, поскольку чувственное [знание] предшествует [знанию из писаний], именно поэтому нет отличия. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу подобия следствия причине<sup>271</sup>. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] подобно нити и ткани. Подобно тому как белые и т.д. нити [составляют] субстанцию ткани [в качестве] следствия именно белого качества, так же и в силу того что [знание из] писаний [является] следствием чувственного [знания] и относится к чувственному [знанию]; и в силу одновременного существования.

Разве это не вследствие не-отличия в объектах? Нет, вследствие разделения в восприятии [25]. [Возражение:] возможно, что [существует] единство между чувственным [знанием и знанием из] писаний вследствие не-отличия в объектах, ведь далее, [в ТС 1.26] говорится: **Чувственное и [знание] из писаний относятся ко всем субстанциям, но не ко всем модусам.** [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие разделения в восприятии, ведь объект воспринимается посредством чувственного [знания] одним образом и другим — посредством [знания из] писаний. У тех же, кто считает, что разделение в объектах неотлично, возникает не-отличие в ощущении и видении по отношению к одному [и тому же] объекту — горшку, [например].

Разве это не в силу обусловленности обоих индриями и не-индрий<sup>272</sup>? Нет, вследствие недоказанности [26]. [Возражение:] возможно, что единство обоих [возникает] в силу их обусловленности индриями и не-индрий: насколько чувственное [знание] точно обусловлено индриями и не-индрий, так же и [знание из] писаний обусловлено говорением языком, слушанием ухом, а также обусловлено «внутренним органом»<sup>273</sup>, поэтому оба [источника познания] обусловлены этим. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:]

вследствие недоказанности. Ведь язык [является] причиной именно действия — произнесения слов, а не знания; так же и слух [является] причиной появления соответствующего объекта чувствениого знания, а не [знания из] писаний, поэтому причинность их обоих не доказана. Ведь доказательство базпруется на аргументе для доказываемого, а не доказательство для доказываемого. [Вопрос:] в таком случае какова причина [знания из] писаний?

*Знание из писаний — понимание объектов, вызванных не-индрийей* [27]. [Ответ:] [знанием из] писаний [является] то знание, которое возникает в силу преобладания не-индрии при постижении объекта после восприятия индриями и не-индрийей.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду [предварительного] усилия и других [форм чувствениого знания]? Нет, в силу [направленности] только на воспринятый объект* [28]. [Возражение:] возможно, что [предварительное] усилие и другие [формы чувствениого знания] также включаются в определение [знания из] писаний, ибо они тоже вызываются не-индрийей. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [направленности] только на воспринятый объект*. Только тот предмет [является] объектом [предварительного] усилия<sup>274</sup> и [других форм чувствениого знания], который воспринимается индриями, но он не [является] объектом [знания из] писаний. [Вопрос:] в таком случае что [является] объектом [знания из] писаний? [Ответ:] «не бывший» объект<sup>275</sup>. [Знанием из] писаний [является] то, что постигает [ранее] не бывшее, отмеченное различными местом, временем, формой и другими [характеристиками как] принадлежащее к данному классу, после определения некоего горшка посредством индрий и не-индрии: «это — горшок».

*Или: [знание из] писаний [есть] то, что [является] завершением разъяснения объектов различными способами* [29]. Или же так: [знание из] писаний возникает как результат восприятия посредством индрий и не-индрии одной души или не-души и последующего разъяснения через [указание на] существующие число, место, распространенность, время, промежуток, состояние, «малость-множество»<sup>276</sup> и другие способы.

*Разве [знание из] писаний не [возникает] в силу удержания [в памяти] услышанного? Нет, в силу сведения к абсурду чувствениого знания* [30]. [Возражение:] некоторые считают, что [знанием из] писаний [является] то услышанное<sup>277</sup>, которое удерживается [в памяти]. [Ответ:] это не обосновано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду чувствениого знания*<sup>278</sup>. Ведь, услышав такое сло-

во, [некто] поясняет: «„Корова“ — это слово»; [оно] должно возникать имению посредством особых характеристик. Далее, [знание из] писаний [есть] понимание души и других [категорий], выраженное в слове воспринятой и не воспринятой индриями и не-индрией совокупности модусов в соответствии с точками зрения и другими способами постижения безотносительно к деятельности индрии слуха.

[Их] постижение [происходит] с помощью источников познания и «точек зрения» — так сказано [в ТС 1.6]. Согласно некоторым учениям, источник познания — это знание, согласно другим — контакт [между органом чувств и объектом]; поэтому имению с целью прояснения природы источников познания названных чувствениого [знания] и т.д. сказано:

*tatpramāṇe || 10 ||*

#### 10. Это источники [истинного] познания.

[Вопрос:] каково значение слово[сочетания] «источник познания»?

Из существующих [значений] слово[сочетания] «источник познания» как состояния, деятеля и орудия выбрано нужное значение [1]. Это слово[сочетание] — «источник познания» обозначает состояние, деятеля и орудие. Так, в качестве состояния источник познания [является] знанием в силу описания состояния законченной деятельности по отношению к познаваемому объекту. В качестве деятеля источник познания [является] познающим объект познания, в силу того что выступает носителем измененной способности к познанию познаваемого объекта. В качестве орудия источник познания [является] тем, посредством чего осуществляется познание благодаря различиям между познающим и источником познания, между источником познания и объектом познания.

Разве не [возникает] сведения в бесконечность? Нет, в силу очевидности, подобно светильнику [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] следует выяснить при рассмотрении этого здесь: источник познания это доказательство «из другого» или «из себя самого»? Если подобно тому как доказательство объекта познания [происходит] только на основе источника познания, то таким же образом доказывается и источник познания, также и посредством другого источника познания и другой; также и отличный от него, и отличие от него — так [возникает] сведение в бесконечность. Далее, [если] доказательство имению «из себя», то, подобно тому как ис-

точник познания доказывається из себя, таким же образом объект познания выводится из самого объекта познания, поэтому невозможно представление об устройении источника познания. Разве приведенный особый аргумент возникает только по желанию? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности, подобно светильнику*. Ведь очевидно, что светильник освещает сосуд, другие [предметы] и самого себя, точно так же [обстоит дело] и с источником познания.

[Возражение:] или же так — это имеет другое значение. Если слово[сочетание] «источник познания» [выступает в качестве] основы [для обозначения] состояния, деятеля и орудия, тогда возникает сведение в бесконечность. Ведь не[возможно] наличие противоположных сил внутри одного объекта. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности, подобно светильнику*. Подобно тому как у одного светильника [возможны действия:] освещение, то, что освещается, и то, посредством чего освещается; и нет противоречия в состоянии и других силах, так же [обстоит дело и] с источником познания.

Ведь иначе [было бы] невозможно понятие «источник познания» [3]. Если не существует самоосвещения источника познания в силу восприятия другого, то стало бы невозможным и понятие «источник познания».

Нет отличия между знанием объекта и осознанием этого [4]. При знании, содержащем отличие от формы объекта, если бы не было отличия от собственной формы, то и при осознании этого объекта имени в форме объекта между ними не было бы отличия.

Также [возникает] сведение к абсурду невозможности памяти [5]. Ведь при не-восприятии, предшествующем объекту: «это — то», память не возникает, и если сознание самое себя не осознает, то как не постигнувшее самое себя сознание может засвидетельствовать: «я — знающий» в последующий момент времени? Следовательно, [это] приводит к невозможности памяти.

Разве результат не отсутствует? Нет, в силу очевидности желаемого при постижении объектов [6]. [Возражение:] возможно, что [в случае] источника познания как основы [для обозначения] состояния<sup>279</sup> источник познания [является] имени знанием, поэтому другой результат не возникает, поэтому результат невозможен. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности желаемого при постижении объектов*. У знающего по своей природе, но занятного кармой атмана при установлении объектов

с опорой на орудия-[индрии] формируется [представление о] желаемом; именно это называется «результат».

*Безразличие или разрушение незнания* [7]. Безразличие — невосприимчивость к вожделению и отвращению — или разрушение незнания называется результатом.

*Разве есть отличие между познающим и источником познания? Нет, в силу сведения к абсурду отсутствия знания* [8]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] источник познания познает атман или иное. Это связано с основой [для обозначения] деятеля, поскольку знание и источник познания различны. Одно [является] атрибутом, другое — познающим атманом; [это] отличие между атрибутом и носителем атрибута подобно вещи и ее форме. Так же и в силу сказанного [в ВС 3.18:] «Отличием [является] то, что возникает при контакте атмана, индрий и ума», поэтому источник познания — это одно, а познающий — это другое, именно так обоснована эта основа [для обозначения] орудия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду отсутствия знания*. Если атман отличен от знания, то он приобретает качество отсутствия знания<sup>280</sup>, подобно горшку.

*Разве не в силу активности знания? Нет, при такой собственной природе состояние знающего невозможно, подобно связи слепого и светильника* [9]. [Возражение:] возможно, что состояние знающего возникает в силу активности знания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *при такой собственной природе состояние знающего невозможно*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно связи слепого и светильника*. Подобно тому как у рожденного слепым при наличии светильника не [возникает] способности видения, так же и при активности знания у не-знающего по своей природе атмана не [возникает] состояния знающего.

*Разве нет различия между источником познания и объектом познания? Нет, в силу сведения к бесконечности* [10]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] источник познания — одно, а объект познания — другое. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу различия характеристик, подобно светильнику и горшку. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к бесконечности*. Если подобно тому как внешнее — источник познания отличается от формы объекта познания, то так же и источник познания может быть отличным; внутреннее может быть отличным от формы объекта познания, вследствие чего возникает сведение к бесконечности.

*Разве не подобно свету? Нет, из-за потери тезиса*<sup>281</sup> |11|. [Возражение:] далее, возможно, что нет ошибки сведения к бесконечности. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *подобно свету*. Подобно тому как в случае освещающего горшок и другие [предметы], а также самого себя света не [возникает] ошибки сведения к бесконечности, так же и здесь. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за потери тезиса*. Ведь свет демонстрирует ту же цель, не отличную от собственной природы, при освещении себя и других [предметов]; а отличие источника познания и объекта познания опровергает тезис.

*Разве [не принято] не-отличие? Нет, в силу сведения к абсурду невозможности обоих* |12|. [Вопрос:] если [при принятии] отличия [возникает] ошибка, то в таком случае разве [при принятии] не-отличия [не должно быть] познающего источника познания между источником познания и объектом познания? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду невозможности обоих*. Если источник познания отличен от познающего, а объект познания — от источника познания, то при невозможности одного становится невозможным и другое — так [возникает] сведение к абсурду невозможности обоих. [Вопрос:] как же в таком случае доказывается?

*Доказывается через неодносторонность* |13|. [Ответ:] некоторым образом отличны, некоторым образом не отличны и т.д. В силу разделения понятий, характеристик [они] некоторым образом отличны, а вследствие не-восприятия разницы — некоторым образом не отличны и т.д. Так доказывается, что объект познания обязательно [является] объектом познания, но источник познания может быть как источником познания, так и объектом познания.

*В отношении далее приводимого разделения определение [стоит] в двойственном [числе]* |14|. [В ТС 1.11–12] говорится: *Два первые — опосредованные, остальные — непосредственные*. В этом отношении определение «источники познания» стоит в двойственном [числе].

*Это слово использовано с целью исключения контакта и других [истолкований]* |15|. Это приведенное чувственное и другие [виды] знания не подразумевают контакт и другие [истолкования]. [Вопрос:] далее, какая ошибка [заключается] в понимании природы источника познания как контакта и т.д.?

*Из-за невозможности такого контакта как источника познания невозможно и различение никаких категорий* |16|. [Ответ:] у того, кто учит<sup>282</sup>, что источником познания [является] контакт [между

объектом и индриями], а результатом — постижение объектов, нет различия никаких категорий. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невозможности этого. *Из-за невозможности такого контакта.* [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] утверждается, что он должен возникать при всеведении. Если контакт [является] причиной различия категорий, то возможен четверичный<sup>283</sup>, трстичный, двоичный объект [органов чувств]. Далее, четверичный или троичный объект [органов чувств] невозможен из-за невозможности одновременной активности ума и индрий применительно к объекту. Ведь [существующие] в трех временах познаваемые объекты бесчисленны, [могут быть] по форме тонкими, промежуточными и удаленными, как же с ними [можно] установить контакт? При отсутствии контакта противоречия относительно результата не возникает. Следовательно, всеведение становится невозможным. Точно так же невозможен и двоичный контакт. [Возражение:] разве в силу вездесущности атмана нет контакта со всеми объектами? [Ответ:] нет, из-за отсутствия доказательства этого. Если же атман [является] вездесущим при невозможности его действии и невозможности проявления добродетели и порока, определяемая ими сансара и форма ее успокоения — освобождение — не могут возникнуть. [Возражение:] разве сансара не [есть] совокупность орудий[-индрий]? [Ответ:] нет, в силу их лишности сознания и в силу сведения к абсурду их освобождения.

*А также невозможность контакта со всеми индриями* [17]. [Возражение:] из-за невозможности способности соприкосновения<sup>284</sup> ума и зрения невозможен и контакт объекта [органов чувств] со всеми индриями. [Ответ:] эта невозможность способности соприкосновения разъясняется далее.

*А также сведение к абсурду восприятия объекта во всех отношениях в силу способности вступать в контакт у всех атманов* [18]. Именно посредством тех индрий, которые действуют, происходит восприятие объекта во всех отношениях. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу способности вступать в контакт у всех атманов.*

*Сведение к абсурду общности такого результата, подобно соединению мужчины и женщины* [19]. У такого контакта [в качестве] источника познания, результатом которого [является] постижение объекта, должна возникнуть общность с ним. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно соединению мужчины и женщины.* Подобно тому как удовольствие, порожденное соединением мужчины и женщины, [является] общим для них обоих, так же и постижение объекта должно быть общим для ума и индрий.



*Разве не подобно ложу и т.д.? Нет, из-за отсутствия сознания* [20]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как при общем соединении мужчины и ложа и т.д. возникает такой результат — удовольствие, но не у ложа, а у кого имению? Имению у мужчины; так же и здесь. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия сознания*. Ведь у не имеющего сознания ложа и т.д. при соединении удовольствия не может быть.

*Разве и здесь не так же? Нет, вследствие не-отличия* [21]. [Возражение:] возможно, что при наличии контакта ума и т.д. постижения как такого результата не возникает. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] имению из-за отсутствия сознания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие не-отличия*. Поскольку собственная природа как не-знающая у всего неотличима от атмана и т.д., то каким же образом возникло это отличие? Порождение как результат контакта постижение, будучи отличным от него явлением, связано именно с атманом, а не с умом и т.д. А это является потерей тезиса о знающем в силу собственной природы атмана.

*Разве не в силу присущности? Нет, вследствие не-отличия* [22]. [Возражение:] возможно, что существует связанность, характеризующая имению нераздельной связью с присущностью, и она создает это отличие<sup>285</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие не-отличия*. Ведь [если] присущность вездесуща, при отсутствии во всем собственной природы как знающей, знание относится имению к атману, а не к уму и т.д., поэтому подобное утверждение нельзя отнести к уму и т.д. Таким же образом это следует обосновывать и в отношении индрий.

В силу сведения к абсурду противопоставление вывода сравнению, вывода — агамам, вывода — непосредственному знанию, сравнения — непосредственному знанию, сравнения — агамам, агам — непосредственному знанию, непосредственного знания — опосредованному вместе с не-различием между чувственным и другими [видами знания] с целью ограничения, направленного на двойственность источников познания, сказано:

*ādye paroḥṣam || 11 ||*

*11. Два первые — опосредованные.*

*При использовании слова ādī в нескольких значениях по контексту выбрано значение «первый»* [1]. Это слово — *ādī* используется

в нескольких значениях: иногда используется [в значении] «начало», [например] *akārādayo varṇāḥ, ṛṣabhādayastīrthaṅkarāḥ* (букв. «класс, начинающийся с буквы ā — тпртханкары<sup>286</sup>, начиная с Ришабхи»); иногда [в значении] «способ» — *bhijaṅgādayaḥ parihartavyūḥ* (букв. «следует исчезнуть, как змея»); иногда [в значении] «устроение» — *sarvādi sarvanāma* (букв. «„всё“» и т.д. — местоимение)<sup>287</sup>; иногда [в значении] «соседство» — *nadyādīni kṣetrāṇi* (букв. «реки и другие места»); иногда [в значении] «часть» — *ṭidādiḥ* («часть ṭ»)<sup>288</sup>. Так, следует знать, что здесь по контексту слово *ādi* обозначает «первый». *Два первые* — состояние в начале. [Вопрос:] что же имеется в виду? [Ответ:] чувственное [знание] и [знание из] писаний.

[Знание из] писаний не употреблено вследствие не-первостепенности [2]. Знание из писаний не употреблено. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие не-первостепенности. В сутре [знание из] писаний не стоит первым.

Разве не по отношению к последующим? Нет, в силу сведения к абсурду [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в отношении последующих ясновидения и т.д. [знание из] писания [является] предшествующим. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду. Если принять первичность по отношению к последующему, то, за исключением всеведения, получится первичность всех [видов знания].

Разве не в силу определения в двойственном [числе]? Нет, в силу устроения этого [4]. [Возражение:] возможно, что определением в двойственном [числе] не охватывается всё, поэтому нет сведения к абсурду. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу устроения этого. Даже если и так, то все равно возникает сведение к абсурду: употребление каких двух?<sup>289</sup>

Или: нет, [знание из] писаний названо в силу близости [5]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] [знание из] писаний названо в силу близости. В силу определения в двойственном [числе слово] употребляется имению тогда, когда употребляется и ближайшее. Ведь вследствие близости к нему [оно] является первым, таким образом, оно близко к объекту [знания из] писаний.

Постижение, полученное или не полученное в силу главенства других, [называется] опосредованным [6]. Полученное посредством индрий и ума, не полученное благодаря свету наставления и т.д. в силу главенства других постижение [называется] опосредованным

[знанием]. Подобно тому как даже сопровождаемый силой движения, сам по себе неспособный к передвижению, посох перемещается благодаря главной «опоре» — [человску], его несущему; так же и при подавлении-с-уничтожением затемняющей чувственное [знание и знание из] писаний [кармы] эти два основных [вида] знания знающего по своей собственной природе, но неспособного самостоятельно воспринять объекты атмана, обусловленные вышеуказанным в силу зависимости от других, называются опосредованными.

*Именно поэтому невозможна природа источника познания, и поэтому нет восприятия* [7]. Здесь одни приводят [аргумент:] источник познания не может быть опосредованным, ведь то, посредством чего познается, — это и [есть] источник познания, и как может [что-либо] познаваться без опосредования? Это возможно лишь в силу опосредованности; поэтому нет и восприятия. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] имению из этого. [Ответ:] а ведь говорится, что опосредованное — основанное на другом, а не отсутствие постижения.

Характеристики опосредованного [знания] приведены, а для описания другого, непосредственного [знания] сказано:

*pratyakṣamanyat || 12 ||*

## 12. *Остальные — непосредственные.*

Другие три вида называются непосредственными. [Вопрос:] что же именно [является] непосредственным?

*Непосредственное [знание] — определенное восприятие, лишенное ошибок в отношении индрий и не-индрии* [1]. [Ответ:] то, что не имеет отношения к зрению и другим пяти индриям и не-индрии — уму. Поэтому это знание лишено ошибки принятия одного за другое. То определенное представление, которое существует вместе с определенностью, называется непосредственным [знанием]. *в отношении индрий и не-индрии* — [уточнено] с целью исключения особенностей чувственного знания; *лишенное ошибок* — [сказано] с целью исключения ложного знания, ведь имению вследствие проявления ложного видения возникают ошибки; *определенное восприятие* — [приведено] с целью исключения видения-ясновидения и вссвидения, ведь они являются неопределенными. [Вопрос:] о приведении в этой сутре сказано [всё] или еще что-нибудь следует сказать? [Ответ:] приведенное описано. [Вопрос:] каким же образом? [Ответ:] говорится:

*Применительно к воспринимающему [органу] — прекращение в отношении других [2]. «Воспринимает, обретает, знает»<sup>290</sup> — таким органом чувств [является] атман, или очищенный от затемнения с обретением подавления-с-уничтожением кармы, именно применительно к нему [знание названо] непосредственным; прекращение в отношении других возникает в силу разделения [с индриями].*

*Из-за предмета [обсуждения] — исключение отклонения неопределенности [3]. Таков предмет [обсуждения] — правильное знание, поэтому исключается неустойчивое знание и неопределенное видение.*

*Разве возможно восприятие без инструментов? Да, в силу очевидности, подобно хозяину [4]. [Возражение:] возможно, что без инструментов не происходит восприятия объектов, и очевидно, что при отсутствии какого бы то ни было инструмента не[возможно и] знание. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно хозяину. Подобно тому как колесничий колесницы, не [являющийся ее] хозяином, управляет ею посредством инструментов, а при отсутствии их неспособен к этому, но, обрета сверхъестественные силы, благодаря особенностям аскезы хозяин [становится] способным управлять своей силой безотносительно к качествам внешних инструментов; так же и атман, «запятнанный» кармой, [в состоянии] подавления-с-уничтожением [кармы] познаёт объекты посредством «света» индрий и не-индрий, и он же при наличии подавления-с-уничтожением и уничтожения кармы познаёт объекты своей силой безотносительно к инструментам. В чем же здесь противоречие?*

*И в силу собственной природы знания и видения, подобно сиянию [5]. Подобно тому как сияние и т.д. в силу собственной природы света безотносительно к различию в свете освещает объекты освещения, так же и атман в силу собственной природы знания и видения при наличии особенностей подавления-с-уничтожением и уничтожения кармы, их затемняющей, именно благодаря своей силе обнаруживает объекты. Это доказано.*

*«Непосредственное знание определяется индриями, обратное ему — опосредованное». Разве это [утверждение] не отличается бесспорностью и т.д.? Нет, в силу сведения к абсурду невозможно непосредственного [знания] у обретшего [всеведение] [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] непосредственное знание вызывается деятельностью индрий, а опосредованное — деятельностью объектов индрий. Это [утверждение] отличается бесспорностью и т.д. Также сказано:*

*Непосредственное знание свободно от [ментального] конструирования, соотносящего [объект] с именем, классом и т.д. | Оно определяется [так благодаря тому, что является его] особой причиной<sup>291</sup>. ||*

«Непосредственным [является] знание, порожденное коитактом индрий с объектом, невербальное, лишённое ошибок и определенное» [НС 1.1.4]<sup>292</sup>; «[то, что] порождается коитактом объекта с индриями, умом и атманом» [ВС 3.1.18]; «непосредственное [знание] — деятельность слуха и других [индрий]»<sup>293</sup>; «непосредственное [знание] — то, что рождено соединением индрий и сознания человека»<sup>294</sup>. Таким образом, [это] признается всеми [учениями]. Поэтому следует согласиться, что это бесспорная характеристика. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду невозможности непосредственного [знания] у обретшего [всеведение]*. Если принять, что непосредственное знание определяется индриями, то станет невозможным непосредственное знание у обретшего истинное [всеведение], ведь у него постижение объектов не связано с индриями. Далее, если принять, что у него знание обретается именно посредством инструментов, выходит, что он не всеведущий.

*Разве не из агам? Нет, в силу предшествования непосредственного знания* [7]. [Возражение:] возможно, что при постижении сверхчувственных объектов из агам познание всех объектов [происходит] благодаря непротиворечивости? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу предшествования непосредственного знания*. Ведь агамами являются [только те, которые были] составлены обретшим [всеведение] через непосредственное знание с уничтожением ошибок, а не все. Если бы все были агамами, то [между ними] не было бы различия. Но это не так, поэтому нет достоверности у агам в отношении сверхчувственных объектов.

*Разве не в силу неличного [характера агам]? Нет, из-за недоказанности этого* [8]. [Возражение:] возможно, что агамы имеют неличный характер, безначальны, бесконечны, безграничны и беспрепятственно «схватывают» также и объекты опосредованного знания, поэтому способны постигать все объекты. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за недоказанности этого*. Неличный [характер] каких бы то ни было агам не доказан вследствие недоказанности достоверности поддерживающих насилие и другие [пороки Вед].

Разве сверхчувственное не схватывается йогическим непосредственным [знанием]? Нет, из-за отсутствия [подобных] объектов [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] у йогингов есть сверхчувственное непосредственное знание<sup>295</sup>, првосходящее представления агам; через него непосредственное [знание] познает все объекты. И сказано: «У йогингов, согласно определению учителей, восприятис связано имению с объектами»<sup>296</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия [подобных] объектов. «Орган действует по отношению к другому органу» — так [определяется] непосредственное [знание], и такой объект не существует у йогина из-за отсутствия [подобного] органа. Или же так: все объекты невозможны, из-за невозможности возникновения и т.д. собственной причины, чужой причины, обеих причин и отсутствия причин вследствие появления ошибки невозможности единой общности и множественных отличий и т.д. Следовательно, как же может существовать лишенное «опоры» знание йогингов при невозможности [подобных] объектов? «Полностью выдуманные атманом объекты не существуют, но не выдуманные атманом существуют» — и это не обосновано из-за отсутствия способов [их] постижения. И выдуманный объект не существует, и знание не способно описать такой объект [органов чувств] из-за отсутствия [у него] характеристик.

И из-за невозможности этого [10]. И из-за невозможности этого у йогина. Ведь не существует никакого выдуманного йогина из-за отсутствия особых характеристик и отсутствия всего при достижении нирваны. [Возражение:] это не так, возможно, что нирвана бывает двух видов — «отличающаяся привходящим ограничением» и «не отличающаяся привходящим ограничением»<sup>297</sup>. Так, при нирване, «отличающейся привходящим ограничением», есть осознание: «пробуждение существует». [Ответ:] подобно тому как не принимается вместе с татхагатами наличие внешнего, точно так же и невозможно постижение и внутренних объектов. [Вопрос:] разве атман благодаря добродетели, порожденной йогой, свободный от инструментов[-индрий], не [является] тем же самым? [Ответ:] нет, из-за невозможности изменения и какого бы то ни было действия благодаря чему бы то ни было у бездейтельного и вечного йогина.

И эта характеристика не появляется вследствие противоречия собственному утверждению [11]. Приведенная характеристика у этого непосредственного знания не появится<sup>298</sup>. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие противоречия собственному утверждению. Харак-

теристики остальных источников познания именно противодействуют ошибкам других. Поэтому у нас [нет] непочтения к классификации, но мы в некотором смысле допускаем возможность этого атрибута как характеристики этого источника [познания] в качестве упрека. Как [ранее было] сказано: «Непосредственное знание свободно от [ментального] конструирования»<sup>299</sup>. Ведь класс, субстанция, качество и действие, объяснения как виды сделанного, речи и понимания, [являются] вымышленными, поэтому свободное от них [является] свободным от воображения. Оно свободно от воображения во всех отношениях или же только каким-то образом? Если во всех отношениях, то ведь [выше было] сказано: «Существует непосредственное знание, свободное от [ментального] конструирования»<sup>300</sup>, и даже «свободное от [ментального] конструирования» противоречит утверждению о том, что «существует и т.д.». Далее, если принять, что «существует и т.д.» не свободно от конструирования, то это противоречит утверждению «свободное во всех отношениях». Далее, если каким-то образом свободно от конструирования, то опять-таки вследствие отказа от одностороннего учения [возникает] противоречие собственному утверждению. Далее, если наше мнение «свободно от конструирования» является неодносторонним, то в таком случае в чем заключается отличие? Отличие [возникает] по отношению к учению, ведь в чужом учении приведены имя, класс и другие виды конструирования в переносном смысле, поэтому «свободное» не значит «самовыдуманное». Ведь сказано:

*Нять основ сознания наделены направленностью и содержательностью. |*

*Лишенные воображения — в силу описывающего и вспоминающего воображения*<sup>301</sup>. ||

Далее утверждается, что направленность<sup>302</sup> устремлена к «опоре»<sup>303</sup>; а содержательность [является] именно осознанием; это воображение [бывает] описывающим через имя и другие [характеристики] и вспоминающим посредством памяти испытанное прежде<sup>304</sup>. Эти дхармы, [существующие] лишь мгновение и не связанные [друг с другом], не могут формировать сознание и объекты органов чувств в силу одновременности возникновения и сведения к бесконечности. Отсюда возникает невозможность существования воспринимаемого [объекта] и восприятия, подобно правому рогу [коровы]<sup>305</sup>. А в случае [признания] их последовательного прояв-

ления [возникает] сведение к абсурду невозможности собственного объекта. [Вопрос:] разве это не [происходит] в отношении потока [дхарм]? [Ответ:] нет, вследствие неосуществимости проверки. Следовательно, при отсутствии всякого конструирования не [может] появиться различие в сознании: «эта конструкция существует, а эта — не существует». И в силу свободы от всякого конструирования невозможно существование [знания] об этом. Признанием же вспоминающего и других [видов ментального конструирования] доказывається существование одного объекта, длящегося несколько мгновений. Ведь очевидно, что вспоминающее и другие [виды воображения имеют отношение к] самовосприимчивому объекту, поскольку [запоминается] именно восприимчивый [самим], а не восприимчивый другими [объект].

Таким же образом у ума не может быть непосредственного восприятия, поскольку сказано: «Ведь умом [является] любое сознание из шести, которое [стало] прошлым»<sup>306</sup>. [Вопрос:] каким же образом несуществующее прошлое может быть причиной сознания? [Ответ:] так, в силу одновременного существования предшествующего исчезновения и последующего появления представляется существование следствия и причины; также возможно существование следствия и причины различных исчезающих и возникающих потоков [дхарм]. Признание в одно[моментном] потоке [дхарм] силы «последования» приводит к потере тезиса.

*И в силу появления способности [выступать] источником познания у всякого знания не[возможно] появление характеристик постижения не-бывшего [12]. «Источник познания характеризуется постижением не-бывшего» — подобное [утверждение] не [может] возникнуть. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу появления способности [выступать] источником познания у всякого знания. Источником познания [является] то, посредством чего познается, и познается любым знанием. Подобно тому как светильник, освещающий в предшествующий момент [времени] пребывающие в темноте горшки и другие [предметы], не прекращает это [делать] также и в последующий момент по причине своего устройства, таким же образом и знание, способное быть источником познания, «освещая» в предшествующий момент [времени] горшки и другие [предметы], не прекращает это [делать] в последующий момент в силу своей «объектности»<sup>307</sup>. Датсе, [согласно буддийскому] учению, в каждый момент [времени] светильник [является] именно другим, не предшествующим, опирающимся на способность светить. Также и наличествую-*



щее знание в каждый момент [времени] в силу появления не-различия неотличимо от характеристик постижения не-бывшего. И это опровергает то, что относится [к утверждению буддистов]: «Знание, снова и снова описываемое в силу [направленности на] прежде воспринятый объект, наделение памятью, желанием, отвращением и т.д., не [является] источником познания»<sup>308</sup>.

И из-за отсутствия другого объекта не появляется результат самосознания [13]. На практике<sup>309</sup> источником познания [считается] постижение, имеющее результат. У этого источника познания должен быть какой-то результат. Некоторые<sup>310</sup> говорят, что ведь снятие знания двойко: самоосвещение и освещение объектов [органов чувств]. Результатом [является] то познание, которое освещает их обоих. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия другого объекта*. На практике результат источника познания имеет другое значение. Так, например, при наличии режущего, резания и разрезанного результат [этого бывает] двойкой природы. Однако понимание самоощущения этому не подобно. Поэтому у него нет результативности. [Возражение:] верно, но источник познания называется результатом в переносном [смысле] применительно к форме постижения.

Из-за отсутствия прямого [смысла] не появляется и переносный [смысл] источника познания [14]. [Ответ:] на практике при наличии прямого [смысла] обнаруживается и переносный [смысл], подобно тому как при существовании льва, принадлежащего к животному уровню [существования], классу [душ] с нитью индриями, отличающемуся когтями, клыками, гривой, блестящими рыжеватыми зрачками, некто, отличающийся храбростью и жестокостью, в силу сходства называется «львом» в переносном [смысле]. Но здесь нет источника познания в прямом [смысле], из-за его отсутствия результат не может считаться источником познания в переносном [смысле].

Разве разделение не в силу разделения форм? Нет, из-за отказа от одностороннего учения [15]. [Возражение:] возможно, что в силу разделения [познания] на три способности — восприятие, освещение объекта и сознание — [существует] разделение на виды: источник познания, познаваемый [объект] и результат [познания]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отказа от одностороннего учения*. Если джайнская доктрина<sup>311</sup> [утверждает:] «Единое проявляется во многих формах» — то каким образом это обосновывается односторонним учением? Ведь если это принять, то чем не устраивает субстанция? Ибо сказано: «Один первичный атом

субстанции наделен несколькими [атрибутами] — цветом и т.д., субстанция-атман наделена несколькими [атрибутами] — знанием и т.д.»<sup>312</sup>. Далее, если не принять субстанцию [в качестве] доказанного и согласиться, что эти формы не [относятся] именно к знанию, то чьи эти формы? Их [отдельное] существование невозможно. Далее, появление этих форм происходит одновременно или последовательно? Если одновременно, то это противоречит природе [отношений] причины и следствия. Если последовательно, то как может быть последовательность у форм мгновенного сознания? Если же все-таки может, то это опровергает [положение] «И постижение несотлично от природы». Так же и при невозможности внешнего познаваемого объекта не может появиться отличия между источником познания и светом источника познания у трех видов внутренней формы вследствие не-разделения внутренней формы. Светом источника познания [является] понимание: «Эта вещь, [кажущаяся] существующей, [в действительности] не существует»; то, что описывает [вещь, является] источником познания. Разве это отличие не существует? Представление о двух видах познаваемых объектов опровергает [утверждение] о двух видах источника познания. Объектом восприятия [являются] особенные характеристики, а объектом логического вывода — общие характеристики. Дхарма должна определяться как носитель особенной характеристики в силу представления «это — то»; обратное этому — общая характеристика. Но при несуществовании всего что же создает это отличие? Ведь несуществование не отделяется от самого себя. Отделение возможно в силу разделения со связанным: «несуществование горшка — несуществование ткани». Так у горшка и других [предметов] при отсутствии связи нет и этого отличия. [Возражение:] возможно суждение, [согласно которому] на нас с неба выпал дождь из драгоценностей, так желаемое неожиданно исполнилось. Отсюда таким же образом все определения сознания неверны из-за придуманного значения, а источником познания [является] именно сознание — [понятие], употребляемое в непридуманном значении. И сказано:

*В шастрах неведение описывается именно посредством разделения  
в действиях, |*

*Знание же, свободное от агам, появляется само собой<sup>313</sup>. ||*

И оно не возникает из-за отсутствия средств его постижения.  
И сказано:

И пока понимание не последует за восприятием по постигаемым признакам, то нет и признаков значения, нет слова и нет связи с объектом. |

Каково же положение [оппонента]? Это затруднение неразрешимо<sup>314</sup>. ||

С целью разъяснения особенностей первого из приведенных двух видов источников познания сказано:

*matih smṛtiḥ saṁjñā cintā 'bhinibodha ityanarthāntaram || 13 ||*

13. Чувственное [знание], память, представление, мысль, распознавание и т.д. — синонимы.

При наличии нескольких значений у слова *iti* значение *и т.д.* обусловлено контекстом |1|. Слово *iti* имеет несколько значений. Иногда [оно] используется [в значении] «причина»: *hanṭiti palāyate, varṣatiti dhāvati* (букв. «бьют, поэтому [он] убегает; идет дождь, поэтому [он] бежит»). Иногда используется [в значении] «так»: *iti sma upādhyāyaḥ kathayati* (букв. «упадхья<sup>315</sup> говорит так»); понимается как «именно так». Иногда используется [в значении] «способ»: подобно тому как *gaurāśvaḥ' śuklo nilaḥ, carati plavate jinadatto devadattaḥ iti* (букв. «корова — лошадь, белый — синий, идет — плывет, Джинадатта — Девадатта — так»); «именно таким способом» — таков смысл. Иногда используется [в значении] «устроение»: подобно тому как *jvalitisaṁtāṇṇaḥ' iti* (букв. «сгоревший — собранный» — так [сказано в ДВ 2.1.113<sup>316</sup>]). Иногда используется [в значении] «обрамление [прямой речи]», подобно *gaurityamāha — gauriti jānīte* (букв. «это — корова» — так сказано. «Это известно как корова»). Иногда используется [в значении] «завершение»: *iti prathamamāhnikam, iti 'dvitīyamāhnikam' iti* (букв. «такова первая ахника, такова вторая ахника»). Иногда используется [в значении] слова продолжения: *iti śridattaṁ, iti siddhasenamiti* (букв. «Шридатта, Сиддхасена и другие»). Таким образом, следует знать, что здесь у слова значение *и т.д.* обусловлено контекстом. Чувственное [знание], память, представление, мысль, распознавание и т.д. — таков смысл. [Вопрос:] что же это? [Ответ:] понимание, постижение, схватывание и т.д. Или: способы, именно способы. [Вопрос:] каким же образом эти слова [являются] синонимами?

Синонимия присуща просторечию из-за направленности на объект [органов чувств] вследствие понимания значения, вызванного

подавлением-с-уничтожением затемняющей чувственное знание [кармы] [2]. Следует знать, что эти слова — «чувственное [знание]» и т.д. — используются [в качестве] синонимов вследствие понимания значения, вызванного подавлением-с-уничтожением затемняющей чувственное знание [кармы]. [Вопрос:] каким же образом [утверждается:] «Чувственное знание — это то, что познается, или познающее» и т.д., и при [разнице в] значении объектов они [являются] синонимами? [Ответ:] здесь сказано — *присуца просторечию*. Подобно тому как *gacchatiti gaur...* (букв. «ходит, поэтому корова»), но ведь не всегда в просторечии слово используется в значении «хождение», так же и «чувственное [знание]» и другие [слова], этимологически являясь обозначениями действий и носителями различных значений, иногда являются синонимами.

*Разве разница в значении [возникает] не благодаря разнице в словах, подобно «корове», «коню» и т.д.? Пет, ибо из этого [возникает] путаница* [3]. [Возражение:] возможно, что у «чувственного [знания]» и других слов существует отличие друг от друга. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *благодаря разнице в словах, подобно «корове», «коню» и т.д.* [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из этого [возникает] путаница*. Раз сказано, что именно из-за разницы между словами «чувственное [знание]» и т.д. существует отличие, то так может [возникнуть] путаница. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно Индре и др. Подобно тому как Индра даже при разнице между словами «Индра», «Пурандара» и др. не отличается [от них] по смыслу, так же и при разнице в словах «чувственное [знание]» и т.д. они не отличны по смыслу. И раз нет сомнения, то это решено. Более того,

*При отсутствии разницы в словах [возникает] сведение к абсурду единого значения* [4]. Согласно тому учению, которое [признает, что] разница в словах [является] причиной разницы в значениях, возникает единство значений «речь» и т.д. в силу очевидности неразличения значений у слова *gau* (букв. «корова») <sup>317</sup>. Однако это нежелательно; в таком случае причиной отличия [является] не разница в словах. Более того,

*В силу приписывания слову* [5]. Подобно тому как у Индры и других [имен] в силу придания одной субстанции [нескольких] модусов может быть единство, применительно же к значению модусов может быть множество: [он] «Повелитель» (*indra*) в силу повеления, «Властитель» (*śakra*) в силу властвования, «Разрушитель крепостей» (*purandara*) из-за разрушения крепостей и т.д.; так же и у [слов]

«чувственное [знание]» и т.д. может быть единство смысла в силу придания модусов единой субстанции и может быть множество в силу придания модусов применительно к значениям: чувствование — чувственное [знание], памятование — память, представление — представление, мышление — мысль, познание напрямую — распознавание.

*Разве синоним не [является] характеристикой? Пет, вследствие неотличия от нее* [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] чувственное [знание] и другие синонимы постижения не [являются] характеристикой постижения. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] подобно «человеческому» и т.д. Подобно тому как «человеческий», «смертный», «рожденный Ману», «потомок Ману» и другие синонимы не являются характеристикой «человеческого». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие неотличия от нее*. Здесь синоним не отличен от определяемого [слова, поэтому] он [является сущностной] характеристикой. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно «жаркому огню». Подобно тому как словосочетание «жаркий огонь» является характеристикой огня, не отличной от определяемого [слова «огонь»], так же и словосочетание «чувственное [знание]» и т.д. [является] характеристикой распознавания, не отличного от определяемого распознающего знания. Или же так: *вследствие не-отличия от нее*. Подобно тому как «человеческий», «смертный», «рожденный Ману», «потомок Ману» и т.д. невозможны в ином — горшках и других предметах из-за отсутствия [у них общей] основы — [являются] характеристикой «человеческого» вследствие не-отличия от него. Иначе из-за характеристики синонима «человеческое» и т.д. «человеческое» стало бы невозможным, поскольку в «человеческом» и т.д. не существует иной характеристики, кроме «человеческого». И эта невозможность нежелательна, поэтому характеристика [является] синонимом. Так же и чувственное [знание], память и т.д. из-за отсутствия [общей] основы невозможны у иного знания, [являются] характеристикой распознавания вследствие не-отличия от него. Итак, характеристика [является] синонимом. [Вопрос:] в силу чего?

*Поняв*<sup>318</sup>, в силу восприятия полученной обратно характеристики [7]. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно жару огня. Подобно тому как, поняв, узнав огонь, ум понимает, [что] жар [является его] синонимом. [Вопрос:] каким образом понимает? Что такое огонь? [Ответ:] это жар. И таким образом поняв жар, возвращается

обратно. [Вопрос:] что такое жар? [Ответ:] это огонь. Подобным же образом появив чувственное [знание], ум понимает память. [Вопрос:] что такое чувственное [знание]? [Ответ:] это память. Поэтому таким образом появив память, ум возвращается обратно. [Вопрос:] что такое память? [Ответ:] это чувственное [знание]. Так же и с остальными [синонимами обстоит дело]; поэтому, появив полученные обратно характеристики в силу схватывания, мы видим: «характеристика — синоним». Более того,

В силу двойственности синонимов, подобно огню [8]. Подобно тому как у огня со-прпродной характеристикой [является] модус жара, а не дыма, поскольку этот [дым] вызывается внешним топливом случайно, так же только внутренние модусы — чувственное [знание] и т.д., в силу со-прпродности являются характеристиками, а не чуждое прпроде внешнее — слово «чувственное [знание]», [являющееся] материальным и неспособным к его обуславливанию по причине использования его [в качестве] внешнего инструмента.

Или: в силу обозначения названия способа [познания] [9]. Или же так: это относится к обозначению названия способа [познания]. Чувственное [знание], память, представление, мысль, распознавание — то, что так определяется, [является] чувственным знанием. Отсюда и возникают характеристики.

Из-за отсутствия определения через них [знания из] писаний и других [видов знания] [10]. Ведь этим чувственным [знанием] и т.д. не определяется [знание из] писаний и т.д.

И в силу наличия приводимых [далее] характеристик [11]. При- знаки же [знания из] писаний приводятся [далее]. Поэтому нет их противопоставления чувственному [знанию]. [Вопрос:] если так определяется характеристика чувственного знания, то какова причина его прпроды<sup>319</sup>? [Ответ:] далее сказано:

*tadindriyānindriyanimittam || 14 ||*

**14. Оно [определяется] сигналами индрий и не-индрий [таким образом]:**

Или же так: из-за отсутствия особой собственной ясности при сведении к абсурду единства всеведения, стремясь объяснить множественность сигналов, говорится так: «Даже при отсутствии их отличия мы говорим об их отдельности». [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку есть сигналы индрий и не-индрий. [Вопрос:] что называется индрией?

Индрия — инструмент восприятия объекта Индры-атмана [1]. [Ответ:] Индра — атман; тот его, загрязненного кармой, неспособного схватывать объекты сам собой, инструмент называется «индрией», который воспринимает объекты. [Вопрос:] что такое не-индрия?

Пе-индрия — это ум, подобно лишенной живота [девушке] [2]. Ум, внутренний орган, называется не-индрией. [Возражение:] каким образом ум противопоставляется индрии? Подобно тому как [утверждение] «это не брахман» обусловлено связью с отсутствием у какого-то [человка] «брахманства», так же и инос, лишениос «органа Индры», может быть названо «не-индрией», но это не может относиться к уму — «органу Индры». [Ответ:] в этом нет ошибки, из-за небольшого противопоставления. [Вопрос:] как это? [Ответ:] подобно лишенной живота [девушке]. Подобно тому как лишениой живота девушкой считается не та, у которой нет живота, а та, у которой нет большого живота, способного выносить плод; так же и не-индрий [является] не отсутствие этой индрии; ум называется не-индрий из-за отсутствия устрояния применительно к конкретным объектам, подобно глазу и другим [индриям].

Этот инструмент [является] внутренним органом безотносительно к индриям [3]. У него нет связи с индриями, поэтому [он] безотносителен к индриям. Следует знать, что у него нет связи с индриями благодаря наличию собственного объекта — представлению о достоинствах и недостатках, поэтому этот инструмент [является] внутренним органом. То, что возникает на основе этих двух, является чувственным знанием.

Разве [слово] Оно использовано не вследствие неотличия? Пет, в силу более высокого объекта<sup>320</sup> [4]. [Возражение:] возможно, что поскольку через него осуществляется связь вследствие неотличия от чувственного знания, то использование слова Оно бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу более высокого объекта. Ведь [под словом] Оно [имеется в виду] более высокий объект. В противном случае невозможно было бы распознавать виды чувственного знания: восприятие в общих чертах, [предварительное] усилие, распознавание [образа], удержание [в памяти]. Поистине, слово Оно относится к восприятию в общих чертах и другим видам чувственного знания.

Так обозначены виды этого [чувственного знания], возникающего при наличии природы двух типов сигналов. С целью разъяснения этих видов сказано:

*avagrahehāvāyadhāraṇāḥ || 15 ||*

**15. восприятие в общих чертах, [предварительное] усилие, распознавание [образа], удержание [в памяти].**

Восприятие в общих чертах схватывает то, что возникает сразу после контакта объекта и направленной на объект [индрии] [1]. При контакте объекта и направленной на объект [индрии] возникает видение; восприятие в общих чертах без промедления схватывает его объект.

[Предварительное] усилие — стремление узнать особенности после восприятия объекта в общих чертах [2]. [Это] подобно тому, как, восприняв в общих чертах «это — человек», [возникает] стремление узнать его язык, возраст, внешность и другие особенности, которое [является предварительным] усилием.

В силу ознакомления с особенностями распознавание объекта таким, какой он есть, [является] распознаванием [образа] [3]. В силу ознакомления с языком и другими особенностями распознавание его таким, какой он есть, [является] распознаванием [образа]: он южанин, молодой, светлый и т.д.

Удержание [в памяти] — память об установленном объекте [4]. Удержанием [в памяти является] память: «это именно он» о ранее установленном человеке таким, какой он есть, через язык, возраст, внешность и другие особенности. [Вопрос:] далее сказано: что дает их последовательность? [Ответ:] говорится:

В отношении последовательности появление восприятия в общих чертах и т.д. [происходит] постепенно [5]. В силу предшествования остальным восприятию в общих чертах названо первым. Это также применимо и к остальным [видам]. Далее сказано:

Даже при наличии восприятия в общих чертах и [предварительного] усилия отсутствует достоверность познания вследствие очевидности сомнения, подобно зрению [6]. Подобно тому как [даже] при наличии зрения нет однозначности: «что это — столб или человек?» в силу очевидности сомнения, также и нет уверенности при восприятии в общих чертах вследствие очевидности [предварительного] усилия, но и это [предварительное] усилие неопределенно, поскольку [предварительное] усилие [направлено] на определение, но само неопределенно. И то, что не является определенным, еще более сомнительно, поэтому эти два недостоверны.

Разве это не в силу слово[сочетания] «восприятие в общих чертах»? Нет, в силу устранения сомнения, подобно взгляду [7]. [Воз-



раженис:] возможно, что сомнение не [относится] к восприятию в общих чертах. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу слово[сочетания] «восприятие в общих чертах». Поскольку сказано «это — человек», это [является] восприятием в общих чертах, а стремление [узнать] язык, внешность и другие особенности [является предварительным] усилием. Однако это не объясняет сомнения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу устранения сомнения*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно взгляду*. Подобно тому как при взгляде вверх: «что это за высокий объект — столб или человек?» — сомнение устраивается; так и при восприятии в общих чертах «это — высокий объект» по отношению к [предварительному] усилию сомнение устраивается. Говорится:

*Отличие — в силу разделения характеристик, подобно огню и воде* [8]. Подобно тому как отличие огня и воды [заключается] в разделении характеристик: горение, освещение и т.д. и течение, растворение и т.д. соответственно, — так же [обстоит дело] и с отличием характеристик восприятия в общих чертах и сомнения. [Вопрос:] в чем [состоит] это разделение характеристик? [Ответ:] говорится:

*Сомнение состоит в неоднозначности, неопределенности, отсутствии исключительности; противоположное этому — восприятие в общих чертах* [9]. Сомнение состоит в неоднозначности благодаря наличию основания для нескольких объектов — столба, человека и т.д.; восприятие в общих чертах заключается в однозначности — одного человека и т.д. Сомнение состоит в неопределенности относительно нескольких качеств — столба, человека и т.д., поэтому сомнение не отделяет качества столба от качеств человека и т.д.; однако восприятие в общих чертах заключается в выделении одного качества человека и т.д. из множества. Сомнение состоит при отсутствии исключительности нескольких качеств — столба, человека и т.д., поэтому сомнение не исключает качества применительно к столбу и человеку, а восприятие в общих чертах заключается в исключении, ведь оно, [поияв:] «человек», исключает другие модусы, поскольку [является] основанием для одного модуса.

*Разве сомнение из-за отсутствия исключительности не равно[ценно] восприятию в общих чертах?* *Нет, из-за противоположности сомнения уверенности* [10]. [Возражение:] возможно, что это сомнение равно[цению] восприятию в общих чертах. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за отсутствия исключительности*. Подобно тому как сомнение состоит при отсутствии ис-

ключения особенностей человека у столба, так и воспритис в общих чертах «[это —] человек» заключается в исключении языка, внешности и других [особенностей]. Отсюда [вытекает] именно то, с чего начинается [предварительное] усилие с целью [установления] особенностей. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за противоположности сомнения уверенности*. Ведь сомнение противоположно уверенности, а не восприятию в общих чертах в силу очевидности уверенности.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду [предварительным] усилием? Пет, в силу «принятия» объекта* [11]. [Возражение:] возможно, если восприятие в общих чертах, не противоречащее уверенности, не [является] сомнением, то сомнительность сводится к абсурду [предварительным] усилием вследствие противоположности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу «принятия» объекта*. После восприятия объекта в общих чертах [предварительное] усилие «принимает» объект с целью установления его особенностей. Сомнение же основано на отсутствии [знания] особенностей объекта.

*И в силу предшествования сомнения* [12]. Ведь сомнение рождается прежде [предварительного] усилия. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в этом [примере] после восприятия «[это] — человек», при первом понимании [возникает] сомнение: «кто он — южанин или северянин?», так у усомнившегося впоследствии [предварительное] усилие направлено на уточнение особенностей. Таково отличие от сомнения.

*Поэтому сомнение не упомянуто из-за воспринятого объекта* [13]. Поэтому в сутре о сомнении не сказано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за воспринятого объекта*. Ведь при наличии сомнения проявляется [предварительное] усилие. [Вопрос:] спрашивается — это исключение или распознавание [образа]<sup>321</sup>? [Ответ:] ошибки нет в любом случае, в силу восприимчивости объекта при произнесении любого из двух. Когда [фраза] «он не южанин» делает исключение, отказ, тогда «северянин» — это распознавание [образа], постижение воспринятого объекта. Когда же [фраза] «он северянин» создает распознавание [образа], тогда «не южанин» — это исключение, воспринявшее объект.

Кто-то возражает: [возможно, что] связь такова: то, что возникает при контакте объекта и направленного на объект [органа чувств], [является] видением, после него [возникает] воспритис в общих чертах. Но это не обосновано из-за отсутствия различия в характеристиках. Ведь не существует видения, отличного от восприятия

в общих чертах. [Ответ:] далее говорится, что — нет, из-за разницы характеристик. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь в силу опоры на формирующую главные и второстепенные члены [тела кармы] при подавлении-с-уничтожением затемняющей визуальное видение и препятствующей [проявлению] силы [кармы] посредством зрения неопределенный образ в соответствии с нечеткими особенностями: «это какая-то вещь» называется видением, подобно [видению] ребенка. Подобно тому как у только что родившегося ребенка первое открывание глаз считается видением, [даже при] нечетком образе особенностей форм вещей, так же [обстоит дело] и у остальных [людей]. Поэтому при втором, третьем и т.д. мгновении, открыв глаза, в силу опоры на формирующую главные и второстепенные члены тела [кармы] и при подавлении-с-уничтожением затемняющей визуальное восприятие в общих чертах чувственного знания [кармы] и препятствующей [проявлению] силы [кармы] ребенок видит: [«это форма» — это восприятие в общих чертах, отличающееся четкостью. [Вопрос:] то видение открывшего глаза в первое мгновение ребенка, которое считается порождающим восприятие в общих чертах знанием, является ложным знанием или правильным знанием? Если ложным знанием, то оно заключается в нерешительности, превратности и сомнении? [Ответ: оно] не [может] считаться нерешительностью, превратностью и сомнением в силу предшествования его правильному знанию. [Поэтому] в силу первичности оно не существует. И оно не [может считаться] формой нерешительности, подобно [не]пониманию вещи только по виду слепым от рождения или по звуку глухим [от рождения]. И это не [может считаться] правильным знанием из-за невозможности опоры на образ объекта.

Более того, в силу доказанности множественности следствий из множества причин. Подобно тому как из-за различия причин — глины и нитей, возникает различие следствий — горшка и ткани, так и из-за различия причин — подавления-с-уничтожением затемняющей видение и знание [кармы возникает] различие ее следствий — видения и знания. Видение предшествует восприятию в общих чертах. Затем [появляется] заключающееся в соответствующей способности осознания белого, черного и других цветов сомнение вследствие непонимания особенностей: «это белое или черное?» и т.д. Затем — распознающее «это белое, не черное» распознавание [образа]; вспоминание узанного объекта — удержание [в памяти]. Таким же образом следует связывать с умом слух и другие [индрии]. Каждому виду затемняющей восприятие в общих чертах и другим [видам]

знания [кармы] соответствует вид подавления-с-уничтожением затемняющей кармы. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] существует пять подвидов<sup>322</sup> основных видов затемняющей знание кармы и [несколько] подвидов этих подвидов в силу сказанного: «Подвидов подвидов затемняющей знание кармы — неисчисляемые мпры»<sup>323</sup>.

[Возражение:] сказано, что [предварительное] усилие и другие [виды] сводятся к абсурду нечувственного знания. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу взаимной обусловленности: восприятие в общих чертах — причина, [предварительное] усилие — следствие; [предварительное] следствие — причина, распознавание [образа] — следствие; распознавание [образа] — причина, удержание [в памяти] — следствие. У [предварительного] усилия и других [видов чувственного знания] не может существовать обусловленность индриями и не-индрией. [Ответ:] в этом нет ошибки. Чувственное знание определяется через обусловленность [предварительного] усилия и т.д. не-индрией. [Возражение:] если это так, то и [знание из] писаний [сюда] включается, ведь в силу восприимчивости объекта индриями у [предварительного] усилия и других [видов] также возникает обусловленность не-индрией, однако это правило не [применяется по отношению к] [знанию из] писаний в силу [направленности] на его объект не-индрии. Поэтому [знание из] писаний сводится к абсурду. Если это так, разве возможно определение [предварительного] усилия и т.д. у индрии зрения? [Ответ:] нет, в силу ее деятельности [в качестве] следствия у психической индрии<sup>324</sup> души, измененной силой индрии. Ведь измененная природой индрии душа приводится в движение психической индрией, и ее изменение в форме объекта [проявляется в предварительном] усилии и других [видах чувственного знания]. Так определяется [предварительное] усилие и т.д. индрии зрения.

[Вопрос:] что такое восприятие в общих чертах и другие виды чувственного знания, сказано, а каковы причины подавления-с-уничтожением [кармы] и каких [видов они] бывают? [Ответ:] говорится:

*bahubahuvidhakṣiprāṇiḥsṛtānuktadhruvāṇām setārāṇām || 16 ||*

*16. [Эти ступени могут относиться ко] многим,  
разнообразным, быстрым, скрытым, невыраженным,  
продолжительным или [им] противоположным.*

Слово *многим* [обозначает] число и множество и использовано из-за отсутствия отличий [1]. Ведь слово *многим* [обозначает] чис-

ло и множество, и оно использовано в обоих [значениях]. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] *из-за отсутствия отличий*. Как число — один, два, много; как множество — много риса, много супа.

*Разве не в силу направленности на определенный объект невозможно восприятие в общих чертах и т.д. многих [объектов]? Пет, в силу сведения к абсурду всегда обусловленности одним* [2]. [Возражение:] возможно, что направленное на один объект сознание не [может] воспринять несколько объектов, поэтому невозможно восприятие в общих чертах и т.д. многих [объектов]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду всегда обусловленности одним*. Подобно тому как в густом лесу некто видит лишь одного человека, а не нескольких, иначе это будет ложным знанием, как если бы в одном месте было несколько [различных] сознаний: так же и у проникшего в город, лес, армию всегда может быть лишь одно условие во всякий момент времени<sup>325</sup>. Поэтому у воспринимающего множество объектов сознания прекращается обусловленность городом, лесом, армией из-за постоянной невозможности. Но ведь нет представления, охватывающего один объект, поэтому мпрская практика [должна] прекратиться. Более того,

*Из-за невозможности обусловленности многими объектами* [3]. [Вопрос:] у тех, у кого знание по определению направлено лишь на один объект, возникновение последующего знания возможно лишь после прекращения предыдущего или же нет? [Ответ:] это ошибочно в обоих случаях. Если во время предыдущего знания может появиться последующее, то это противоречит сказанному [оппонентом]: «В силу [направленности] ума на один объект». Подобно тому как один ум порождает несколько условий, так и одно условие может породить несколько объектов в силу возможности нескольких условий одновременно. Теперь, если возникает постижение нескольких объектов, то это опровергает положение [оппонента]: «Один [акт] знания схватывает один объект». Далее, [если] последующее знание возникает лишь с прекращением предыдущего и знание всегда [имеет] только один объект, то не может быть практики осознания: «это отлично от того». Поэтому это не так. Более того,

*Вследствие прекращения практики соотношения* [4]. У того учения, согласно которому у одного [акта] знания не может быть нескольких объектов, из-за невозможности одновременного постижения среднего и указательного [пальца] прекращается практика использования длинного и короткого объектов, ведь они соотносительны, а тут нет соотношения.

В силу сведения к абсурду невозможности сомнения [5]. При сознании, направленном на один объект, возможно возникновение обусловленности прежде либо столбом или человеком, но не обоими [сразу], в силу противоречия [выдвинутому] тезису. Если [сознание обусловлено] столбом, то из-за отсутствия [идеи] человека в столбе сомнение будет невозможным, подобно невероятной вещи. Далее, если [сознание обусловлено] человеком, то таким же образом из-за отсутствия соотнесения с материей столба сомнение не возникает, подобно предыдущему. Но [такая] невозможность нежелательна, поэтому представление о направленном на один объект сознании неприемлемо. Более того,

Вследствие неопределенности завершения желаемого [6]. При опоре знания на один объект завершение создания картины искусным художником, рисующим наполненный кувшин, из-за отличия сознания от восприятия таким способом воспроизведения этого кувшина из-за невозможности перехода одного объекта в другой при последовательности прекращения появления нескольких сознаний выполнение [этого] становится лишь неопределенным. Однако очевидно, что оно определено, и это противоречит воспринимающему один объект сознанию. Поэтому следует принять обусловленность [сознания] множеством объектов.

И в силу обусловленности двумя, тремя и т.д. [7]. При направленном на один объект сознании обусловленность «это — два», «это — три» и т.д. невозможна, поэтому и не существует схватывающего два, три и т.д. объекта одного сознания.

При предположении о потоке [дхарм] и кармическом влиянии представление [о них] не [может] появиться [8]. При предположении о потоке [дхарм] и кармическом влиянии не [может] появиться представление [о них]. Являются ли этот поток и кармическое влияние порождающими знание или нет? Если нет, то в них нет никакой нужды; если же [они являются] порождающими знание, то схватывают [только] один объект или несколько? Если схватывают [только] один объект, то так или иначе сохраняется ошибка. Если же схватывают несколько объектов, то это ведет к потере тезиса.

разнообразным употреблено с целью [обозначения] способов [9]. «[Слова] „виды, связь, манеры, способы“ [имеют] одно значение» — таково значение «способы» у слова «разнообразны»; *разнообразным* означает «разными способами».

*быстрым* употреблено с целью объяснения «скоро» [10]. «Как скоро может быть объяснено?» — так употребляется [слово] «быстрый».

*скрытым* употреблено с целью [указания] на появление не всей материи [11]. Употреблено *скрытым* с целью [указания] на появление не всей материи.

В силу объяснения целей — *невыраженным* [12]. «Объяснение существует с [определением] целью» — так употребляется [слово] «невыраженное».

В силу использования *продолжительным* — таким, как объект [есть] [13]. *продолжительным* используется в значении «объект такой, как [он есть]».

В силу употребления *противоположным* принимается<sup>326</sup> «обратным» [14]. «Немногим, немногих видов, медленным, явным, выраженным» — таким является обратное в силу употребления [слова] «противоположное».

Определение кармы — вследствие связанности восприятия в общих чертах и т.д. [15]. Следует знать, что [словом] *многим* и т.д. определяется карма по отношению к восприятию в общих чертах и другим [видам знания].

Слово *многим* и т.д. стоит первым в силу активности с преобладанием очищения [души] [16]. При наличии активности с преобладанием очищения в силу подавления-с-уничтожением затемняющей знание [кармы] возникают многие и т.д. [виды] восприятия в общих чертах и других [видах знания], поэтому оно употреблено первым.

Следует упомянуть эти двенадцать видов [применительно] к каждой индрии и не-индрии. Так, например, в силу опоры на [карму, формирующую] главные и второстепенные члены тела, преобладает подавление-с-уничтожением затемняющей индрию слуха и препятствующей [проявлению] силы [кармы]. [Атман] воспринимает множество звуков в силу слышания одновременно или по отдельности звуков *tata, vitata, ghana, suṣira*<sup>327</sup> и т.д. Атман, измешаемый небольшим подавлением-с-уничтожением затемняющей индрию слуха [кармой], воспринимает [лишь] некоторые из звуков — *tata* и т.д. При наличии преобладающего подавления-с-уничтожением и т.д. затемняющей индрию слуха [кармы атман] в силу восприятия каждого из звуков *tata* и т.д. — одного, двух, трех, четырех, исчисляемого, неисчисляемого и бесчисленного количества — воспринимает многие виды [звуков]. Атман, [являющийся] причиной изменения — небольшого очищения индрии слуха и т.д. в силу восприятия одного вида звука — *tata* и т.д., воспринимает один вид. В силу преобладающего изменения подавления-с-уничтожением и т.д. затемняющей индрию слуха [кармы атман] воспринимает звуки быстро. В силу

изменчивого состояния — небольшого подавления-с-уничтожением затемняющей индрию слуха [кармы — атман] воспринимает звуки медленнее. В силу изменения — благоочищенного слуха и т.д. — из-за восприятия произнесенного целиком [атман] воспринимает скрытое. Явное — очевидное. В силу причинности изменения преобладающего очищения индрии слуха и т.д. даже при произнесении одного слога [атман] воспринимает намеренно не произнесенное слово: «именно это слово будет произнесено». Или же так: восприняв намерение прежде произведенного прикосновением к струнному инструменту звучания, [атман] понимает невыраженное: «будет извлечен именно этот звук». Выраженное — очевидное. У спокойного омраченное изменение в силу утвержденности причины изменения — подавления-с-уничтожением и т.д. затемняющей индрию слуха в соответствии с формой, каким в первое [мгновение] воспринимается звук, именно таким потом звук и воспринимается, не меньше и не больше. Часто у атмана возникает изменение по отношению к причине изменения — омрачения и очищения даже при наличии индрии слуха, возникшей соответственно изменению, в силу легкого проявления затемняющей и т.д. [кармы] и в силу частого изменения — преобладающего или подчиненного подавления-с-уничтожением затемняющей и т.д. индрию слуха [кармы, — атман] иногда воспринимает непродолжительные звуки, иногда — много звуков, иногда — мало звуков, иногда — [звуки] многих видов, иногда — быстро, иногда — медленно, иногда — скрытое, иногда — явное, иногда — выраженное, иногда — невыраженное.

[Возражение:] затем сказано: каково различие между многими и многими видами, ведь в обоих случаях происходит восприятие *tata* и других звуков без различения? [Ответ:] говорится: нет, в силу очевидности особенностей. Подобно тому как множество шаштр разъясняют значение [исходя из] подлинности, общего, лишеного особенностей, но не исходя из множества особых значений, а другие из этого множества шаштр дают пояснения [исходя из] множества значений множеством взаимно пересекающихся обоснований, так и при отсутствии особенностей в восприятии *tata* и других звуков то восприятие многих видов каждого из этих *tata* и т.д. звуков, изменение один, два, три, четыре, исчисляемое, нечисляемое и бесчисленное количество [раз], [являющееся] общим восприятием, [считается] «восприятием многих [видов]».

[Вопрос:] сказано: каково различие между выраженным и явным, ведь все явные слова явны, также это [верно и в отношении] вида



«выраженные»? [Ответ:] говорится, что восприятию выраженного слова предшествует другое определение: «это — слово „корова“». Воспринятое же из самого себя [является] скрытым.

Однако [атман] воспринимает посредством зрения множество модусов цвета: белый, черный, красный, синий и серый, в силу причинности изменения — чистого подавления-с-уничтожением затемняющей индрию зрения [кармы]. [Атман воспринимает] мало — подобно предыдущему. [Атман] воспринимает много цветов в силу причинности изменения — пресобладающего очищения индрии зрения и т.д. при подавлении-с-уничтожением затемняющей индрию зрения [кармы] и каждый из цветов: белый и т.д., один, два, три, четыре, исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное количество [раз] в силу способности к восприятию. [Атман воспринимает] один вид — подобно предыдущему. Быстрое и медленное [восприятие] связаны в такой же последовательности. [Атман] воспринимает скрытое в одежде, покрывалах, картинах и других [вещах] пяти цветов в силу способности к обнаружению этого цвета среди всех пяти цветов, скрытых и невидимых, из-за восприятия одной части объекта один раз. Или же так: по описанию лишь одной даже целиком не описанной части оставленной на чужбине одежды и т.д., полностью окрашенной пятью цветами, в силу восприятия всех ее пяти цветов [атман воспринимает] скрытое. Явное — обратное [этому]. В силу очевидности способа смешения белого, черного и других цветов при подавлении-с-уничтожением [кармы] хорошо очищенной индрии зрения и т.д. даже не описанный другими цвет отчетливо<sup>328</sup> описывается: «Этот цвет создается смешением с другим». Так в силу восприятия невыраженного [атман] воспринимает цвет. Или же так: при описании оставленной на чужбине вещи, [окрашенной] пятью цветами, вследствие искажения зрения и других органов прежде даже один раз не описанную вещь понимает: «Именно этого вида вещь пяти цветов будет описана». Так [атман] воспринимает невыраженный цвет. Безотносительно к намерениям других [атман] воспринимает цвет собственной индрий зрения благодаря способности к изменению. У спокойного омраченное изменение в силу утвержденности причины изменения — подавления-с-уничтожением и т.д. затемняющей индрию зрения [кармы] в соответствии с формой, каким в первом [мгновении] воспринимается цвет, именно таким потом звук и воспринимается, не меньше и не больше. Часто у атмана возникает изменение по отношению к причине изменения — омрачения и очищения, даже при наличии индрии зрения, возникшей соответ-

ствению изменению, в силу легкого проявления затемняющей и т.д. [кармы] и в силу частого изменения — преобладающего или подчиненного подавления-с-уничтожением затемняющей и т.д. индрию зрения [кармы, атман] иногда воспринимает цвет непродолжительно, иногда — много цветов, иногда — мало [цветов], иногда — [цвета] многих видов, иногда — быстро, иногда — медленно, иногда — скрытое, иногда — явное, иногда — выраженное, иногда — невыраженное. Таким же образом следует увязывать вкус и другие [индрии] с восприятием в общих чертах и другими [видами знания]. Так же следует рассматривать и распознавание [образа] и удержание [в памяти] многих и т.д. [видов] и противоположных [им видов].

Некто сказал: через нерезультативность<sup>329</sup> четырех [индрий] — слуха, обоняния, осязания, вкуса — восприятие в общих чертах, [предварительное] усилие, распознавание [образа] и удержание [в памяти] скрытых и невыраженных звуков и т.д. не обосновываются [Ответ:] говорятся:

*Из-за необретенности* |17|. [Вопрос:] каким образом?

*Подобно муравьям и др.* |18|. [Ответ:] подобно тому как муравьи и другие насекомые даже при отсутствии частичного обоняния и вкуса распознают патоку и другие вещества по запаху и вкусу, те тонкие частицы патоки, которые мы не воспринимаем, муравьями и др. распознаются безотносительно к индриям обоняния и вкуса. Поэтому ошибки нет.

*Разве это не отсутствует у нас? Пет, в силу соотнесенности [со знанием из] писаний* |19|. Подобно тому как то распознавание особенностей у выросшего под землей<sup>330</sup> и вышедшего [наружу] человека глазами и другими [индриями] воспринятые горшки и другие [предметы]: «это горшок, это цвет», относится к [знанию из] писаний в силу соотнесенности с наставлениями других, так и у нас то знание, которое [является] восприятием в общих чертах и т.д., а также скрытое и не выраженное из-за видов звука, относится [к знанию из] писаний. Более того,

*В силу обретенности слов*<sup>331</sup> |20|. При описании видов знания из писаний выделяются шесть типов обретенности слов из писаний. Так, например: «Обретенность слов зрением, слухом, обонянием, вкусом, осязанием и умом» — таково наставление риши. Следовательно, при обретенности слов благодаря индриям зрения, слуха, обоняния, вкуса, осязания и ума доказывається также восприятие в общих чертах и другие [виды] знания скрытого и невыраженного звука и т.д.

[Вопрос:] если восприятие в общих чертах и другие [виды знания] многих и т.д. карм, то чьи эти упомянутые многие и т.д. особениости? [Ответ:] поэтому сказано:

*arthasya || 17 ||*  
*17. объектам.*

Объекты зрения и других индрий [называются] объектами. Отличительные особенности их восприятия в общих чертах и других [видов знания] бывают многих и т.д. [видов].

Тот объект, [который] принимает модусы или через них познается, — субстанция [1]. То, что в силу обеих причин — [внутренней и внешней], принимает самоопределяемые модусы, направленные на возникновение, или что познается посредством модусов, [является] объектом. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] субстанция. С какой целью — говорится следующее:

Сказано объектам<sup>332</sup> с целью устранения восприятия атрибутов [2]. Некто<sup>333</sup> считает: «Цвет и другие атрибуты контактируют с индриями, и из этого [возникает] восприятие». С целью устранения этого мнения говорится: объектам. Ведь эти цвет и другие бестелесные атрибуты не могут вступать в контакт с индриями. [Вопрос:] разве при наличии особой совокупности контакт невозможен? [Ответ:] нет, из-за отсутствия совокупности атрибутов. Даже при наличии совокупности из-за невозможности проявления различий в объекте из-за нарушения их тшкого устройства их восприятие было бы невозможным. [Возражение:] в таком случае [утверждение] «я видел цвет, обонял запах» было бы невозможным. [Ответ:] но это происходит в силу возникновения восприятия и в силу восприятия объектов по отдельности.

В силу принадлежности к чувственному знанию их шестой<sup>334</sup> [падеж] сводится к абсурду седьмым [3]. [Возражение:] поскольку чувственное знание проявляется в этих объектах [органов чувств] в шестом [падеже], то должно быть сказано: *arthe* (букв. «в объекте»)<sup>335</sup>.

Пет, в силу неодносторонности [4]. [Ответ:] существует односторонняя точка зрения: «чувственное знание возникает при наличии объектов». Поскольку даже при наличии объекта невозможно чувственное знание о цвете и других [качествах] горшка у только что вышедшего из подземелья юноши. Или же так: не существует такая односторонняя точка зрения — седьмой падеж сводится к аб-

сурду в силу существования местного [падежа]. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу контекста его [употребления]. Ведь падежи используются по контексту.

*В силу контекста связи с падежом действия* [5]. Восприятие в общих чертах и другие [виды знания] называются отличающимися действиями; у них обязательно должна быть связь с каким-то действием. Говорится так: *bahvādivikalpasyārthasya* (букв. «объекта многих и т.д. видов»).

*Множественное [число] сводится к абсурду в силу общего местного [падежа у слов] многим и т.д.* [6]. [Вопрос:] поскольку [говорится о] многих объектах, а ни о чём другом, то в силу общего местного [падежа у слова] *многим* должно стоять во множественном [числе:] *arthānām*<sup>336</sup>.

*Или: нет, из-за несвязанности* [7]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за несвязанности*. Ведь у этого [слова] нет связи со [словами] *многим* т.д. [Вопрос:] а с каким [словом] в таком случае? [Ответ:] *восприятие в общих чертах* и т.д. «Вид чего? Объекта» — так связывается; многие [виды] восприятия — его особенность.

*Или: в силу хождения всякого* [8]. Или же так: у всякого имеющего хождение [есть] объект, следовательно, в силу преобладания класса у определения *arthasya* (букв. «объекта») определение оформляется единственным [числом].

*Или: в силу связанности с каждым* [9]. Или же так: связано с каждым [словом] — много объектов, объектов многих видов и т.д.

[Вопрос:] эти восприятия в общих чертах и другие [виды знания] возникают у объекта всех индрий и не-индрии или существует какая-то особенность объекта [органов чувств]? [Ответ:] далее сказано:

*vyañjanasyāvagrahaḥ || 18 ||*

### *18. Восприятие в общих чертах знака*

Восприятие знака в общих чертах бывает у неспроявленного звука и т.д. [Вопрос:] с какой целью это [сказано]? [Ответ:] из-за правила: «Лишь восприятие в общих чертах, но не [предварительное] усилие и другие [виды знания]»<sup>337</sup>. [Возражение:] в таком случае должен быть упомянут деятель.

*Или: нет, из-за очевидности вследствие ограничения, подобно питью воды* [1]. [Ответ:] нет, не должен. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за очевидности вследствие ограничения*. [Вопрос:]

каким образом? [Ответ:] *подобно тью воды*. Подобно тому как не [говорится:] *na kaścīdapo na bhakṣayati* (букв. «никакая вода не пьется»), но из-за очевидности в силу уточнения: *apa eva bhakṣayati* (букв. «пьется только вода»), так и при доказанности у всех восприятия в общих чертах и других [видов знания] слово[сочетание] «восприятие в общих чертах» понимается в качестве уточнения.

*Разве из-за отсутствия отличия в восприятии не отсутствует и их разделение? Пет, в силу разделения на проявленное и непроявленное, подобно совершенно новой чаше* [2]. [Возражение:] возможно, что между этими восприятием объекта в общих чертах и восприятием знака в общих чертах разделения не существует вследствие отсутствия отличий, ведь не существует отличия в отношении восприятия звука и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу разделения на проявленное и непроявленное*. Восприятие проявленного — восприятие в общих чертах объекта, а восприятие непроявленного — восприятие в общих чертах знака. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно совершенно новой чаше*. Подобно тому как совершенно новая чаша, окропленная двумя-тремя маленькими каплями воды, не становится мокрой, но, лишь окропляемая снова и снова, постепенно делается мокрой, так и у атмана в силу восприятия непроявленного звука и т.д. прежде возникает восприятие в общих чертах знака, [а затем возникает] восприятие проявленного — восприятие в общих чертах объекта.

При сведении к абсурду восприятия в общих чертах знака при отсутствии отличий всех индрий, когда невозможен этот объект, приведено опровержение:

*na cakṣuranindriyābhyām || 19 ||*

**19. не[возможно] посредством зрения и не-индрии.**

Посредством зрения и не-индрии восприятие в общих чертах знака невозможно. [Вопрос:] почему?

*Восприятие в общих чертах знака невозможно из-за отсутствия непосредственного контакта* [1]. [Ответ:] зрение воспринимает объект, не вступая в непосредственный контакт с подходящим объектом, находящимся поблизости и освещаемым внешним светом, также и ум. Поэтому в этом случае восприятия в общих чертах знака нет.

*Разве это не всего лишь желание? Пет, в силу соответствия* [2]. [Возражение:] возможно, что это всего лишь желание: «Зрение, воспринимающее в общих чертах объект при отсутствии непосред-

венного контакта». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соответствия*. [Вопрос:] соответствия каким образом? [Ответ:] агамам и умозаключению. Поскольку в агамах [сказано]:

«[Ухо] слышит звук, соприкасаясь [с ним], [глаз] видит цвет, не соприкасаясь. |

Знай, что запах, вкус и осязание связаны с соприкосновением»<sup>338</sup>. ||

Также и из обоснования: зрение не вступает в непосредственный контакт [с объектом] из-за отсутствия восприятия в общих чертах соприкосновением. Если бы [оно] вступало в непосредственный контакт, то, подобно индрии осязания, воспринимало бы касание сетчаткой [глаза], однако [оно] не касается, поэтому следует понимать, что, подобно уму, [зрение] не вступает в непосредственный контакт.

Далее, некоторые сказали: зрение вступает в непосредственный контакт из-за отсутствия восприятия в общих чертах скрытого, подобно индрии осязания. [Ответ:] говорится так: при восприятии в общих чертах объекта, скрытого стеклом, облаком, покровом, хрусталем, этот [вышеприведенный] аргумент бездоказателен из-за отсутствия всеобщности, подобно сну [у растений] при [донушении] сознания у растений. Таким же образом [этот] аргумент сомнителен; при отсутствии непосредственного контакта, [как в случае] с куском магнита, в силу очевидности даже при противоположном доказываемому. [Возражение:] разве в силу того что производное от первоэлемента непосредственно контактирующее зрение не подобно огню? [Ответ:] нет, именно в силу ответного [примера с] магнитом. [Возражение:] разве зрение [не является] непосредственно контактирующим в силу внешнего [характера этой] индрии? [Ответ:] нет, вследствие главенства психической индрии, помогающей индрии физической. [Возражение:] разве не [возникает] сведения к абсурду восприятия скрытого и чрезмерно удаленного при отсутствии непосредственного контакта? [Ответ:] нет, именно из-за ответного [примера с] магнитом. Кусок магнита, не вступив в непосредственный контакт с железом, притягивает [его], но не притягивает покрытый и чрезмерно удаленный [объект]. Так возникает сомнение. [Возражение:] разве при отсутствии непосредственного контакта отсутствуют сомнения и ошибочное [знание]? [Ответ:] нет, даже при наличии непосредственного контакта это [происходит] из-за отсутствия отличия.

Некто сказал<sup>339</sup>: зрение испускает лучи в силу [своей] огненной природы<sup>340</sup>, поэтому [оно] вступает в непосредственный контакт, подобно огню. [Ответ:] это не обосновано из-за отсутствия донущения. Мы не принимаем [положенное:] «Зрение — огненной природы». Полагая, что огонь характеризуется жаром, место[расположением] индрии зрения стал бы жар. Но не заметно, чтобы на его месте индрия осязания ощущала бы прикосновение жара. Отсюда [ясно, что] из-за отсутствия ощущения сияния зрение не [состоит из первоэлемента] — огня. [Возражение:] разве отсутствие жара и сияния не в силу принадлежности к адриште? [Ответ:] нет, в силу качеств — из-за отсутствия способности подавления состояний собственной природы у пассивной [адришты]. [Возражение:] разве зрение ведущих ночной образ жизни [животных] не испускает лучей? [Ответ:] нет, [оно] также не состоит из огня в силу появления изменений сияния у материальной субстанции.

Более того, в силу разнородности движущихся [объектов]. Здесь то [животное], которое является движущимся, не вступает в контакт с близкими и удаленными объектами в одно и то же время. Однако зрение не таково, ведь зрение в одно и то же время воспринимает ветви [деревя] и месяц [на небе]: сколько времени воспринимает ветви, столько же — месяц; соприкосновения же движущихся разнородны. Поэтому зрение не двигается. Если бы зрение вступало в непосредственный контакт, то почему [оно] не видит находящуюся между этими [объектами] вещь темной ночью при зажженном вдалеке огне, воспринимая близко расположенный предмет? [Возражение:] разве не из-за отсутствия освещения? [Ответ:] нет, в силу сведения к абсурду отношения, отличного от помощи [света], подобно огненной природе огня и т.д.

Более того, если зрение вступает в непосредственный контакт, то не получает большего восприятия внутреннего [объекта]. Очевидно, что нет восприятия ни внутреннего объекта индрии — запаха и т.д., ни большего восприятия. [Возражение:] далее, [возможно] мнение, [согласно которому] проявление индрии [зрения возникает] в силу направленности вовне, поэтому появляется большее восприятие его внутреннего объекта. [Ответ:] это не обосновано, поскольку индрия не находится вовне, по причине очевидности лечения [как части тела]; в противном случае [возникает] сведение к абсурду восприятия при закрытии [глаз]. И из-за отсутствия ума вовне. Ведь опирающаяся на ум индрия познает свой объект умом, и не существует ума, опирающегося на [что-то] внешнее, [иначе возникает] сведение к абсурду

отсутствия восприятия из-за отсутствия этого [ума]. И каким образом рассеянная совокупность лучей зрения может оппораться на атомарный ум при следовании [ему] из-за отсутствия возможности?

Некто сказал<sup>341</sup>: слух не вступает в непосредственный контакт при восприятии удаленного объекта. [Ответ:] и это не обосновано из-за недоказанности. Можно доказать следующее: слух воспринимает удаленный объект или воспринимает проникающую [в индрию] материальную субстанцию, измененную состоянием своего объекта, подобно индрии обоняния. И при восприятии удаленного звука проникший внутрь собственного уха писк комара не воспринимается. Очевидно, что никакая индрия не воспринимает далеко расположенный объект. [Возражение:] разве атрибут осязания не отсутствует у звука, ведь [он является] атрибутом пространства? [Ответ:] нет, вследствие неочевидности [способности быть] объектом индрии у бестелесного атрибута, подобно атрибутам атмана. [Возражение:] разве при восприятии в общих чертах при непосредственном контакте невозможно восприятие особого объекта слуха, частично удаленного в пространстве? [Ответ:] нет, из-за отсутствия такой возможности, отличающей силу напора материи, распространенной измененным звуком, в силу тождества, беспрепятственности и повсеместного проникновения. Доказано следующее [положение]: «За исключением зрения и ума, у остальных индрий [возможно] восприятие в общих чертах знака, и у всех индрий [возможно] восприятие в общих чертах объекта».

*Невозможно определение ума [как] не-индрии при восприятии собственного объекта из-за несоотнесенности с другим органом, подобно зрению* [3]. [Возражение:] подобно тому как зрение при восприятии цвета не соотносится с другим органом и так принимает определенное индрии, таким же образом и ум в собственной деятельности — представлении о достоинствах и недостатках и т.д. — не соотносится с другим органом и поэтому является индрий, но не не-индрий.

*Или: нет, из-за отсутствия непосредственности восприятия* [4]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия непосредственности восприятия*. Подобно тому как зрение и другие индрии непосредственно проявляют природу индрии друг [относительно] друга, ум не [имеет] такой природы индрии. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу изменения тождеством субстанции, поэтому называется «не-индрий». [Вопрос:] затем сказано — каким образом утверждается, что он существует, [если] он признается не воспринимаемым непосредственно?



*Постижение его посредством логического вывода* [5]. [Ответ:] в мпре непосредственно не воспринимаемые объекты постигаются посредством логического вывода, подобно движению Аднты[—солнца], росту и увяданию растений. Так и существование ума постигается посредством логического вывода. [Вопрос:] что это за вывод?

*Аргумент от не[возможности] появления ума при одновременности знания и действия* [6]. [Ответ:] поскольку при наличии зрения и других органов, обладающих способностью [к восприятию], и внешних цвете и других объектах, и при неоднократном [их] применении не [наблюдается] одновременного появления знания и действий, то из этого выводится, что ум существует.

*И в силу очевидности запоминания* [7]. Поскольку однажды увиденное и услышанное запоминается, то в силу очевидности этого следует принимать его существование. [Вопрос:] почему у единого атмана [существует] разделение органов?

*Разделение органов у знающего по своей природе подобно способному к нескольким ремеслам Девадатте* [8]. Подобно тому как у наделенного способностями к нескольким [видам] знания и действия Девадатты наблюдается разделение орудий: во время создания картин — в отношении кисти, хлопка, щетки и других инструментов; во время плотничьих работ — в отношении тесака, стамески, топора и других инструментов, — так и у атмана, наделенного способностью к изменению посредством знания и действия в силу разделения подавления или уничтожения [кармы] по отношению к зрению и некоторым другим органам, нет противоречия.

*Оно в силу соответствия формирующей [тело] карме* [9]. Следует знать, что разделение органов — *в силу соответствия формирующей [тело] карме*. [Вопрос:] каким это образом? [Ответ:] здесь индрия слуха — это то, что обретает строение, [подобное] соломинке ячмея, в результате проявления и т.д. формирующей тело кармы, способное к восприятию именно звука, но ничего другого. Таким же образом индрия обоняния — то, что [имеет] строснис, [подобное] цветку лианы и жасмина, приспособленное к проникновению именно запаха, но ничего другого. Таким же образом индрия осязания, [имеющая] несколько слоев, пригодна только к ощущению прикосновений, но ничего другого. Таким же образом индрия зрения, обладающая формой черной чечвицы, пригодна только к обнаружению цвета, но ничего другого.

Так, чувственное познание следует понимать через субстанцию, место, время и состояние. Согласно наставлению относительно суб-

станции, чувственное знание познаёт некоторые модусы всех субстанций. Согласно наставлению относительно места, [оно] познает все места. Или же так: место — объект [органов чувств]. Место [познания посредством] зрения — сорок семь тысяч двести шестьдесят три йоджаны<sup>342</sup> и двадцать одна шестидесятая часть йоджаны; место [познания посредством] слуха — двенадцать йоджан, обоияния, вкуса, осязания — девять йоджан. Согласно наставлению относительно времени, [чувственное знание познаёт] во всякое время. Согласно наставлению относительно состояния, [чувственное знание] познаёт проявляющееся [карму] и другие состояния души и других субстанций. В отношении общего [чувственное знание] — одно; в силу разделения на иидрии и не-иидрию [оно бывает] двух видов; в силу разделения на восприятие в общих чертах и т.д. — четырех видов; вместе с ними со всеми и индриями [чувственное знание составляет] двадцать четыре вида; вместе с ними и с восприятием в общих чертах и т.д. знака — двадцать восемь; вместе с ними и с основными частями или же с субстанцией и т.д. — тридцать два. Эти три вида из многих и т.д., умноженные на шесть типов, дают сто сорок четыре, сто шестьдесят восемь и сто девяносто два [вида]. Эти три вида из многих и т.д., умноженные на двенадцать типов, дают двести восемьдесят восемь, триста тридцать шесть и триста восемьдесят четыре [вида].

[Возражение: вы] сказали, что при восприятии в общих чертах знака невозможно множество [видов], в силу чего? [Ответ:] из-за непроявленности. Говорится, что, подобно восприятию в общих чертах, это доказано. Подобно тому как восприятие в общих чертах [является] восприятием непроявленного, так следует знать и в отношении множества видов с непроявленной формой. [Возражение:] далее, каким образом [возможно] восприятие в общих чертах скрытого? [Ответ:] также поскольку существующие виды тонкой скрытой материи не воспринимаются обычными [средствами], то их проникновение в месторасположение индрий [является] восприятием в общих чертах скрытого знака.

[Вопрос:] при наличии двух видов опосредованного [знания] соответствующие характеристики и виды чувственного знания описаны: каковы причины и виды того, которое названо вторым? [Ответ:] говорится:

*śrutam matipūrvam dvi-aneke dvādaśabhedam || 20 ||*

20. Чувственное [знание] предшествует [знанию] из писаний, [которое бывает] двух, нескольких и двенадцати видов.

Слово *śruta*, оставив свое собственное значение в силу просторечия, подобно слову *kuśala* [1]. Подобно тому как слово *kuśala* (букв. «благой»), этимологически образованное от *kuśalavanakriyā* (букв. «вырывание [травы] куша<sup>343</sup> в лесу»), оставив это [значение], повсеместно активно используется в другом смысле, так и слово *śruta*, этимологически образованное от слова *śravaṇa* (букв. «слушание»), в силу просторечия используется [в качестве] особого [вида] знания.

В силу соблюдения — следствие или в силу исполнения — предшествующая причина [2]. Следствие исполняется или [то, чему] предшествует предшествующее; причипа, знак, основапис — синонимы. Объяснено, что чувственное знание предшествует [всем остальным]. *Чувственное [знание] предшествует*, чувственное [знание] — причипа, таков смысл.

При предшествовании чувственного [знания знанию из] писаний [возникает] сведение к абсурду его сущности, подобно горшку; или: при отсутствии такой сущности его предшествование невозможно [3]. [Возражение:] кто-то сказал: [если] *чувственное [знание] предшествует [знанию из] писаний*, то оно также приобретает его сущность, ведь очевидно, что следствие [является] видоизменением качества причины, подобно тому как горшок вызван глипой, глина — его сущность. Далее, [если] принимается отсутствие такой сущности, то в этом случае опровергается его предшествование.

Или: нет, в силу лишь причинности, подобно оси и т.д. [4]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу лишь причинности, подобно оси и т.д. Подобно тому как глина, обращенная на изменение состояния горшка, отличного от нее самой, является лишь причиной [гончарной] оси, круга, человеческого усилия и т.д., поскольку даже при наличии оси и других причин покрытый песком и т.д. кусок глины в силу неподвижности [в отношении] изменения состояния горшка, отличного от него самого, горшком не становится, но кусок глины именно в силу наличия внутреннего изменения, соотносимого с внешней причипой — осью и т.д., становится горшком, но не осью и т.д. и поэтому [является] лишь причиной оси и других [средств]. Таким же образом в силу некоторого отличия модусов от носителя модусов у атмана, направленного на изменение состояния [знания из] писания, отличного от него самого, чувственное знание является лишь причиной, поскольку даже при наличии правильных взглядов и при использовании силы индрии слуха, а также при наличии внешнего наставления ачарьи [относительно] категорий в силу безучастия [в отноше-

нии] состояния [знания из] писаний, отличного от него самого, у наделенного проявлением затемняющей знание из писаний [кармы] атмана [знание из] писаний не появляется. Однако именно атман с помощью внешней причины — чувственного знания — в силу направленности на внутреннее изменение состояния [знания из] писаний в соответствии с подавлением-с-уничтожением затемняющей [знание из] писаний [кармы] становится носителем [знания из] писаний: у чувственного знания не бывает состояния [знания из] писаний в силу [того, что он служит] лишь причиной.

*И в силу неодносторонности* [5]. Существует односторонняя точка зрения, [согласно которой] следствие подобно причине<sup>344</sup>. [Вопрос:] почему? [Ответ:] также в силу возможности семичленного [предшествования]. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно горшку. Подобно тому как горшок некоторым образом подобен причине, некоторым образом не подобен и т.д. Некоторым образом подобен — в отношении отсутствия направленности [сознания], субстанции не-души — глине; некоторым образом не подобен — в отношении модусов: стропил горшка [не подобно] куску [глины]. Последующие члены [предикации] следует рассматривать подобно предыдущим. Согласно той односторонней [точке зрения], которая [считает] следствие формой причины, модусы горшка, куска, носилок и т.д. должны восприниматься [как подобные]. Более того, использование в качестве хранилища для воды не делает кусок глины горшком вследствие неочевидности. И даже изменение «горшковостью» горшка подобно изменению «горшковостью» куска глины в силу одностороннего подобия. Но в действительности это не так. Следовательно, нет одностороннего подобия причине. Так же и [знание из] писаний в отношении общего некоторым образом подобно причине, поскольку чувственное также [является] знанием, как и [знание из] писаний. Обращенное на восприятие несуданного [объекта] в силу соответствия описанию объекта многими способами в отношении модусов не подобно причине. Последующие части следует рассматривать подобно предыдущим.

*Разве в силу этого значения не [возникает] сведения к абсурду* [знания из] писаний у предшествующего чувственного [знания] слуха? Нет, в силу последующего [6]. [Возражение:] возможно, что [знание из] писаний обретается после предшествующего [ему] чувственного [знания] слуха. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу этого значения. [Знанием из] писаний оно называется именно как полученное в результате слушания. Тем самым [показы-

вається, що знання из] писаний не обретається посредством предшествующего зрения и других [видов] чувственного [знания]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] сказано, что слово *śruta* [является] просторечным словом. И в силу просторечности слова [оно] используется безотносительно к действию, определяемому этимологией. Так доказывається предшествование любого чувственного [знания знанию из] писаний.

*Разве не отсутствует начало и конец у [знания из] писаний в силу безначальности и бесконечности? Нет, в силу доказанности этого в отношении общего — субстанции и т.д.* [7]. [Возражение:] возможно, что в силу сказанного: «У [знания из] писаний наличествует начало, припят, что чувственное [знание ему] предшествует»; очевидно, что в мире имеющее начало имеет и конец. Поэтому опровергается [утверждение] «[Знание из] писаний безначально и бесконечно» в силу возможности начала и конца. А также [оно] не является достоверным в силу сотворенности человеком. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу доказанности этого в отношении общего — субстанции и т.д. [Знание из] писаний разъяснено посредством особенностей — субстанции, места, времени и состояния. Говорится о безначальном и бесконечном, ведь никто нигде никогда никаким образом [его] не наблюдал. Начало и конец могут быть именно в отношении этих особенностей, и поэтому чувственное [знание] считается предшествующим. Подобно тому как семя предшествует побегу, но в отношении процесса это безначально и бесконечно. И несотворенность человеком не является причиной достоверности в силу сведения к абсурду достоверности у непомнящего создателя наставления в воровстве и других дурных заиятиях. Так в чем противоречие между достоверностью непосредственного [восприятия] и невечностью?

*Разве с возникновением праведности не [отсутствует] возможность предшествования чувственного [знания] при одновременном появлении чувственного [знания и знания из] писаний? Нет, в силу соотнесенности с ним праведности* [8]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] с первым появлением праведности у ложного чувственного [знания и ложного знания из] писаний в силу одновременного изменения знания предшествование чувственного [знания знанию из] писаний не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотнесенности с ним праведности. Ведь праведность у них с появлением правильных взглядов возникает одновременно, но усвоение атманом [про-

исходят] постепенно, поэтому предшествование чувственного [знания] обоснованно, подобно [связи] отца и сына.

*Разве не отсутствует отличие [знания из] писаний от не-отличия предшествующего чувственного [знания]? Нет, в силу доказанности такого разделения из-за разделения в причинах* [9]. [Возражение:] возможно, что все живые существа без различий обретаются [знание из] писаний. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отсутствия отличия в причинах. Ведь предшествование чувственного [знания] принято [в качестве] причины, и она у всех без различий. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности такого разделения из-за разделения в причинах*. Ведь в зависимости от человека подавление-с-уничтожением затемняющей чувственное [знание и знание из] писаний [кармы] подразделяется на множество [видов]; в силу такого разделения и разделения во внешних причинах [знание из] писаний может быть преобладающим и подчиненно активным даже при не-отличии предшествующего чувственного [знания].

*Разве характеристики получения [знания из] писаний не включаются из [знания из] писаний? Нет, в силу доказанности чувственного [знания] и из-за употребления его в переносном смысле* [10]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] когда, полагая, что сочетание материи, преобразованное в звук, входящий в силу природы в слог, слово, предложение и т.д. и объект зрения и других [индрий] в силу обретения природы объекта первого [знания из] писаний, порождает тесно связанное [с ними] благозвучие, возникает другая связь [в качестве] следствия: горшок — хранилище воды и т.д., или по дыму [узнается] огонь и другие вещи, тогда [знание из] писаний возникает из [знания из] писаний, характеристики предшествующего чувственного [знания] не включаются. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности чувственного [знания] и из-за употребления его в переносном смысле*. Ведь предшествующее чувственному [знанию знание из] писаний иногда в переносном смысле называется «чувственным». Или же так: слово *pūrva* употребляется [в качестве] разделения — так, например, *pūrvam mathurāyāḥ pātāliputraṁ* (букв. «Паталипутра восточнее Матхуры»<sup>345</sup>). Поэтому явно, что *matipūrvam* воспринимается как «предшествующее чувственное [знание]», или традицией обозначается также «предшествующее чувственному [знанию]» [знание из писаний].

Слово *видов* относится к каждому [члену], подобно [примеру с] птицей [11]. Подобно тому как [при указании] «Накормите Девадатту,

Джинадатту, Гурудатту» пища должна быть предоставлена каждому, так и слово *видов* относится к каждому [члену]: «двух видов, нескольких видов и двенадцати видов». Далее, два вида — внутренние и внешние анги.

Наделенные сверхъестественными силами и чудесным умом ганадхары<sup>346</sup> [на основе] запомненного составили книги — «Ачару» и другие двенадцать видов внутренних анг<sup>347</sup> [12]. Наделенные сверхъестественными силами и чудесным умом ганадхары, посредством внутреннего органа омывшие незагрязненной водой смысл [подобных] снутившейся с Гималасв Ганге речей благословенных всеведущих архатов, [на основе] запомненного составили книги — «Ачару» и другие двенадцать видов внутренних анг. Так, например, «Ачара», «Сутра», «Стана», «Самава», «Вьякхьяпраджняпти», «Джпятиридхармакатха», «Упасакадхьяна», «Антакриддаша», «Ануттараупападикадаша», «Прашнавьякарана», «Випака-сутра» и «Дриштивада». В «Ачара[анга-сутре]» рассказывается о типах поведения: восьми [видах] очищения, пяти [видах] осторожности, трех видах контроля. В «Сутракрнт[анге]» описывается практика добродетельных действий: благочестие [в отношении] знания, осознание, должное и недолжное восстановление [после] расстрижения. В «Стана[нге]» дается определение многочисленных основ объектов.

В «Самава» разъясняется присущность всех категорий. Она [бывает] четырех видов, разделенная субстанцией, местом, временем и состоянием. Так, относительно присущности субстанций — у протяженных субстанций условий движения и покоя, пространства мпра и одной души присущность субстанции в одном измерении составляет неисчислимо [количество] точек пространства. Относительно присущности места — в Джамбудвипе<sup>348</sup>, Сарвартхасиддхи<sup>349</sup>, Апраптиштхане<sup>350</sup>, аду, Нандишваре<sup>351</sup> протяженность одного озера составляет сто тысяч йоджан, [такова] присущность места. Относительно присущности времени — восходящая и нисходящая эры<sup>352</sup> равны по размеру десяти котикоти сагаропамам, [такова] присущность времени. Относительно присущности состояния: те состояния, которые бывают у испытывающего уничтожающие [карму монаха] праведность, всеведение, всевидение и «так-предписанное» поведение, составляют бесконечность — такова присущность состояния.

Во «Вьякхьяпраджняпти» дается разъяснение шестидесяти тысяч вопросов: есть душа или ее нет и т.д. В «Джиятридхармакатхе» [содержатся] разнообразные легенды и сказания. В «Упасакадхьяне» [приводятся] характеристики дхармы шравак<sup>353</sup>. Те, кто положи-

ли конц сансар, [являются] *antakṛtaḥ* (букв. «положивший конец»). Нами, Матанга, Сомила, Раманутра, Сударшана, Ямалика, Валика, Кишкамбала, Пала, Амбаштанутра — таковы десять [аскетов] в тпртхе<sup>354</sup> Вардхаманы. Так, в «Антакридаше» описываются один за другим десять бездомных [аскетов времен] Ришабхи и других двадцати трех тпртхаикаров по десять [в каждом периоде], преодолевших десять жестоких лишений и положивших конец [сансар] в силу уничтожения всей кармы. Или же так: положивших конец десять — десять положивших конец, у них — правила ачарий, архатов и сиддх. Те, у кого появилось применепис [нового] рождения, [являются] *auparādikāḥ* (букв. «сверхъестественно рожденные»); Виджая, Вайджаянта, Джаянта, Апараджита и Сарвартхасиддхи — пять наивысших [небес]<sup>355</sup>. Родившиеся в наивысших [небесах] — *anuttarauparādikāḥ* (букв. «родившиеся в наивысших»). Таковыми в тпртхе Вардхаманы [являются] Ришидаса, Ванья, Сунакшатра, Картика, Наида, Наидана, Шалибхадра, Абхая, Варишена и Чилатанутра. Таким образом, десять бездомных [аскетов времен] Ришабхи и другие двадцать три тпртхаикара по десять [в каждом периоде], преодолев десять жестоких лишений, возродились в Виджае и других наивысших [небесах]; поскольку их описывается десять (*daśa*), то [отсюда и название] «Анuttараупадикадаша». Или же так: в «Анuttараупадикадаше» [описываются] десять возродившихся в наивысших [небесах аскетов], которых отличает [соответствующая этим небесам] связанность продолжительностью жизни и изменчивостью [тела]. «Прашнавякарана» [дает] разъяснение на вопросы, основанные на аргументах и точках зрения противников, в ней [приводятся] определения мпрских объектов и [объектов,] относящихся к Ведам. В «Випака-сутре» объясняется «созревание» благих и дурных дел.

«Дриштивада» [включает в себя] двенадцать анг. В «Дриштиваде» даются описания и опровержение трехсот шестидесяти трех [учений]: взгляды Кауткалы, Каневидхи, Каушки, Харисмашру, Манчапики, Ромаши, Хариты, Муиды, Ашвалайны<sup>356</sup> и других ста восьмидесяти учений о деянии: взгляды Маричикумары, Капилы<sup>357</sup>, Улукки<sup>358</sup>, Гаргьи, Вьягхрахути, Вадвали, Матхары, Маудгальяны и других восьмидесяти четырех учений о не-деянии: ложные взгляды Сакальи, Валькалы, Кутхуми, Сатьямугри, Нараяны, Катхи, Мадхьянандина, Мауды, Пайппалады, Бадараяны<sup>359</sup>, Амбаштхи, Крнтаувикаяны, Васу, Джаймипи<sup>360</sup> и других шестидесяти семи учений о недеянии: взгляды Вашиштхи, Парашары, Джанукарпи, Вальмики<sup>361</sup>,



Раумахаршипи, Сатьядатты, Вьясы<sup>362</sup>, Эланутры, Аупаманьявы, Индрадатты, Аястхуны и других тридцати двух учений о всеверии. Она [состоит из] пяти частей: «Парикарма», «Сутра», «Пратхама-ануйюга», «Пурвагата» и «Чулика».

Далее, «Пурвагата» [состоит из] четырнадцати видов [частей]: «Утпаданурва», «Аграяна», «Впрья-правада», «Астипасти-правада», «Джпяна-правада», «Сатья-правада», «Атма-правада», «Карма-правада», «Пратьякхьянанамадхья», «Видья-анувада», «Кальянанамадхья», «Пранава», «Криявишала» и «Локабипду-сара». Где описывается, когда, как и посредством каких модусов возникли время, материя, душа и другие [субстанции], — это «Утпада». Где приводятся способы [обоснования], подобно главам, учений о действии и т.д., а также предмет собственного учения — это «Аграяна». Где описана сила пребывающих [на стадии небольшого] затемнения [кармы] и всеведущих, сверхъестественные силы повелителей богов и даитьев<sup>363</sup>, обретение силы повелителями людей, чакрадхарами<sup>364</sup>, баладевами<sup>365</sup> и характеристики праведности и субстанций — это «Вирья-правада». Где рассказано о пяти протяженных субстанциях и точках зрения посредством нескольких модусов: «это существует, это не существует» — это «Астипасти-правада». Или же так: где описано шесть субстанций посредством модусов существования и несуществования через свои и чуждые модусы, согласно обоим точкам зрения, припятым в рассмотрении и не припятым в рассмотрении, — это «Астинасти-правада». Где приводится разделение по превосходству возникновения основ объектов пяти [видов] знания у знающего и индрий у не-знающего — это «Джпяна-правада».

Где описаны контроль над речью, органы порождения<sup>366</sup> [речи] и использования двенадцати [видов] речи, прпрода истины — это «Сатья-правада». Контроль над речью будет разъяснен [далее]. Органы порождения речи — голова, горло и другие восемь мест. Применением речи считаются благая и обратная [ей] характеристики.

Клевета, брань, злословие, бессвязная болтовня, сладострастная и не-сладострастная [речь], [связанная с] имуществом, нечестность, обман, [речь.] основанная на правильном и ложном видении, — это двенадцать видов состояний. Клевета — приписывание насильственных и т.д. действий принявшему полные обеты [монаху] и припявшему частичные обеты [мпряпину]: «Это сделал он». Брань очевидна. Злословие — обнаружение [чужих] недостатков за спиной. Бессвязная болтовня — речь, не связанная с добродетелью, пользой, [чувственным] желанием и освобождением<sup>367</sup>. Сладострастная речь —

вызывающая сладострастие по отношению к звукам и т.д., объектам [органов чувств], местам и т.д. Не-сладострастная речь — не вызывающая сладострастия по отношению к этим [вещам]. Речь, связанная с имуществом, — речь, услышав которую стремятся к привязанности, приобретению, охране и т.д. [имущества]. Нечестность — речь, опираясь на которую атман становится нечестным. Обман — речь, услышав которую обращаются к воровству. Речь, [основанная на] правильном видении, — речь, наставляющая на правильный путь, обратное этому — речь, [основанная на] ложном видении. [Наделенные] двумя и более ипндриями [души] обнаруживают способности издавать звуки<sup>368</sup>. Ложь [бывает] многообразной, основанной на субстанции, месте, времени и состоянии.

Собственная прприрода истипы [описывается] десятью видами через разделение на истину об имени, форме, установлении, условии, сокрытии, связывании, стране, месте, состоянии и учении истины. Так, то, что с практической целью придает название даже несуществующему объекту сознательной и обратной [этому]<sup>369</sup> субстанции, [есть] истипа об имени, как Индра и др. То, что даже при отсутствии объекта говорят только о форме, — истипа о форме, подобно тому как на картине даже при отсутствии существа с направленностью сознания и другими [качествами человека говорят:] «[Это] человек». То, что даже при отсутствии значения установлено как «сильная» фигура в [игральных] костях и т.д., — истипа об установлении. Та речь, которая обуславливает имеющие начало, не имеющие начала, подавляющие и т.д. [карму] состояния, — истипа об условии. Та речь, которая в мире обнаружена в сокрытом, — истина о сокрытии, подобно тому как при наличии земли и других причин [объясняют:] *pañka jātāṁ pañkajam* (букв. «лотос — рожденный в иле»). Та речь, которая производит правила разделения сознательных и обратных [этому] вещей, подобно: среди мучений дыма, пыли, намазанных благовопий и т.д. или среди лотоса, крокодила, гуся, сарватобхадры<sup>370</sup>, ворона, строя [войск] и т.д.<sup>371</sup>, — истина о связывании. Та речь, которая ведет к добродетели, пользе, [чувственному] желанию и освобождению среди ариев и не-ариев в двадцати трех странах, — истина о стране. Та речь, которая наставляет о деревне, городе, царстве, гане<sup>372</sup>, школе<sup>373</sup>, касте, роде и других дхармах, [является] истиной о месте. Та речь, которая в целях воспитания у наделенного полным самообладанием и наделенного частичным самообладанием своих достоинств даже при видении вещей такими, какие [они есть], у знания с [небольшим] покровом [кармы]: «Это — благое, это — не

благое» — [является] истипой о состоянии. Та речь, которая обнаруживает постигаемые из агам модусы такими, какие [опи есть,] примепительно к шести субстанциям, [является] истипой об учепии.

Где связно описаны учения о существовании и несуществовании, вечности и не вечности, активности, «вкушении» [плодов своей деятельности] атмана и виды шести классов душ — это «Атма-правада». Где описываются модусы проявления, подавления и уничтожения связанности, темы иптенсивности, протяженности и мипимальная, средняя и максимальная длтельность [кармы] — это «Карма-правада». Где объяснены обсты, воздержапис, раскаяние, «вымстапие»<sup>374</sup>, аскеза, обряды, перенесепие лишений, изображение, воспевание, очищепис, причины шраманства и ограниченное и неограниченное физическое и психическое отречепие — это «Пратьякхья-нанамадхья».

Где описываются полностью [магические] знания, «восемь частей великих примет»<sup>375</sup>, их объект, правила исчисления в раджджу, место, оси [мпра], строение мпра и распространение [всеведения] — это «Видья-анувада». Так, семьсот малых [магических] знаний — с применепием ангуштха, прасена<sup>376</sup> и т.д.; пятьсот великих [магических] знапий — махарохини и т.д.; «восемь частей великих примет» — небо, земля, члены [тела], звуки, сон, характеристики, отметины и признаки. Их объектом [является] мпр. Упорядоченно пронизывающие вверх, впиз и поперек пространство места [мпра], подобно питям ткани или частям кожи, липии неисчисляемых точек пространства называются «осями».

В самом центре бесконечного пространства не-мпра благоустроен мпр, верхняя, нижняя и средняя части [которого имеют] форму мриданга<sup>377</sup>, тростникового сиденья и джхаллари<sup>378</sup> [соответственно] и окутаны оболочкой тоикого воздуха<sup>379</sup>. Протяженность верхнего, нижнего и среднего мпра составляет четырнадцать раджджу. Центр мпра — расположенные под [горой] Меру<sup>380</sup> внутри алмазного и ляпис-лазурного уровней восемь неподвижных точек пространства<sup>381</sup> в форме зубцов. От центра мпра до [небес] Айшана — полтора раджджу, до [небес] Махендра — три, до [небес] Брахмалока — три с половиной, до [небес] Капиштха — четыре, до [небес] Махашукра — четыре с половиной, до [небес] Сахасрара — пять, до [небес] Праната — пять с половиной, до [небес] Ачьюта — шесть, до конца мпра — семь [раджджу]; впиз от центра мпра до земли ада Шаркара — один раджджу, далее впиз на пять земель каждая последующая [земля] удаляется на один [раджджу], ниже земли [ада] Махатамас

и до конца мпра — одип раджджу. Таким образом, [протяженность] нижнего [мпра составляет] семь раджджу.

Весь мпр со всех сторон окутан тремя оболочками: плотным туманом, плотным воздухом и тонким воздухом. Толщина каждой из этих трех в нижнем мпре в восьми основных и промежуточных сторонах света [составляет] двадцать тысяч йоджан. Далес, выше этого в поперечном мпре толщипа каждой из трех оболочек в восьми основных и промежуточных сторонах света, последовательно уменьшаясь, [составляет] пять, четыре и три йоджаны [соответственно]. Далес, выше этого в Брахмалоке толщипа каждой из трех оболочек в восьми основных и промежуточных сторонах света, последовательно увеличиваясь, [составляет] семь, пять и четыре йоджаны [соответственно]. Далее, выше этого на вершине мпра толщипа каждой из трех оболочек в восьми основных и промежуточных сторонах света, уменьшаясь, [составляет] пять, четыре и три йоджаны [соответственно]. Кроме того, сверху и спизу также по три плотные оболочки. На самой верхушке мпра толщипа плотного тумана [составляет] две гавьюти<sup>382</sup>, плотного воздуха — крошу<sup>383</sup>, тоикого воздуха — немногим менее кроши. Внизу до земли Каланкала толщина плотного тумана [составляет] семь йоджан, плотного воздуха — пять, тоикого воздуха — четыре [йоджаны].

Шприпа нижнего мпра в восьми основных и промежуточных сторонах света в целом [составляет] семь раджджу; поперечного мира — одип раджджу; Брахматоки — пять [раджджу]. Далее, вершины мпра — один раджджу. Вниз от центра мпра, углубляясь до [ада] Шаркара, шприпа в восьми основных и промежуточных сторонах света [составляет] один и шесть седьмых раджджу. Впиз от этого на раджджу до [ада] Валука — два и пять седьмых раджджу; впиз от этого на раджджу до ада Панка — три и четыре седьмых раджджу; впиз от этого на раджджу до [ада] Дхума — четыре и три седьмых раджджу; впиз от этого на раджджу до [ада] Тамас — пять и две седьмых раджджу; впиз от этого на раджджу до ада Тамастамас — шесть и одна седьмая раджджу; впиз от этого на раджджу до [ада] Калаикала протяженность [мпра составляет] семь раджджу. Выше от алмазной поверхности на раджджу протяженность [мпра составляет] два и одну седьмую раджджу; вверх от этого на раджджу — три и две седьмых раджджу; вверх от этого на раджджу — четыре и три седьмых раджджу; вверх от этого на половину раджджу — пять раджджу; вверх от этого на половину раджджу — четыре и три седьмых раджджу; вверх от этого на раджджу — три и две седьмых

раджджу; вверх от этого на раджджу — два и одна седьмая раджджу; вверх от этого на раджджу до конца мпра протяженность [мпра составляет] один раджджу. Таково правило [исчисления в] раджджу.

В силу [значения у корня] *han* действия «движение» *samudghāta* (букв. «распространение») обозначает выхождение атмана за пределы занимаемых точек пространства. Оно [бывает] семи видов в силу различия в объекте: распространение ощущений, страстей, в момент смерти, [распространение] огненного [тела], превращающегося [тела], переносящегося [тела] и всеведения. Так, распространение ощущений — переживание ощущений, вызванных лихорадкой, связанной с ядом и другими веществами, или болезнью ветра и других гуморов<sup>384</sup>. Распространение страстей — переживание гнева и других [страстей], вызванных преобладанием других условий. Распространение в момент смерти — использование своевременно и преждевременно пришедшего момента смерти с уничтожением [определяющей] продолжительность жизни [кармы для выхода из тела и приобретения знания о] последующем [рождении]. Распространение огненного [тела] — использование огненного тела, способного помогать или вредить [другим] душам. Распространение превращающегося [тела] — применение единичности, отделения, множественности превращающегося тела, распространение речи, исчезновение и другие превращения. Далее, распространение переносящегося тела означает использование переносящегося тела с целью восприятия небольшого насилия [выше] названных видов и тонких объектов. Распространение всеведения — распространение вовне точек пространства находящегося в теле атмана с целью уравнивания интенсивности прежней [кармы, определяющей] продолжительность жизни, из-за большого [количества кармы,] порождающей ощущения, и небольшого количества [кармы, определяющей] продолжительность жизни, подобно подавлению напора появляющихся пузырьков пены у веществ асуры<sup>385</sup> в силу собственной природы субстанции.

Распространение переносящегося [тела и распространение] в момент смерти [происходит только] в одном направлении. Поскольку атман переносящегося тела в силу способности движения [только] по осям [мпра], выйдя в одном направлении из своих неисчислимых точек пространства, создает переносящееся тело размером лишь с аратни<sup>386</sup>. Из-за отсутствия причины распространения в другом месте именно туда, где в другом рождении предстоит возродиться — в аду и т.д., в одном направлении распространяются в момент смерти точки пространства атмана, но не в другое место. Поэтому

эти два [вида] распространяются лишь] в одном направлении. Остальные пять видов распространяются в шести направлениях, поскольку в силу способности распространения ощущения вовне движение вышедших точек пространства атмана устремлено в восточном, западном, южном, северном направлениях, вверх и вниз благодаря способности к движению у точек пространства только по осям. Распространение ощущений, страстей, в момент смерти, огненного [тела], превращающегося и переносящегося [тел] исчисляется шестью мгновениями. Распространение всеведения [занимает] восемь мгновений: в форме дайды (букв. «палка»), двери и просма, до границ всего мпра — четыре мгновения и далее из-за вхождения [души] в собственное тело, [в форме] проема, двери и данды — четыре.

Где рассказано о движении солнца, луны, планетах, накшатрах<sup>387</sup>, созвездиях, сверхъестественном рождении [богов и обитателей ада], приметах нгнц, архатах, баладевах, васудевах<sup>388</sup>, чакрадхарах и других [особых людях], о зачатии, воплощении и других великих благих<sup>389</sup> [событиях] — это «Кальянанамадхья». Где пространно по главам описана забота о теле и т.д., восемь анг, аюрведа, прошлая карма<sup>390</sup>, способы заклиний и дыхание — это «Пранава». Где разъяснены письмо и другие семьдесят два искусства и шестьдесят четыре<sup>391</sup> достоинства жшищип, ремесла, достоинства и недостатки поэзии, метрика, жертвоприношения и «вкушение» плодов жертвоприношения — это «Криявишала». Где описаны восемь практик, четыре операции: сложение, вычитание, умножение и деление и все писания полностью — это «Локабинду-сара».

*Внешние анги — форма приближения к смыслу анг, написанных приближенными<sup>392</sup> ачарьями* [13]. Внешние анги — краткое разъяснение смысла речей, написанное для помощи живым существам, [имеющим] меньшую продолжительность жизни и силу [ума] из-за недостатков времени, постигнутого смысла писаний ганадхар учениками и приближенными [учителями] посредством «реальностей».

Они [бывают] нескольких видов в силу различия «временных», «вневременных» и т.д. [14]. Эти внешние анги [бывают] нескольких видов в силу различия «временных», «вневременных» и т.д. [Если] во время изучения [писаний] время ограничено — это «временные»; [если] время не ограничено — «вневременные». Их подвиды — «Уттарадхьяна» и другие [сутры, поэтому говорятся о] нескольких видах. [Вопрос:] затем сказано: почему не приводится написание относительно [логического] вывода и других [источников познания]?

В силу включения в [знание из] писаний нет отдельного наставления относительно вывода и т.д. [15]. [Ответ:] поскольку этот [логический] вывод и т.д. включены [в знание из] писаний, поэтому не дается отдельное наставление относительно них. Так, например, [сказано в НС 1.1.5:] «Основанный на непосредственном [восприятии] логический вывод [бывает] трех видов: „по предшествующему“, „по остатку“ и „усмотрение из общего“»<sup>393</sup>. Так, тому, кто видел прежде появляющийся от огня дым, известно о существовании связи дыма и огня, потом, видя дым, [делает вывод:] «Там есть огонь». Так, по предшествующему воспринимает огонь, поэтому [называется] логическим выводом «по предшествующему». Далее, тот, кто воспринял связь бивня и слона, видя форму бивня, [делает] вывод о слоне «по остатку». Далее, увидев достижение Девадаттой другой страны, [делает вывод о его] предшествующем движении; в другой связи из видения достижения солнцем другого места [делает] полностью опосредованный вывод о его предшествующем движении — это «усмотрение из общего». Эти три вида также [могут относиться к] бесписьменному преданию — во время собственного понимания и к письменному писанию — во время пояснения другими. «Корова как бык, только лишена подгузка» — это сравнение также включается в бесписьменное и письменное [виды знания из] писаний в силу [направленности] на объект собственного понимания [и пояснения] других. Таким образом, [авторитетное] свидетельство [является] именно источником познания — [знания из] писаний. В предании: «Так сказал благословенный Ришабха» — это приписывается в силу дошедшей от [одного] человека к другому традиции, поэтому включено в [знание из] писаний. [Фраза] «Днем ничего питательного не вкушает и тем не менее живет» означает, что вкушает пищу ночью — это предположение. «Четыре прастхи»<sup>394</sup> [составляют одну] архаку» — так при наличии знания, после усмотрения архаки появляется [возможность] половины архаки, или кудавы<sup>395</sup> — это возможное предположение. Увидев отсутствие у травы, кустарников и других растений плодов, клейкости, листьев и т.д., [человек] делает вывод, что здесь Парджанья<sup>396</sup> не дождал. Это отсутствие. Также это неназванное предположение и т.д., подобно [логическому] выводу «по предшествующему», включаются в [знание из] писаний.

Опосредованное [знание] разъяснено, теперь следует рассказать о непосредственном. Оно [бывает] двух видов: частичное непосредственное и полное непосредственное. Частичное непосредственное — ясновидение и телепатия. Полное непосредственное — всеведение.

[Возражение:] если это именно так, то три способа ясновидения должны быть объяснены в начале [описания] непосредственного. [Ответ:] далее говорится: знаписе-ясновидение уже разъясненной характеристики — то, что воспринимает [объекты] в соответствии с названием посредством очевидного представления при наличии особой ясности атмана. [Возражение:] если это так, то о каком разделении следует рассказать? [Ответ:] говорится, что ясновидение [бывает] двух видов в силу разделения на обусловленное рождением и [обусловленное приобретенными] достоинствами; или: в силу разделения на частичное и полное. [Возражение:] если это так, то разве не может появиться три вида — частичное ясновидение, высшее ясновидение и полное ясновидение? [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу исчерпанности слова «полное» в отношении полного ясновидения и частичности высшего ясновидения. Таким образом это я объясняю.

Далее, с целью пояснения того, которое обусловлено рождением, сказано:

*bhavapratyayo 'vadhirdewanārakāṇām || 21 ||*

**21. Обусловленное рождением ясновидение [бывает] у богов и обитателей ада.**

*рождением* — так сказано. [Вопрос:] какое именно рождение?

*Рождение* — модус, вызванный особенностями проявления [определяющей] продолжительность жизни и формирующей [тело карм] [1]. [Ответ:] тот модус атмана, который появляется в силу особенностей проявления [определяющей] продолжительность жизни и формирующей [тело карм] и в качестве причины остальных [карм], обычно называется рождением.

При наличии у слова *pratyaya* нескольких значений значение «причина» принято исходя из контекста [2]. Это слово *pratyaya* [имеет] несколько значений. Иногда [оно] употребляется [в значении] «знание», например: *arthābhīdhānapratyayāḥ* (букв. «знаписе наименования объекта»). Иногда употребляется [в значении] «клятва», как при упреках в уничтожении чужих вещей и т.д.: *pratyayo 'nena kṛtaḥ* (букв. «этим клятва дана»). Иногда употребляется [в значении] «причина», подобно *avidyapratyayāḥ saṁskārāḥ* (букв. «причины не-знания — кармические влияния»). Так, следует знать, что здесь значение «причина» [берется] исходя из контекста: *Обусловленное рождением* — вызванное рождением.



*Разве не отсутствует подавление-с-уничтожением кармы? Нет, в силу подлинной природы, подобно полету<sup>397</sup> птиц в небе [3]. [Возражение:] возможно, что если там ясновидение вызвано рождением, то [говорить] о подавлении-с-уничтожением кармы бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] подобно полету птиц в небе. Подобно тому как полет птиц происходит в небе, так и при наличии подавления-с-уничтожением затемняющей ясновидение [кармы в качестве] внутренней причины возникает ясновидение, но рождение — [лишь] внешняя причина.*

*Ведь иначе [возникает] сведение к абсурду не-отличия [4]. Ведь если рождение является одипаковой причиной [ясновидения] у богов и обитателей ада, то возникает сведение к абсурду не-отличия в ясновидении. И приписывается преобладающее и подчиненное проявление через рождение. [Вопрос:] каким же образом новое рождение [может быть] причиной?*

*Из-за невозможности обетов, воздержания и т.д. [5]. У богов и обитателей ада нет обусловленности не-насилием и другими обетами и воздержанием, тогда как у животных и людей ясновидение вызвано не-насилием и другими обетами и воздержанием. [Вопрос:] почему? [Ответ:] рождение обусловлено в силу такой природы проявления кармы, поэтому рождение там называется главной внешней причиной.*

*Разве не [возникает] сведения к абсурду всех вследствие не-отличия? Нет, в силу темы — правильного [знания] [6]. [Возражение:] возможно, что в силу сказанного без различия у богов и обитателей ада [возникает] сведение к абсурду — ясновидение [возможно] даже у имеющих ложные взгляды. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу темы — правильного [знания]. [В сутре] подразумевается: «правильное видение, правильное знание». Следует знать, что в силу этой связанности ясновидение [бывает лишь у имеющих] правильные взгляды, [у имеющих] ложные взгляды [возникает лишь] обрывочное ясновидение. Или же так: в последующей [сутре] в силу связывания нет сведения к абсурду всех, ведь [сказано в ТС 1.31]: Чувственное, [знание] из писаний, ясновидение [бывают] и ложными. Или же так: понимаясь отличий [возникает] из объясненного.*

*Разве слово[сочетание] «обитатель ада» не стоит в неправильном месте в силу известности [этого] из агам? Нет, в силу включенности обеих характеристик в слово «боги» [7]. [Возражение:] возможно, что слово[сочетание] «обитатель ада», должно быть, [стоит]*

в неправильном месте. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу известности [этого] из агам*. Ведь в агамах ступени души и т.д. описаны посредством сущего и других аспектов при указательном слове в начале: *у обитателей ада*, поэтому слово[сочетание] *обитателей ада* стоит, должно быть, в неправильном месте. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу включенности обеих характеристик в слово «боги»*. Ведь слово «боги» меньше [по количеству букв] и более значимо, [поэтому] достойно употребления первым. В агамах нет правила, [согласно которому] определение [является главным] объектом предложения.

[Возражение:] сказано — вы сказали: «Принимается преобладающее и подчиненное проявление через рождение» — как же это может быть? [Ответ:] говорят, что у десяти видов «Во-дворцах-живущих» богов<sup>398</sup> ясновидение [распространяется] минимум на двадцать нять йоджан; максимум — у асур<sup>399</sup> поперек на неисчисляемые котикоти<sup>400</sup> йоджан, вверх вплоть до [уровня небесной ладьи] Ригу<sup>401</sup>, у нагов и других кумар<sup>402</sup> девяти видов также ясновидение [распространяется] максимум вниз на неисчисляемые тысячи йоджан, вверх — вплоть до верхушки [горы] Меру, поперек — на неисчисляемые тысячи йоджан. У восьми видов «Блуждающих» ясновидение [распространяется] минимум на двадцать нять йоджан; максимум — также на неисчисляемые тысячи йоджан вниз, вверх — вплоть до конца их небесных ладей-виман<sup>403</sup>, поперек — неисчисляемые котикоти йоджан. У «Светил» ясновидение [распространяется] минимум на исчисляемые йоджаны, максимум — на неисчисляемые йоджаны вниз, вверх — вплоть до конца их небесных ладей, поперек — на неисчисляемые котикоти йоджан.

Среди «Небесных» у [богов на небесах] Саудхарма и Айшана минимальное [распространение] ясновидения [равно] максимуму у «Светил»; максимум — вниз до [первой земли ада] Ратнапрабхи. У [богов на небесах] Санаткумара и Махендра ясновидение [распространяется] минимум вниз [до ада] Ратнапрабхи; максимум — вниз до [ада] Шаркарапрабхи. У [богов на небесах] Брахма, Брахмоттара, Лантава, Капиштха ясновидение [распространяется] минимум вниз до Шаркарапрабхи, максимум — вниз до [ада] Валукапрабхи. У [богов на небесах] Шукра, Махашукра, Шатара и Сахасра ясновидение [распространяется] минимум вниз до Валукапрабхи, максимум — вниз до [ада] Панкапрабхи. У [богов на небесах] Аната, Праната, Арана, Ачьюта ясновидение [распространяется] минимум вниз до Панкапрабхи, максимум — вниз до [ада] Дхумапрабхи.

У девяти [богов на небесах] Грайвсаяка ясновидение [распространяется] минимум вниз до Дхумапрабхи, максимум — вниз до [ада] Тамахпрабхи. У девяти [богов на небесах] Анудиша, няти [небесах] Ануттара «Во-дворцах-живущих» ясновидение [распространяется] вплоть до канала мпра. У [богов небес] Саудхарма и других [богов] вплоть до [небес] Ануттара — вверх до собственных небесных ладей, поперек — неисчисляемые котикоти йоджан.

[Вопрос:] далее, каково их ясновидение по отношению ко времени, субстанции и состоянию? [Ответ:] далее говорится, что каким местом ограничено ясновидение, столькими точками пространства [оно] ограничено во времени, субстанции и состоянии. Сколько мгновенный существует знание в прошлом и будущем, столько [оно существует] среди неисчисляемых видов, бесчисленных точек пространства, сочетаний материи и душ с кармой. С точки зрения состояния [ясновидение] существует в отношении сочетаний материи с собственным объектом — цветом и другими видами, измененной души в проявляющемся, подавляющем, подавляющем-с-уничтожением [кармы состояниях]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу их материальности.

Среди обитателей ада [ясновидение распространяется] по уменьшению от йоджаны до гавьюты<sup>404</sup>. Так, например, у [обитателей первой земли] Ратнапрабхи ясновидение [распространяется] вниз на йоджану; у второй [земли] — вниз на три с половиной гавьюты; у третьей — вниз на три гавьюты; у четвертой — вниз на две с половиной гавьюты; у пятой — вниз на две гавьюты; у шестой — вниз на полторы гавьюты; у седьмой — вниз на половину гавьюты. Во всех землях ясновидение обитателей ада [распространяется] до верхушки собственных мест обитания, поперек — на неисчисляемые котикоти йоджан. Следует знать, что измерение времени, субстанции и состояния подобно предыдущему.

[Вопрос:] если у богов и обитателей ада ясновидение обусловлено рождением, то у кого [оно] вызывается подавлением-с-уничтожением [кармы]? [Ответ:] затем сказано:

*kṣayopasāmanimittāḥ śaḍvikalpaḥ śeṣāñām || 22 ||*

22. У остальных вызвано подавлением-с-уничтожением [кармы] шести видов.

Уничтожение затемняющей ясновидение кармы — невозможность проявления полностью разрушающих противоборствующих<sup>405</sup>

[карм] при наличии проявления частично разрушающих противоборствующих [карм]; подавление — наличное состояние этих накопленных, но непроявляющихся [карм]; *вызвано подавлением-с-уничтожением* — вызванное этими двумя [состояниями]. Так это следует знать и в отношении остальных. [Вопрос:] какие же остальные? [Ответ:] люди и животные.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду не-различения в силу употребления [слова] «остальные»? Пет, из-за лишенности этой способности [1].* [Возражение:] возможно, что [слово] «остальные» [означает] «иные, чем боги и обитатели ада», поэтому из-за отсутствия различия между всеми животными и людьми ясновидение сводится к абсурду. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за лишенности этой способности.* Ведь у неразумных и неразвитых [душ] эта способность отсутствует и [наличествует] даже не у всех разумных и развитых. [Вопрос:] у кого же в таком случае?

*При наличии вышеназванных причин в силу достижения успокоения и уничтожения карм [2].* При наличии вышеназванных правильного видения и других причин у него возникает достижение успокоения и уничтожения карм. [Вопрос:] теперь, [если] всё вызвано подавлением-с-уничтожением [карм], то почему утверждается: *У остальных вызвано подавлением-с-уничтожением [кармы]?*

*При вызывании подавления-с-уничтожением [кармы] у всех [душ] это слово [использовано] с целью ограничения, подобно питью воды [3].* [Ответ:] подобно тому как *na kaścidapo na bhakṣayati* (букв. «никто воду не пьет») — «вода» используется с целью ограничения, ведь пьется только вода, так и у всех [душ] при вызывании подавления-с-уничтожением [кармы] употреблено «подавление-с-уничтожением» с целью ограничения: «вызвано подавлением-с-уничтожением» — именно не рождением вызвано. Это ясновидение [бывает] шести видов. [Вопрос:] почему?

*Шесть видов в силу разделения: сопутствующее, несопутствующее, увеличивающееся, уменьшающееся, устойчивое и неустойчивое [4].* Первое ясновидение сопутствует обладающему [им], подобно тому как свет сопутствует солнцу; второе — не сопутствует, подобно пронущениому мимо ушей безразличным человеком ответу на вопрос; третье ясновидение разрастается с начального уровня до неисчисляемых миров в соответствии с чистотой активности [сознания], правильным видением и другими достоинствами, подобно возникшему из-за трения кусков дерева среди кучи сухих листьев в ка-

честве топлива быстро распространяющемуся огню; четвертое ясно-видение уменьшается до неисчисляемых частей ангулы<sup>406</sup>, подобно лишепному топлива затухающему пламени огня в соответствии с уменьшением правильного видения и других достоинств вследствие последующей омраченной активности [сознания]; нятое ясновидение, раз возникнув, пребывает неизменным в соответствии с правильным видением и другими достоинствами, подобно признаку, существующему до самой смерти или обретения всеведения; последнее ясновидение неустойчиво, словно вздымаемые напором ветра волны, оно увеличивается или уменьшается в зависимости от увеличения или уменьшения правильного видения и других достоинств с последующей активностью [сознания]. Таким образом, ясновидение бывает шести видов.

Далее, в другом [отношении] ясновидение [бывает] трех видов: частичное ясновидение, высшее ясновидение и полное ясновидение. Так, частичное ясновидение — трех уровней: минимальное, максимальное и среднее. Далее, высшее ясновидение — также трех уровней. Полное ясновидение — только одно из-за отсутствия [у него] видов. Минимальное частичное ясновидение [охватывает] место выше на неисчисляемые части ангулы; максимальное — весь мпр; среднее — неисчисляемые виды в промежутке между этими двумя. Минимальное высшее ясновидение [охватывает] место на одну точку выше пространства мпра; максимальное — место неисчисляемых мпров; среднее — место в промежутке [между ними]. Полное ясновидение [охватывает] место, неисчислимо больше места, [охватываемого] максимальным высшим ясновидением.

Частичное ясновидение бывает восьми видов: увеличивающееся, уменьшающееся, устойчивое, неустойчивое, идущее вослед, не идущее вослед, постепенное и внезапное. За исключением уменьшающегося и внезапного видов, остальные шесть видов бывают у высшего ясновидения. Четыре вида: устойчивое, идущее вослед, не идущее вослед и постепенное — у полного ясновидения. Так, характеристики первых шести [уже] приведены. Внезапное — разрушительное, подобно вспышке молнии; обратное этому — постепенное.

Далее, место минимального полного ясновидения выше на неисчисляемую часть ангулы частичного ясновидения, время — неисчисляемая часть авалики<sup>407</sup>, субстанция — размером с точку пространства места неисчисляемой части ангулы. Знание охватывает бесчисленные точки неисчисляемых ограниченных этим размером сочетаний [материи], состояние [охватывает] цвет и другие бесчис-

ленные виды сочетаний материи, ставшие собственными объектами [органов чувств].

Об увеличении этого [частичного ясновидения] говорится: у одной души не существует увеличения места [охвата ясновидения] больше точки пространства, но у множества душ может возникать увеличение места больше точки пространства до [пределов] всего мпра. Однако у одной души выше на неисчисляемые части ангулы в силу наличия очищения [от кармы, подобно] прыжку лягушки, возникает увеличение места от неисчисляемой части ангулы до [пределов] всего мпра. [Ясновидение] у множества душ также увеличивается до неисчисляемой части ангулы увеличением на точку пространства. У одной души или множества душ увеличение времени [ясновидения] от неисчисляемой части основной авалики [происходит] иногда больше на одно мгновение, иногда — больше на два мгновения, иногда — больше на исчисляемое [количество] мгновений, иногда — больше на неисчисляемое [количество] мгновений вплоть до неисчисляемой части авалики. Таково увеличение его времени и места. [Вопрос:] каким увеличением? [Ответ:] четырьмя видами: увеличением на исчисляемую часть, увеличением на неисчисляемую часть, увеличением на исчисляемую степень или увеличением на неисчисляемую степень. Таким же образом субстанция увеличивается четырьмя видами увеличения. Увеличение состояния [происходит] шестью видами увеличения: увеличение на бесчисленные части, увеличение на неисчисляемые части, увеличение на исчисляемые части, увеличение на исчисляемую степень, увеличение на неисчисляемую степень, увеличение на бесчисленную степень. Следует знать, что увеличение [происходит] этим указанным увеличением места, времени, субстанции и состояния до [пределов] всего мпра. Так же [обстоит дело] и с уменьшением. У того ясновидения, которое [охватывает] место [размером] с исчисляемую часть ангулы, время [равно] исчисляемой части авалики, субстанция — размером с точку пространства места исчисляемой части ангулы, состояние — подобно предыдущему или же может быть бесчисленным, неисчисляемым или исчисляемым. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с ангулу, время [равно] немногим менее авалики, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место между тремя и девятью ангулами, время [равно] авалнке, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с хасту<sup>408</sup>, время [равно] между тремя и девятью аваликами, суб-

станция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с гавьюти, время [равно] немногим более выдоха, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с йоджану, время [равно] менее мухурты, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером в двадцать нять йоджан, время [равно] немногим менее дня, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с Бхаратакшетру<sup>409</sup>, время [равно] половине месяца, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с Джамбудвину<sup>410</sup>, время [равно] году, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с Ручаканту<sup>411</sup>, время [равно] между тремя и девятью годами, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с исчисляемые континенты и океаны, время [равно] исчисляемым годам, субстанция и состояние — подобно предыдущему. У того ясновидения, которое [охватывает] место размером с неисчисляемые континенты и океаны, время [равно] неисчисляемым годам, субстанция и состояние — подобно предыдущему. Таким образом, указано минимальное частичное ясновидение у животных и людей. Однако у животных [бывает] только частичное ясновидение, но [не бывает] высшего и полного ясновидения.

Затем говорится о максимальном частичном ясновидении животных и людей — [оно охватывает] место неисчисляемых континентов и океанов; время — также неисчисляемые годы, субстанция — размером с огненное тело. [Вопрос:] и сколь велико оно? [Ответ:] это значит, что [оно] познает бесчисленные точки пространства неисчисляемых сочтаний [материи], существующих вместе с неисчисляемыми группами субстанции огненного тела, размером с точки пространства неисчисляемых континентов и океанов. Состояние — подобно предыдущему. У животных и людей бывает минимальное частичное ясновидение. У животных [бывает] только частичное ясновидение, но не [бывает] высшего ясновидения и полного ясновидения.

Затем говорится о максимальном частичном ясновидении у людей — [оно охватывает] место неисчисляемых континентов и океанов. Время — также неисчисляемые годы; субстанция — [размером с] кармическую субстанцию. [Вопрос:] сколь велико оно? [Ответ:]

неисчисляемые скопления затемняющей знание кармической субстанции, соразмерные точкам пространства неисчисляемых континентов и океанов. Состояние — подобно предыдущему. Таково максимальное частичное ясновидение у наделенных самообладанием людей.

Говорится о высшем ясновидении — минимальное высшее ясновидение [охватывает] место на одну точку пространства больше мира. Время — неделимые мгновения, ограниченные размером на точку пространства больше точек мпра. И это неисчисляемые годы. Субстанция [имеет] ограниченный размер на точку пространства больше точек мпра. Состояние — подобно предыдущему. Следовательно, потом увеличение места без различия у множества душ и одной души в силу наличия очищения [от кармы достигает] неисчисляемых мпров; таким образом, максимальное высшее ясновидение [охватывает] столько места, насколько увеличиваются неисчисляемые мпры. [Вопрос:] и сколь велики эти неисчисляемые? [Ответ:] размером с неисчисляемые части авалики. Время, субстанция и состояние — подобно предыдущему. Максимальное высшее ясновидение [охватывает] место с неисчисляемыми мпры размером с мпр и не-мпр. [Вопрос:] и сколь велики они? [Ответ:] равны [количеству] душ огня. Время, субстанция и состояние — подобно предыдущему. Так, это высшее ясновидение трех уровней возникает у наделенного наилучшим поведением, но ни у кого иного. Оно увеличивается, но не уменьшается, постоянное, не внезапное. И это [ясновидение,] каким появилось в мпре, в месте неисчисляемых мпров размером с мпр, таким и остается в силу устойчивости, но неустойчиво в отношении увеличения, но не уменьшения. [И оно является] сонутствующим в силу [со]нутствования [возможности хождения] в другую сторону в этом мпре, не сонутствующим в ином мпре из-за невозможности хождения в другую сторону.

Говорится о полном ясновидении — [оно охватывает] место, умноженное на неисчисляемые мпры место максимального высшего ясновидения в силу неисчисляемой разделенности неисчисляемого. Время, субстанция и состояние — подобно предыдущему. Оно не увеличивается, не уменьшается, ни неустойчиво, ни внезапно, но в силу уничтожения нового рождения у наделенного самообладанием устойчиво, постоянно, не сонутствует новому рождению, но сонутствует [движению в] другом направлении. Полное ясновидение включается словом «полное» в силу обозначения «всё» в высшее ясновидение вместе субстанцией, местом и состоянием, поэтому



[ясновидение бывает] двух видов — полное ясновидение и частичное ясновидение.

Когда [происходит] увеличение времени при [выше]названных увеличениях, то даже это увеличение ограничено. При увеличении места увеличение времени может быть делимым, а может и не быть; однако увеличение субстанции и состояния ограничено. При увеличении субстанции увеличение состояния — ограничено, а вот увеличение места может быть делимым, может и не быть. При увеличении состояния увеличение субстанции ограничено, а увеличение места и времени может быть делимым, может и не быть.

Так эта направлепность [сознания в форме] знания-ясновидения бывает двух видов: [направлепная на] одно место и [направлепная на] несколько мест. Направлепность [сознания] на одно из нескольких [предметов —] древо процветания<sup>412</sup>, свастику, нандьяварту<sup>413</sup> и т.д. — способ [направленности на] одно место; направленность [сознания] несколькими способами — [направлепность на] несколько мест. [Возражение:] если это так, то [возникает] сведение к абсурду опосредованности в силу зависимости от других. [Ответ:] нет, в силу просторечного [употребления слова] по отношению к индриям.

*Индрии названы «другими», для индрий другое — ум; |  
Но для ума другое — сознание, для сознания же другое — Он<sup>414</sup>. ||*

Таким образом, объяснено знание-ясновидение многих видов; теперь пришло время для телепатии. Поэтому, стремясь указать ее виды с соответствующими характеристиками, сказано следующее:

*ṛjuvipulamati manahpariyāyaḥ || 23 ||*

**23. Телепатия — прямое и полное [чтение] мыслей.**

*прямое* — произведенное и выпрямленное. [Вопрос:] от чего? [Ответ:] произведенное от распознавания чужих мыслей и объектов, созданных речью, телом и умом. «Прямое» и «чья мысль» — прямое [чтение] мыслей; *полное* — непроизведенное и изогнутое. [Вопрос:] от чего? [Ответ:] не произведенное от распознавания чужих мыслей и объектов, созданных речью, телом и умом. «Полное» и «чья мысль» — полное [чтение] мыслей. «Прямое [чтение] мыслей» и «полное [чтение] мыслей» — *прямое и полное [чтение] мыслей*. Из-за бессмысленности отсутствует [второе] употребление одного слова «мысль». Или же так: «прямое» и «полное» — *прямое и полное*, «мысль которых» — *прямое и полное [чтение] мыслей*. Так

эта телепатия [бывает] двух видов: прямое [чтение] мыслей и полное [чтение] мыслей. [Возражение:] о видах уже сказано, теперь следует рассказать об их признаках. [Ответ:] далее говорится:

*Телепатия — активность, обретенная посредством связи с умом* [1]. Телепатия — это направленность [сознания], активность, обретенная посредством связи своего [ума] с умами других [людей] в силу опоры на обретенную формирующую главные и второстепенные члены [тела кармы] и подавления-с-уничтожением затемняющей знание-телепатию и пренебрегающей [проявлению] силы [кармы].

*Разве не [возникает] сведения к абсурду чувственного знания? Пет, в силу соотношения лишь с другими умами, подобно обозначению луны в небе* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как зрительное и т.д. знание появляется в силу связи ума со зрением и другими [индриями] и оно [называется] «чувственным знанием», так и телепатия проявляется в силу обретенной связи с умом, поэтому получает [название] «чувственного знания». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соотношения лишь с другими умами*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно обозначению луны в небе*. Подобно тому как [говорится:] «Посмотри на месяц на небе», — и это является лишь причиной соотношения с небом, но не порождает знания луны, подобно зрению, так и [телепатия] является лишь причиной соотношения с другими умами: «Телепатия знает объекты, находящиеся в других умах». Поэтому она не основана на его воздействии, и поэтому нет сведения к абсурду чувственного знания.

*Или: в месте собственного ума в силу обозначения подавления-с-уничтожением затемняющей его кармы, подобно определению знания-ясновидения в зрении* [3]. Или же так: в силу подавления-с-уничтожением затемняющей ясновидения [кармы] в точках пространства атмана, расположенных в зрении, подобно тому как принимается обозначение знания-ясновидения в зрении, и [тем не менее] ясновидение не является чувственным [знанием], так и в силу подавления-с-уничтожением затемняющей телепатию [кармы] дается обозначение телепатии точкам пространства атмана, расположенным в своем уме, но не состоянию чувственного [знания] у него.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду логического вывода в силу знания, связанного с умом? Пет, в силу непротиворечия характеристикам непосредственного [знания]* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как в силу связанности с дымом при наличии дыма [делается] вывод об огне, так и в силу связан-

ности с другими умами знающая присутствующим в этих умах объектам телепатия [является] выводом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу непротиворечия характеристикам непосредственного [знания]*. [Телепатия] не противоречит названному характеристикам непосредственного [знания:] «Непосредственное [знание] — определенное восприятие, безотносительное к индриям и не-индрии и преодолевшее заблуждения». Телепатия не [является логическим] выводом, ведь [логический] вывод этому противоречит.

*В силу предшествования наставления [логическому] выводу или в силу обусловленности зрением и другими органами [чувств]* [5]. Ведь восприняв наставление: «Это — огонь, это — дым», вследствие увиденного сначала дыма делается вывод об огне и в силу связанности со зрением и другими органами [чувств]; это противоречит [выше]приведенной характеристике непосредственного [знания]. Телепатия же не такова: не соотносится ни с наставлением, ни со зрением и другими органами [чувств].

*Она двояка в силу указанных в сутре видов* [6]. Эта телепатия двояка. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу указанных в сутре видов: прямое [чтение] мыслей и полное [чтение] мыслей.*

*Первое трояко в силу разделения на прямой объект ума, речи и тела* [7]. Первая, прямая телепатия, трояка. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу разделения на прямой объект ума, речи и тела* — знающая прямой объект, созданный умом; знающая прямой объект, созданный речью; знающая прямой объект, созданный телом. Так, например, [некто,] прямо подумав об объекте, проявленном в уме, или произнеся речь, связанную с Дхармой и т.д., совершив телом усилие, характеризующее уничтожением, сжатием, увеличением каждой части тела среди главных и второстепенных частей с целью осуществления результатов в обоих мирах, в следующее мгновение или спустя некоторое время не может думать об этом подуманном, сказанном или сделанном объекте вследствие забвения, но надлежный прямой телепатией, спрошенный или неспрошенный, знает: «Таким образом ты подумал, сказал или сделал это». [Вопрос:] каким образом обретается это значение [слова]? [Ответ:] *в силу непротиворечия агамам.* Ведь в агамах сказано: «Умом проникнув, ум знает представление и т.д. других [людей]»<sup>415</sup>. «Умом» означает «атманом». Познав другой ум в силу сходства, умом узнав в силу пребывания в уме надлежный сознанием и другой<sup>416</sup> объект, [он] обозначается как «ум», подобно обозначению «возвышение» находящихся на возвышении людей. Этот атман, постигнув себя и других, знает мысли, жизнь,

смерть, счастье, страдание, приобретение, потерю и т.д. «У душ с проявленным умом знает, не у [душ] с непроявленным умом»<sup>417</sup> — [так сказано]. Те души, посредством которых наличествует проявленный, явно созданный мыслью объект, называются «[душами] с проявленным умом»; имепно они знают мыслимый объект посредством прямого [чтения] мыслей, но не другие. В отношении времени минимальное [время телепатии] у себя и [других] душ охватывает два-три, максимальное — семь-восемь воспринятых рождений вместе с приходом и уходом. В отношении места [телепатия охватывает пространство] минимально между тремя и девятью гавьюти, но не более.

*Второе — шесть видов в силу разделения на прямые и косвенные объекты ума, речи и тела* [8]. Второе, полное [чтение] мыслей делится на шесть видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу разделения на прямые и косвенные объекты ума, речи и тела*. Виды прямой [телепатии] были объяснены ранее, а виды косвенной следует понимать как обратные этому. Так, полное [чтение] мыслей знает подуманные и неподуманные мысли, жизнь, смерть, счастье, страдание, обретение, потерю и т.д. душами с проявленным умом и с непроявленным умом у себя и у других. В отношении времени [оно] охватывает минимум семь-восемь воспринятых рождений, максимум — неисчисляемые [рождения] вместе с приходом и уходом. В отношении места — минимум три-девять<sup>418</sup> йоджан, максимум — до предела горы Манушоттары, не более.

Так описаны два вида телепатии. [Вопрос:] между ними существует какое-нибудь различие или нет? [Ответ:] далее сказано:

*viśuddhyapratipātābhyāṁ tadviśeṣaḥ || 24 ||*

*24. Различие между ними в чистоте и неустойчивости.*

*чистоте* — спокойствию атмана при подавлении-с-уничтожением затемняющей [телепатию кармы]; *неустойчивости* — падении, устойчивость — отсутствие падений. У подавившего страсти, наделенного самообладанием аскета из-за действия [кармы, вводящей] в заблуждение [относительно] поведения, бывают падения, но у уничтожившего страсти падений нет из-за отсутствия причин падения. «Чистота» и «неустойчивость» [вместе дают словосочетание] *чистоте и неустойчивости*; *между ними* — между их чистотой и неустойчивостью; *Различие между ними* — различие между ними.

[Вопрос:] в предыдущей сутре указано различие между ними. С какой целью далее говорится о нем?

С целью пояснения разницы в различии снова [использовано это] слово [1]. [Ответ:] то различие, о котором сказано в предыдущей сутре, недостаточно, поэтому с целью прояснения разницы в различии снова о нем говорятся.

Разве не [возникает] сведения к абсурду частицей «и»<sup>419</sup>? Пет, из-за отсутствия выдуманного разделения с первым (отделения с первым приведенным) [2]. [Возражение:] подобно тому как телепатия делится на прямое и полное [чтение] мыслей, то так же, если она делится на чистую и неустойчивую, должна быть связующая частица «и». [Ответ:] однако поскольку чистота и неустойчивость не являются особенностями деления на прямое и полное [чтение] мыслей, то нет и сведения к абсурду частицей «и». Так, полное [чтение] мыслей несколько больше прямого [чтения] мыслей в чистоте места и времени. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь бесчисленная часть субстанции кармического [тела], познаваемая полным ясновидением, [является объектом] познания бесчисленной части бесчисленных частей, познаваемых полным ясновидением предшествующего [вида] телепатии, а бесчисленная часть бесчисленного разделения — последующего в силу бесчисленного деления бесчисленного. В силу того что прямое [чтение] мыслей [знает] бесчисленную часть субстанции кармического [тела], пррода полного [чтения] мыслей [охватывает] значительно больше меньших бесчисленных частей. Чистота места и времени — уже описаны. Следует знать, что чистота в отношении состояния [появляется] именно в силу [направленности на] объект более тонкой субстанции. Полное [чтение] мыслей также отличается неустойчивостью из-за активности состояния чистоты при преобладании подавления-с-уничтожением [кармы его] носителя в силу проявления улучшающегося поведения. Далее, прямое [чтение] мыслей [является] устойчивым из-за увеличения страстей его носителя в силу проявления ухудшающегося поведения.

[Вопрос:] если у этой телепатии [есть] такое различие по отношению к самой себе, то почему [существует] различие между ясновидением и телепатией? [Ответ:] далее сказано:

*viśuddhikṣetrasvāmiviśayebhyo 'vadhimanahparyāyoḥ || 25 ||*

*25. Ясновидение и телепатия различаются чистотой, «полем», носителем и объектом.*

*чистотой* — ясностью; *«полем»* — местом, где сейчас находятся объекты; *носителем* — исполнителем; *объектом* — познаваемым.

*Разве у телепатии не отсутствует чистота в силу направленности знания-ясновидения на меньший объект? Пет, в силу знания большего [количества] модусов [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] телепатия [является] более нечистой, чем знание-ясновидение. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу направленности знания-ясновидения на меньший объект. Поскольку полное ясновидение [знает] бесчисленную часть субстанции, [наделенной] формой, а телепатия — субстанцию [в целом]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу знания большего [количества] модусов. Подобно тому как некто, знакомый частично с множеством шаштр, не может объяснить полностью наличествующий в них смысл, но знающий полностью какую-то одну шаштру [может] объяснить все ее смыслы, и такое знание является более чистым по сравнению с предыдущим. Таким же образом и телепатия, знающая бесчисленную часть объектов знания-ясновидения, [является] более чистой, поскольку охватывает бесчисленную его часть вместе с множеством модусов — цветом и т.д. Место — [уже] описано. Объект будет описан [далее]. В отношении носителя говорится:*

*Телепатии присущ синоним — качество особого самообладания [2]. Там, где наличествует особое качество самообладания, существует телепатия. И так сказано:*

«Телепатия возникает у людей, но не у богов, обитателей ада или [рожденных] из лона животных. Среди людей [она] появляется у развитых [душ], но не у рожденных с пристрастиями. И появляясь у рожденных из зародыша, появляется у рожденных в „землях деяния“<sup>420</sup>, но не у рожденных в „землях не-деяния“. Появляясь у рожденных в „землях деяния“, появляется у развитых [душ], но не у неразвитых. Возникая у развитых, возникает у [наделенных] правильными взглядами, но не у [наделенных] ложными взглядами или смешанными взглядами. Возникая у [наделенных] правильными взглядами, возникает у [наделенных] самообладанием, но не у [не наделенных] самообладанием или у [наделенных] правильными взглядами и частичным самообладанием. Возникая у [наделенных] самообладанием, возникает у внимательных, уничтоживших страсти, но не у других. И далее возникая, возникает у [наделенных] улучшающимся поведением, но не у [наделенных] ухудшающимся поведением. Возникая у [наделенных] улучшающимся поведением, возникает у обретших семь видов сверхъестественных сил, но не у остальных. И среди обретших сверхъестественные силы — [только] у некоторых, а не у всех. Так [сказано]»<sup>421</sup>.

Превосходное самообладание указано в предложении. Но ясно-видение на четырех уровнях [существования] различается в силу разделения его носителей. Теперь пришло время назвать характеристики всеведения. Однако прежде этого надо обсудить «объект». [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за сказанного далее, [в ТС 10.1]: *Все-ведение [возникает] из-за уничтожения заблуждения и уничтожения затемняющей знание, видение [кармы, а также кармы], препятствующей проявлению силы*. [Вопрос:] если это так, то к каким объектам относятся чувственное и [знание из] писаний? [Ответ:] сказано:

*matiśrutayornibandho dravyeṣvasarvaparīyāyeṣu || 26 ||*

**26. Чувственное и [знание] из писаний относятся  
ко всем субстанциям, но не ко всем модусам;**

*относятся* — имеют отношение. [Вопрос:] к чему? [Ответ:] к объекту. [Возражение:] в таком случае здесь должно быть употреблено [слово] «объект». [Ответ:] нет, не должно.

В силу близости употребления [слово] «объект» относится к теме [обсуждения] [1]. Употребляемое [слово] «объект» является темой [обсуждения]. [Вопрос:] где? [Ответ:] здесь: *различаются чистотой, «полем», носителем и объектом*. Так, в силу близости употребляемое [ранее слово] «объект» сюда относится. [Возражение:] теперь, оно не может сюда относиться, оформленное другим окончанием.

Изменение окончания — в зависимости от смысла [2]. [Ответ:] подобно тому как *uccāni devadattagrāṇi āmantrayasvanam* (букв. «дома Девадатты высоки, пригласите его») понимается [как] *devadattam* (букв. «Девадатту»), *devadattasya gāvo 'śvā hiraṇyaṁ ādhyo vaidhaveyaḥ* (букв. «коровы, лошади, золото, богатство, сын вдовы Девадатты») понимается [как] *devadattaḥ* (букв. «Девадатта»), так же и здесь. [Вопрос:] относятся к чему? [Ответ:] «объектам» — так соотносятся. [Вопрос:] далее, с какой целью [слово] *субстанция* стоит во множественном [числе]?

Множественное [число] *субстанция* означает включение всех субстанций [3]. [Ответ: существует] шесть субстанций: душа, условие движения, условие покоя, пространство, время и материя; множественное [число] *субстанция* означает включение их всех.

С целью отличия от него стоит не ко всем модусам [4]. С целью отличия от него при сведении к абсурду природы объектов чувст-

венного [знания и знания из] писаний с не-отличием от этих субстанций стоит *не ко всем модусам*. Эти субстанции, составляющие природу объектов чувственного [знания и знания из] писаний, охватывают природу объектов вместе лишь с несколькими модусами, но не со всеми модусами, также бесчисленными. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] здесь определяемое зрением и другими органами [чувств] чувственное [знание] опирается на цвет и т.д.; в той субстанции, в которой этот цвет и т.д. не существует, не воспринимаются все модусы, [ведь] зрение и другие [индрии] опираются именно на объекты. Также и [знание из] писаний [опирается на] характеристики звука, все звуки [являются] исчисляемыми; однако модусы субстанции [могут быть] исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными, но не все они выступают в особой форме — такими объектами. И сказано:

*Однако познаваемые состояния [сознания] — бесчисленная часть из сказанного,*

*Но бесчисленная часть познаваемого относится к [знанию из] писаний*<sup>422</sup>. ||

*Разве не отсутствует обусловленность всех субстанций из-за невозможности чувственного [знания относительно] сверхчувственных [объектов]? Нет, в силу направленности на объект не-индрии* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в отношении условия движения и других протяженных субстанций невозможно чувственное [знание] в силу [их] сверхчувственности, поэтому характеристика «чувственное [знание] относится к объектам всех субстанций» бездоказательна. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу направленности на объект не-индрии*. В отношении обретения подавления-с-уничтожением затемняющей не-индрию [кармы] с ними имеет дело не-индрия. Ведь если не имеет [дела], то вместе с ясновидением определяется как деятельность по отношению к обладающим формой [объектам].

[Вопрос:] далее, к каким объектам относится следующее за чувственным [знанием и знанием из] писаний достойное определения ясновидение? [Ответ:] далее сказано:

*rūpiṣvavadheḥ || 27 ||*

*27. ясновидение — к обладающим формой;*

*При нескольких значениях слова rūpa употреблено [в значении] «белый» и т.д. [цвет] в силу соответствия* [1]. Это слово *rūpa* [име-



ст] несколько значений: иногда [оно] употребляется [применительно к] объектам зрения, как в *rūparasagandhasparśāḥ* («цвет, вкус, запах, прикосновение»). Иногда употребляется [в значении] «собственная природа», как в *anantarūpamanantasvabhāvaṁ* (букв. «бесконечная форма, бесконечная собственная природа»). Так и здесь в силу соответствия воспринимается как белый и другие [цвета] в объекте зрения. Если бы оно было употреблено в значении «собственная природа», то было бы бессмысленным, ведь не существует ничего, лишённого собственной природы.

При возможности у *bhūmi* и т.д. нескольких значений [выбирается] постоянная связь в силу наличия названия [2]. Если же у слова *bhūmi* с имеющим значение [аффикса] *matuṣ* возможно множество значений, то и здесь в силу наличия названия следует выявить постоянную связь. Ведь материя наделяется формой, подобно молочному дереву. [Возражение:] если это так, то природа объекта знания-ясновидения становится материальной через форму, а не через вкус и другие [качества]? [Ответ:] в этом нет ошибки.

В силу обозначения им вторичной характеристики оно включает вкус и другие [качества] [3]. Эта форма входит в субстанцию вместе со вторичными характеристиками, следовательно, тесно связанные с ней вкус и другие [качества] также в нее включаются. [Возражение:] если это так, то получается, что ясновидение относится ко всем бесчисленным модусам, принимаемым этой [субстанцией]. [Ответ:] далее сказано:

В силу подразумевания слов «не ко всем модусам» [ясновидение] не вездесуще [4]. «Не ко всем модусам» — так подразумевается. Подобно тому как в *devadattāya gaurdīyatām jinadattāya kambalaḥ* (букв. «Девадатте дайте корову, Джинадатте — покрывало») подразумевается «дайте», также и здесь в силу связанности [с фразой] «не ко всем модусам» [ясновидение] не является вездесущим. Поэтому знание-ясновидение возникает [по отношению] к изменяющимся ранее названным субстанциям и т.д., обладающей формой материи и модусами души — проявляющему, подавляющему и подавляющему-с-уничтожением [кармы состоянию] в силу связанности с обладающей формой субстанцией, но не по отношению к изменяющему и уничтожающему [карму состоянию], также и не по отношению к условию движения и другим протяженным субстанциям из-за невозможности такой связанности.

[Вопрос:] затем, к каким объектам относится телеспатия? [Ответ:] далее сказано:

*tadanantabhāge manahparyayaḥ || 28 ||*

**28. телепатия — к бесконечно малой их доле;**

Телепатия удостоверяет бесчисленную часть обладающей формой субстанции, [которая] является объектом полного ясновидения.

[Вопрос:] далес, к каким объектам относится упомянутое в конце всеведение? [Ответ:] далес сказано:

*sarvadravyaparyāyeṣu kevalasya || 29 ||*

**29. всеведение — ко всем субстанциям и модусам.**

Далес сказано, что такое субстанция.

Субстанция является основанием собственных модусов или поддерживается ими [1]. Субстанция — это [то, что] является основанием собственных модусов, познаётся [через них]. По отношению к разному<sup>423</sup> [выступает] основой [для обозначения] деятеля. Или: субстанция — это [то, что] поддерживается этими [модусами].

При принятии разделения каким-либо образом принимается ее определение в качестве деятеля или действия [2]. Сказано, что при наличии разделения каким-либо образом модусов субстанции принимается определение ее [в качестве] деятеля или действия.

Ведь иначе это было бы неизвестным в силу безграничного разделения [3]. Если односторонне принять единство [модусов и субстанции], то станет невозможным определение [ее в качестве] деятеля или действия. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу безграничного разделения. Ведь эта таким образом единая, не [имеющая] различий [субстанция] не может быть деятелем или действием относительно различных способностей. [Вопрос:] что такое модус?

Модус — особое устройство, принимающий [во внимание] обыкновенный объект в силу [того, что выступает] причиной сути слов, [обозначающих] противоречивые и непротиворечивые качества, [служащих] источниками появления и не-появления относительно сосуществования [4]. Некоторые учения [являются] противоречивыми относительно сосуществования положений, другие — непротиворечивыми. Далее, непротиворечивыми [являются те, которые признают] как возможность безначально изменяющее [карму состояние] способной [к освобождению] и неспособной [к освобождению] сознательной духовной субстанции, движение вверх, собственную природу, существование и т.д., проявляющее и т.д. [карму] состояния души в силу одновременности [проявления их] природы. А про-

тиворечивыми [являются те, которые признают] обитателей ада, животных, богов, людей, женщин, мужчин, не-мужчин, обладающих одной, двумя, тремя, четырьмя и нятью индриями, детство, юность, ярость, умпротворение и другие [состояния] из-за не[возможности их] совместного установления [в одном объекте одновременно].

Так, материальными, безначально изменяющимися [являются] цвет, вкус, запах, звук, общее, существование и т.д. Каждый из модусов белого и других няти [цветов], горького и других няти [вкусов], двух [видов] запаха, восьми [видов] осязания, шести [видов] звука [имеет] как возможность один, два, три, четыре, нять и т.д., исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное количество изменений в силу одновременности [проявления своей] природы. [Это учение] непротиворечиво. Противоречивое [учение — это утверждение, согласно которому сосуществуют] искусственные и естественные белый, черный и синий [цвета], горький и острый [вкус], благовонный и обратный [ему] запах и т.д. в первичных атомах и их сочетаниях, из-за не[возможности их] совместного установления [в одном объекте одновременно]. Таким образом, следует знать, что [некоторые из положений:] бестелесность, бессознательность, неисчислимость точек пространства, причина движения, собственная природа, существование и другие [атрибуты] условия движения и других протяженных субстанций вместе с изменениями уменьшения и увеличения, атрибутом «ни-тяжести—ни-легкости», бесчисленными делениями и самообусловленными и обусловленными другими особенностями — причиной движения и т.д. [являются] непротиворечивыми, [а некоторые] — взаимно противоречивыми. Среди них проявляющееся и т.д. [карму состояние души], вызывающее субстанцией, местом, временем и состоянием, являются источниками появления, а источник не-появления — неизменное в трех временах изменяющее [карму] сознание и т.д. Среди этих учений с источниками появления и не-появления в силу наличия причины сути слов «наделенный сознанием молодой обитатель ада» — таков рассматриваемый обыденный объект, таковы обыденная, пространственно-временная и контекстуальная трех видов<sup>424</sup> точки зрения в силу непринятия [во внимание] точки зрения субстанции и принятия [во внимание] точки зрения модусов ее объекта; модусом называется особое устройство этой субстанции.

Их связь друг с другом характеризуется [как] двандва [5]. Следует знать, что их связь друг с другом характеризуется [как] двандва: *dravyaparyāyā* (букв. «субстанции» и «модусы») — *dravyāṇi ca paryāyāśca* (букв. «субстанции и модусы»).

Разве отличие при двандве не подобно [отличию деревьев] плакши и ньягродхи? Пет, в силу очевидности при каком-либо ее разделении, подобно «коровности» и «коровым шарикам» [6]. [Возражение:] возможное мнение, [согласно которому,] если это дваидва, отличие субстанций и модусов становится подобным [отличию] плакши и ньягродхи. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности при каком-либо разделении, подобно «коровности» и «коровым шарикам». Подобно тому как *gotvañ ca gopiñḍaśca* (букв. «коровность» и «коровьи шарики») [составляют] *gotvagopiñḍau* (букв. «коровность и коровьи шарки») и тут отсутствует отличие, так же и [применительно к] субстанциям и модусам. [Возражение:] теперь, в силу различий общего и особенного это [словосочетание] подобно доказываемому. [Ответ:] в этом нет ошибки, сказано так — общее не отлично от особенного.

Разве употребление [слова] «субстанция» не отлично [от употребления слова] «модусы»? Пет, вследствие бессмысленности [7]. [Возражение:] возможно, что *dravyaparyāyāḥ* (букв. «субстанции и модусы») — это *dravyāñāñ paryāyā* (букв. «модусы субстанций»), поэтому употребление слова «субстанция» отлично от [употребления слова] «модусы». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие бессмысленности. Таким образом, при таком употреблении [слова] «субстанция» станет бессмысленным, ведь модусы не существуют без субстанции.

И в силу сведения к абсурду незнания субстанции [8]. [При понимании этого словосочетания как татпуруша] в силу главенства второго слова [словосочетания тина татпуруша] получится незнание субстанции: посредством всеведения познаются лишь модусы, но не субстанции. Далее, такое положение: после познания всех модусов не остается ничего не познающего из-за невозможности отдельной [от модусов] субстанции: если это так, то далее доказано утверждение «употребление „субстанции“ бессмысленно». Поэтому сказано правильно: «Это — дваидва». [Возражение:] теперь, при двандве также бессмысленно употребление «субстанции» из-за отсутствия восприятия ее отдельно от модусов. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу проявления тождества-в-различии посредством названия, собственных характеристик и т.д.

Далее, с какой целью употреблено [слово] *всем*? Здесь в силу оформленности [словосочетания] множественным числом именно из-за доказательства обусловленности множества? Употреблено слово *всем* с целью полного разъяснения [9]. Все те бесчисленные объекты, модусы и субстанции, которые разделением на мпр и не-

мпра разделены во времени, [являются] объектами всеведения. С целью разъяснения этого употреблено [слово] *всем*. Насколько собственная природа мпра и не-мпра безгранична, настолько [существуют] бесчисленно-бесчисленные [объекты] и существует способность их познания; эту неограниченную силу следует знать [как] всеведения. [Вопрос:] сказано, что чувственное и другие [виды знания] относятся к объектам, однако при наличии собственной причины сколько [видов знания] могут проявиться в атмане одновременно? [Ответ:] далее говорится:

*ekādinī bhājyāni yugapadekasminnācaturbhyaḥ || 30 ||*

30. У одного атмана одновременно [могут] присутствовать от одного до четырех видов [знания].

[Вопрос:] что [означает] слово *одного*?

При возможности нескольких значений слово *eka* по контексту обозначает первичность [1]. Очевидно, что это слово *eka* используется в нескольких значениях. Иногда [оно] используется [в значении] «число»: *eko dvau bahavaḥ* (букв. «один, два, много»). Иногда — [в значении] «отличие»: *eke ācāryāḥ — anye ācāryāḥ* (букв. «одни ачарьи — другие ачарьи»). Иногда — [в значении] «отсутствие снотннка»: *ekākinaste vicaranti vīrāḥ* (букв. «герои странствуют в одиночестве»). Иногда — [в значении] «первичность»: *ekamāgamanam prathamāgamanam* (букв. «единый приход — первый приход»). Иногда — [в значении] «главенство»: *ekahatām senām karomi — pradhānahatām senām karomi* (букв. «убив первого, создам войско — убив главного, создам войско»), таков смысл. Следует понимать, что здесь по контексту слово *eka* обозначает первичность.

Также и слово *ādi* означает «часть» [2]. Также и слово *ādi*. [Вопрос:] что? [Ответ:] следует знать, что при возможности нескольких значений здесь по контексту [оно] означает «часть». Иногда [оно] используется [в значении] «устроснис»: *brāhmaṇādayaścatvāro varṇāḥ* (букв. «брахманы и т.д. — четыре варны»). Устройство брахманов означает «брахманы, кшатри, вайшьи и шудры». Иногда — [в значении] «способ»: *bhujāṅgādayaḥ parihartavyāḥ* (букв. «следует скрыться способом змси») — означает «способом ядовитой змси». Иногда — [в значении] «близость»: *nadyādinī kṣetrāṇi* (букв. «близлежащие к рекам поля») означает «поля, рядом с реками». Иногда — [в значении] «часть»: *ṛgādimadhite* (букв. «изучает Ригведу и т.д.») означает «изучает части Ригведы». Таким образом появляется это

значенис. У одного [атмана] от одного — означает первую часть. [Вопрос:] чего? [Ответ:] первого опосредованного [вида знания]. [Вопрос:] так какова [же эта] часть? [Ответ:] чувственное знание.

Или: обозначает близость [3]. Или же так: это слово *ādi* следует понимать [как] обозначающее близость. Тем самым доказывається близость первого чувственного знания к [знанию из] писаний.

Разве не [возникает] сведения к абсурду внешней природы чувственного [знания]? Нет, в силу постоянной неразлучности обоих [4]. [Возражение:] возможно, что при этом получается, что природа чувственного [знания является] внешней. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу постоянной неразлучности обоих, ведь чувственное [знание и знание из] писаний в любое время неразлучны, подобно Нараде и Парвате<sup>425</sup>. Поэтому при восприятии одного возникает восприятие и другого.

Тут в другой категории пропущено одно слово *ādi*, подобно «лицу, похожему на верблюда» [5]. Подобно тому как в *uṣṭrasyamukham* (букв. «морда верблюда»), *uṣṭramukham* (букв. «лицо, [похожее на] верблюда») должно быть *uṣṭramukhavanmukhamasya* (букв. «у него лицо подобно морде верблюда»), пропущено одно слово *mukha*, таким же образом и здесь пропущено одно слово *ādi*.

Посредством [выделения] частей [происходит] разложение, соединение дает смысл [6]. Посредством [выделения] частей производится разложение [словосочетания], соединение [частей] дает смысл [словосочетания]. Тем самым от одного следует рассматривать в смысле: «и добавляя по одному». [Вопрос:] что, все [виды знания]? [Ответ:] нет, сказано до четырех. [Вопрос:] почему так?

Из-за отсутствия сопутствования всеведению невозможно появление причин подавления-с-уничтожением [кармы] у других [7]. Поскольку всеведение уничтожает карму, ему [ничто] не сопутствует, но остальные [виды] знания обусловлены подавлением-с-уничтожением [кармы], поэтому невозможно их появление из-за противоречия. Поэтому говорится до четырех.

Разве невозможно в силу превосходства, подобно накшатрам<sup>426</sup> днем? Нет, в силу уничтоженности [карм] [8]. [Возражение:] возможно, что у всеведущего может быть не проявляющееся по своему назначению подавляющее-с-уничтожением [кармы состояние], но с большим преобладанием всеведения, подобно затмевающему накшатры сиянию солнца. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу уничтоженности [карм]. С уничтожением затемняющей все [виды] знания [кармы] каким образом возможно по-

давяющее-с-уничтожением [кармы состояние] у благословенного архата? Ведь не существует нечистота точек пространства с обретением полной чистоты.

*Разве не в силу природы индрий? Нет, вследствие непонимания смысла «речей риши»*<sup>427</sup> [9]. [Возражение:] возможно, что агама пояснили таким образом: «[Души, наделенные] пятью индриями, — начиная с неразумных с пятью индриями до всеведущих без активности»<sup>428</sup>. Следовательно, в силу природы индрий должно быть так же вместе с этим следствием — знанием. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие непонимания смысла «речей риши»*. Ведь в «речах риши» о пяти индриях у всеведущих с активностью и без активности сказано в отношении физических индрий, но не в отношении психических индрий. Если бы имелись в виду психические индрии, то в таком случае из-за неуничтожения всех затемняющих [карм] у всё познавшего эти [кармы] бы проявлялись. Поэтому сказано так: «В одном атмане [одновременно могут быть] два вида знания — чувственное и [знание из] писаний, иногда три — чувственное знание, [знание из] писаний и ясновидение, иногда четыре — чувственное знание, [знание из] писаний, ясновидение и телепатия, но одновременно пять [видов знания в одном атмане] быть не могут»<sup>429</sup>.

*Или: слово eka — числительное* [10]. Или же так: это слово *eka* — числительное. Те, у которых *от одного и т.д.*, — это одно и т.д. знание. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] одно чувственное знание в одном атмане; [знание из] писаний, выраженное в слове, предшествующее наставлению, может подразделяться на два, несколько или двенадцать видов или не [делиться]. Остальные — подобно предыдущему.

Некоторые ачарьи сказали, что при наличии слова *eka*, обозначающего число, отсутствие сопутствования, превосходство *от одного и т.д.* означает всеведение и т.д. В одном атмане — одно всеведение в силу уничтоженности [карм]. Два — чувственное [знание и знание из] писаний и т.д., подобно предыдущему.

[Вопрос:] далее, определение «знание» относится [только к] приведенным чувственному и другим [видам знания] или также и к иным [видам знания]? [Ответ:] поэтому сказано:

*matīśrutāvadhayo viparyayaśca || 31 ||*

**31. Чувственное, [знание] из писаний,  
ясновидение [бывают] и ложными**

*ложными* означает «нsverными». [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу того что темой [обсуждения является лишь] правильное [знание]. Частица *и* [является] соединительным [союзом]: и ложными и истинными. [Вопрос:] почему же они [могут быть] ложными?

*Вследствие привязанности к ложному видению чувственное и другие [виды знания бывают] ложными* [1]. То изменение ложного видения, которое [возникает] при проявлении [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, в силу со-присущности одному объекту делает чувственное и другие [виды знания] ложными. [Возражение:] однако ведь собственная прпрода драгоценного камня, золота и т.д., упавших в отхожее место, не уничтожается, так же может обстоять дело и с чувственным и другими [видами знания]. [Ответ:] в этом нет ошибки.

*Уничтожение собственных качеств подобно молоку, налитому в пыльную, с горьким вкусом бутылочную тыкву* [2]. Подобно тому как молоко, налитое в сосуд — пыльную, с горьким вкусом бутылочную тыкву, — теряет свои качества, так же и чувственное и другие [виды знания], помещенные в «сосуд» — имеющего ложные взгляды, — подвергаются порче. Ведь из-за дефекта содержащего возникает дефект содержимого.

[Возражение:] теперь, с односторонней точки зрения сказано так: «Драгоценный камень, золото и т.д., даже упав в отхожее место, не теряют своей прпроды»; так каким же образом решается эта [проблема] — чувственное и другие [виды знания] подвергаются порче, подобно молоку в бутылочной тыкве, или же, подобно драгоценному камню и т.д., не подвергаются порче?

*Из-за особенности изменяющей силы* [3]. Ведь из-за особенности изменяющей вещи силы невозможно породить превратное. Подобно тому как субстанция бутылочной тыквы способна изменить молоко, таким же образом ложное видение способно превратить в обратное чувственное и другие [виды знания] в силу очевидности вида превратного при его проявлении. Однако отхожее место не в состоянии преобразовать драгоценный камень и т.д. — даже при наличии изменяющейся субстанции в них присутствует отличие. Когда же возникает правильное видение, тогда из-за невозможности ложного изменения видения у чувственного и других [видов знания сохраняется] праведность. Следовательно, из-за особенностей проявления правильного видения и ложного видения у этих трех [видов знания] бывает две формы: [правильное] чувственное знание, ложное чувственное знание, [правильное] знание из писа-



ний, ложное знание из писаний, [правильное] ясновидение и обрывочное ясновидение.

[Возражение:] далее, сказано: «Ложное невозможно из-за невозможности уклонения от восприятия объектов — цвета и т.д.». Подобно тому как [наделенный] правильными взглядами воспринимает цвет и другие [объекты] посредством именно чувственного знания, таким же образом и [наделенный] ложными взглядами [воспринимает объекты] посредством ложного чувственного знания. Подобно тому как посредством имени знания из писаний определяются и указываются другими цвет и другие [качества] горшков и других [предметов], таким же образом [обстоит дело и с] ложным знанием из писаний. Подобно тому как посредством правильного ясновидения [наделенный правильными взглядами] приближается к объектам, [обладающим] формой, таким же образом [обстоит дело и с] обрывочным ясновидением. Поэтому ложное не существует. [Ответ:] поэтому сказано:

*sadasatoraviṣeṣādyadṛcchopālabdherunmattavat || 32 ||*

*32. из-за не-различения истинного и неистинного  
и из-за произвольного понимания,  
подобно сумасшедшему.*

При возможности нескольких значений у слова *sat* по контексту употреблено значение «похвальное» [1]. «Это слово *sat* имеет несколько значений» — так объяснено. Следует знать, что оно по контексту употреблено в значении «похвальное»<sup>430</sup>: «похвальное знание реальностей» — таков смысл. *неистинного* — ложного знания; *из-за не-различения* этих *истинного и неистинного* и *из-за произвольного понимания* возникает ложное. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно сумасшедшему*. Подобно тому как сумасшедший в силу проявления расстройства [трех гуморов<sup>431</sup>] с расстроенными индриями и умом воспринимает превратно: копя он принимает за корову, корову — за копя, глину — за золото, золото — за глину, [но иногда] глину — за глину, золото — за золото. Таким образом, у него в силу не-различения наличествует имению определению ложное знание. Подобно этому, с расстроенными ложным видением индриями чувственное знание, знание из писаний и ясновидение также становятся ложными.

Или: употреблено в значении «существует» [2]. Или же так: это слово *sat* следует понимать в значении «существует». *истинного*

означает «существующего»; *неистинного* — «несуществующего»; из-за их *не-различия произвольного понимания* возникает ложное: когда существующий цвет и т.д. принимается за несуществующий, а несуществующий — за существующий. Однако [иногда] существующий принимается за существующий и несуществующий — за несуществующий. [Вопрос:] почему?

*Из-за различий в представлениях оппонентов* [3]. [Ответ:] ложное восприятие возникает из-за различий в представлениях оппонентов. Так, например, некоторые<sup>432</sup> говорят: «[Существует] только субстанция, но не цвет и другие [качества]». Другие<sup>433</sup> говорят: «[Существуют] только цвет и другие [качества], но не субстанция». Учение третьих<sup>434</sup> [гласит]: «Субстанция — одно, а цвет и другие [качества] — [совершенно] другое». [Вопрос:] каким образом [возможно] у них ложное восприятие? [Ответ:] говорится, что если [существует] только субстанция, но не цвет и другие [качества, то возникает] сведение к абсурду носителя характеристик из-за несуществования [самых] характеристик. Более того, субстанция при несуществовании цвета и других [качеств], вступая в контакт с индрий, соприкасается со всяким атманом, поэтому [возникает] сведение к абсурду невозможности разделения инструментов [познания]. Но этого не наблюдается, и [это] неприемлемо. Далее, [если существуют] только цвет и другие [качества], но не субстанция, [то возникает] сведение к абсурду несуществования из-за отсутствия [общей для них] основы.

Более того, даже при возникновении у цвета и других [качеств] взаимоисключающих характеристик из-за отсутствия общего объекта [становится] невозможным всякое возникновение вследствие взаимного исключения. Далее, [если] субстанция — одно, а цвет и другие [качества — совершенно] другое, то у них так же невозможно [со-]существование характеристик и носителя характеристик вследствие взаимного исключения. [Вопрос:] разве не возможно [существование] характеристик и носителя характеристик, подобно посоху и носителю посоха? [Ответ:] нет, из-за неравенства. Принимается отдельное существование существующих характеристик и носителя характеристик, но не несуществующих.

Более того, не принимается контакт индрий с цветом и другими нематериальными качествами, отличными от субстанции, и поэтому их знание невозможно. И отличная [от них] субстанция не может выступать причиной [их познания].

*Из-за отсутствия объяснения основной причины* [4]. У этих оппонентов отсутствует объяснение основной причины цвета и других

[качеств] горшка. Так, например, некоторые<sup>435</sup> говорят, что, последовательно проявляясь из непроявленного, Великого, Самосознания, танматр, индрй, великих элементов, комьев глины и т.д., возникает мпр вплоть до горшка и всех остальных форм; но это бездоказательно, ведь у наделенной бестелесностью, целостностью, бездеятельностью, сверхчувствениостью, безграничностью, вечностью, побуждаемостью извне и другими особенностями Первоматерни не в состоянии возникнуть отличное по своим характеристикам следствие [в виде] горшка и т.д. вследствие неочевидности. Или: не доказана последовательность порождения предшествующего намерения в самой по себе лишенной намерения не побуждаемой другим Первоматерни. Из-за подобной же бездеятельности Первоматерия не может побудить Пурушу породить Великого и другие [производные]; и из-за собственной бездеятельности атман не в состоянии побудить Первоматерню породить Великого и другие [производные]. Ведь [никто] не видел, чтобы сам по себе обездвиженный калека ходил, подпавшись [лишь] усилием воли. Более того, не обосновано порождение Великого и других [производных] у лишеной побуждения Первоматерни. [Возражение:] разве «вкушение» Пуруши не [является] побуждением? [Ответ:] нет, из-за отсутствия собственной цели и из-за невозможности изменения [в виде] «вкушения» у вечного всздесущего атмана. Более того, из-за бессознательности. Очевидно, что в этом мпре знающий средства [получения] результатов действий стремящийся сварить рисовую кашу проявляет сознание с этой целью в раздувании огня и других действиях, но Первоматерия не сознательна подобным образом. Следовательно, у нее отсутствует последовательность действий порождения Великого и других [производных]. У Пуруши же нет побуждения к такой последовательности из-за [его] бездеятельности.

Иные<sup>436</sup> говорят, что при наличии адришты и других причин у первичных атомов, различающихся применительно к земле и другим классам [первичных элементов], будучи различными изначально, после их соединения возникают следствия [в виде] горшка и т.д. Но это не обосновано в силу вечности атомов из-за отсутствия способности к произведению следствия. При наличии [способности] произвести [следствие] из-за отрицания вечности [становится] бездоказательным произведение следствия у различных [атомов] из-за отсутствия восприятия [их] по отдельности; при восприятии же — из-за отсутствия значимости атомов. И нет правила относительно классов также в силу очевидности произведения следствия у раз-

личных классов [атомов]. Если же у различных классов [атомов признаётся] лишь возникновение, то [возникает] такое же сведение к абсурду среди похожих классов. И у атмана не [может] возникнуть активности при произведении горшка и т.д. из-за [его] бездеятельности и вечности, и у невидимых атрибутов атмана — также из-за его бездеятельности; и бездеятельный атман при различии объектов не считается причиной действия.

Другие<sup>437</sup> считают, что первичные атомы формы, которые приводят к возникновению цвета и других первичных атомов, являясь сверхчувствениыми составными объектами индрий, объясняются как причина обретения следствий [в виде] горшка и т.д., но это не обосновано. В силу сверхчувствениости каждого из первичных атомов формы и в силу также этого сведения к абсурду сверхчувствениости и не отличного от них следствия [становится] невозможным различение видимого объекта, источника познания и света источника познания. И из-за невозможности следствия [становится] невозможной также и характерная для него причина. Более того, в силу мгновенности [существования атомов] и их бездеятельности невозможно и произведение следствия и невозможна взаимная связанность у отдельных сил. И у этих [атомов] не может существовать никакой другой сознательный объект, производящий связанность, а в силу этого [становится] невозможной и [сама] связанность. Таким образом, у других оппонентов существующее объявляется несуществующим, несуществующее — существующим; и следует понимать, что ложное [возникает] в силу наличия проявления ложного видения, подобно ложным ощущениям индрий, одурманенных действием желчи и других [гуморов]. Поэтому обоснование — «У [наделенного] ложными взглядами вследствие уклонения от восприятия цвета и других объектов [органов чувств] три [вида] знания не могут быть ложными» — неправильно.

Знание вместе со [своими] характеристиками разъяснено. Теперь следует дать определение поведению, но, перескочив через него, говорится о точках зрения. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу последующего его разъяснения при описании освобождения. [Вопрос:] почему же о нем говорится при описании освобождения? [Ответ:] в силу [того, что оно является] главной причиной по отношению к освобождению. [Вопрос:] что создает [его] главенство? [Ответ:] его создаст сжигание «топлива» всех карм. Породивший своей силой созерцание и прекративший действия атман становится способным сжечь «топливо» всех карм, но это не [происходит благода-

ря] налично даже уничтожающих [карму] праведности и всеведения. Если бы это было возможно, то сразу же после возникновения уничтожающих [карму] праведности и всеведения происходило бы уничтожение всех карм, но [это] происходит только после возникновения созерцания и прекращения действий. И это так в силу сказанного далее о поведении: «Поведение — прекращение действий, вызванных получением кармы»<sup>438</sup>. Если же об этом говорится здесь, а также при описании освобождения, то может возникнуть затруднение. Таким образом говорится, что следует также дать определение души и других [категорий]. Источники познания разъяснены. В силу сказанного [в ТС 1.6:] *[Их] постижение [происходит] с помощью источников познания и «точек зрения»*, одна часть источника познания — это «точки зрения»; сразу после этих [источников познания] следует рассказать о точках зрения. [Вопрос:] если это так, то каковы эти точки зрения? [Ответ:] поэтому сказано:

*naigamasamgrahavyavahārarjusūtraśabdasamabhirūḍhaivambhūtā  
na yāḥ || 33 ||*

**33. «Точки зрения» — охватывающая, общая, обыденная, пространственно-временная, контекстуальная, синонимическая, частная.**

В отношении слов точки зрения [бывают] от одной до исчисляемого [количества] видов. Далее, отсутствует [особое] указание вследствие излишней краткости, но дать излишне пространное объяснение — немилосердно по отношению к [обладающим] небольшим знанием, поэтому посредством объяснения среднего [объема здесь] приводятся семь точек зрения. Следует привести общие и особенные характеристики. Так, приводится общая характеристика:

*Точка зрения описывает особенности объекта, освещенного источником познания* [1]. «Знание с преобладанием [какого-то аспекта], источник познания» означает «целостное описание». «Им освещенных» означает «не охваченных светом источника познания»; «те особые модусы души и других [субстанций], которые [являются] объектами существования, несуществования, вечности, невечности и других [атрибутов] бесчисленных атманов, с преобладанием формы» означает «игнорирующая недостатки, описывающая через непосредственный результат». Так характеризуется точка зрения.

У нее [бывает] два основных вида: субстанциальная и модусная. Рассмотрение мысли «субстанция существует» [применительно] толь-

ко к субстанции, а не к другим видоизменениям природы; а также не ее отсутствие из-за невосприятия этих [видоизменений] по отдельности — это субстанциальная [точка зрения]. Рассмотрение мысли «модус существует» только рождения и других видоизменений природы, не существует отличной от него субстанции из-за невосприятия их по отдельности — это модусная [точка зрения]. Или же так: точка зрения субстанции ориентруется на субстанцию, но не на атрибуты и действия в силу такого устройства природы. «Модус» означает именно форму и другие [атрибуты], а также подбрасывание вверх и другие [действия], субстанция не отлична от него — это точка зрения модусов. Или же так: следствие означает [то, что] схватывается, воспринимается, появляется; [то, что] служит основой, воспринимает — это субстанция, причина. Объект субстанции — именно неразличение причины и следствия; нет никакого различия формы между причиной и следствием, они оба именно одного вида, подобно субстанции парвангули<sup>439</sup>, — это точка зрения субстанции. Модус — все возможные и т.д. [видоизменения] субстанции. Объект [этой точки зрения] — именно модус, следствие, а не субстанция из-за невозможности обыденной [практики] при исчезнувшем прошлом и не появившемся будущем; эта точка зрения модусов [является] лишь одной частью соотношения «следствие–причина». Или же так: носитель объекта обозначает ее цель; ее объект — именно субстанция из-за неспособности отклонить видение признаков не-проявления обусловленного наименования, поэтому [она является] точкой зрения субстанции. Целью точки зрения модусов [является] именно модус; в силу известности практики, связанной с прекращением сознания и речи. Она делится на охватывающую и т.д.

[Далее] приводятся их особенные характеристики.

*Охватывающая точка зрения схватывает только намерение объекта* [2]. Посредством чего выводится — это только выведение или вывод; в выводе [фиксируется] полезное или наличествующее — это охватывающая [точка зрения]. Ее применение в мпрской [практике] — схватывание лишь намерения объекта, как в [примерах] с прастхой<sup>440</sup>, Индрой, домом и т.д. Так, например, некто, увидев идущего человека, несущего топор, спрашивает, куда он направляется. Тот отвечает: «[Делать] прастху». Таким же образом [обстоит дело] и с Индрой, домом<sup>441</sup> и т.д. Также спрошенный: «Кто идет?» — отвечает: «Я иду». Так осуществляется обыденная [практика]; этот, а также другие способы [являются] объектом охватывающей [точки зрения].

*Разве не такова практика [использования] будущего названия? Нет, из-за отсутствия прошлого носителя<sup>442</sup> [3]. [Возражение:] возможно, что объект охватывающей точки зрения определяется<sup>443</sup> практикой [использования] будущего названия<sup>444</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия прошлого носителя, ведь бывшие «принц», «рис» и т.д., выступая основой для носителя, существуют как будущие названия — «царь», «рисовая каша» и т.д.; но с объектом охватывающей точки зрения [дело обстоит] не так — не существует никакого прошлого носителя, который мог бы быть опознан [в качестве носителя] будущего названия.*

*Разве из-за не-восприятия содействия не исчезает [обыденная] практика? Нет, из-за непонимания [4]. [Возражение:] возможно, что при описании с охватывающей точки зрения содействие не воспринимается, но у объекта будущего названия — «царя» и т.д. — воспринимается, тем самым доказывается руководство. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за непонимания. Мы не утверждали, что при наличии содействия [оно] должно появиться. [Вопрос:] в таком случае что [имеется в виду]? [Ответ:] выявляется объект этой точки зрения; кроме того, содействующий [является] таковым именно в силу [его] направленности на содействие.*

*Общая [точка зрения] схватывание сходных [объектов] в силу руководства единством без противоречия своему классу [5]. Классом [называется] обладающее подходящим названием и пониманию признаком сходство или соответствие своей природе [объектов]. Он включает сознательные или бессознательные [объекты], вызван употреблением слов через исключение, [являясь] частью попятия, имеющего собственный объект. svā jātīḥ — свой класс, без противоречия — без утраты [класса], отсутствие противоречия своему классу, через это отсутствует противоречие своему классу — в силу руководства единством без противоречия своему классу. [Вопрос:] чего? [Ответ:] видов. Общая [точка зрения] — схватывание сходных [объектов], подобно [словам] sat (букв. «сущее»), dravya (букв. «субстанция»), ghaṭa (букв. «горшок») и т.д. Общая [точка зрения] называет «сущим» подходящие к объединению сущности — виды и подвиды субстанций и модусов — в силу их неотделимости благодаря этому единству. Общая [точка зрения] называет «субстанцией» виды и подвиды души и не-души в силу не-противоречия природе субстанции благодаря единству. Общая [точка зрения] называет «горшком» в силу разделения на имя и т.д. из-за особенностей при-*

чины — глины, золота и т.д., а также по причине видоизменения цвета и строения различные обозначаемые словом «горшок» предметы в силу неотделимости благодаря этому единству. Таким же образом следует рассматривать и остальные [точки зрения]. Далее, при обусловленности наименования общее отделено от природы особенного.

[Возражение:] сказано, что существует различие объектов [у слов] «существо» и т.д., в силу связанности с этим оно определяется как «сущее» и т.д. [Ответ:] это не так, из-за не[возможности] появления этого в обоих случаях. Здесь следует рассмотреть следующее: в «субстанции» и т.д. в силу изначальной связи с «существом» «сущее» может быть обусловленным определением или нет? Если может, то связь с «существом» становится бессмысленной, подобно бессмысленности связи «освещенный» и «освещение», и возникает сведение к абсурду двух существ — одного внешнего, другого — внутреннего. Следовательно, [утверждение ВС 1.2.18] «Из-за отсутствия особениго, [являющегося отличительным] признаком сущего, и невозможности особениго признака бытия едино»<sup>445</sup> противоречит [собственному] учению. Если же нет, то [возникает] еще большее сведение к абсурду, подобно рогатому ослу и т.д. [Вопрос:] разве это не создается присущностью? [Ответ:] нет, в силу ее противоречивости.

Более того, если [признать, что] «сущее» [присутствует] в «существующем», то возникают ошибки ослабления тезиса и сведения к бесконечности отсутствия причины служащего причиной другого существа. Далее, если применительно к способности категории «сущее» [включается] в «субстанцию» и т.д., то разве не само собой оно присутствует в «существе» и ведет к отказу от учения о [слово]образовании и к сведению к абсурду произвольности придумывания слов.

Более того, если признать наличие различия категорий «существо» и др. в «субстанции» и т.д., то будут ли возможными [утверждения:] «оно — его» или «это — то»? Если возможно первое, то вместе с [аффиксом *matup*] должно быть: *sattāvaddravyam* (букв. «субстанция наделена существом»). Это подобно *gomān* (букв. «относящийся к корове»), *yavamān* (букв. «снабженный зерном») и т.д.; следовательно, здесь должны исчезнуть [у аффикса] значение состояния и значение принадлежности. Далее, если признать «это — то», то через такую связь получится *sattū dravyam* (букв. «существо — субстанция»), подобно *yaṣṭiḥ puruṣaḥ* (букв. «гибкий человек»), а не *saddravyam*, и поэтому [у слова] исчезнет значение состояния.



Более того, из-за отсутствия примера. Ведь не встречается нечто одно, связанное со многим; после познания одного существа узнается связанное с ним множество. [Вопрос:] это не подобно веществу иидиги (*nilidravya*)<sup>446</sup>? [Ответ:] нет, из-за отсутствия в этом несодносторонности. [Вопрос:] разве это не подобно прпроде иидиги (*nilitva*)<sup>447</sup>? [Ответ:] нет, в силу ее недоказанности.

*Отсюда обыденная [точка зрения] — разделение в соответствии с правилом [6]. Отсюда — из этого.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] разделение охваченных общей [точкой зрения] объектов в соответствии с правилом. [Вопрос:] каким правилом? [Ответ:] правило такое: охваченные общей [точкой зрения] объекты рассматриваются в определенном порядке, ибо охваченное общей [точкой зрения] сущее безотносительно к особенностям в мпре не встречается. Для этого обращаются к обыденной точке зрения. Всякое сущее есть либо субстанция, либо атрибут. Обыденная [точка зрения] невозможна без [учета] особенностей, охваченных общей [точкой зрения] субстанций — души и не-души. [Поэтому] в отношении субстанции «душа» и субстанции «не-душа» применяется обыденная [точка зрения]. Охваченные общей [точкой зрения] даже душа и не-душа не встречаются в мпре, [поэтому] каждая из них подразделяется на богов, обитателей ада и другие [души], а также горшки и другие [предметы] в соответствии с обыденной [точкой зрения]. «Едкое лекарство» — так вывел [лекарь] общее из прпроды особенного, производного от ньягродхи<sup>448</sup> и др., ведь даже владыка чакравартин<sup>449</sup> не в состоянии воспринять всю группу едкого. Эта точка зрения применяется до тех пор, пока не исчерпываются подклассы.

*Пространственно-временная [точка зрения] — по причине прямоты, подобно выпавшим нитям [7].* Подобно тому как выпавшие нити являются прямыми, так и «прямое тянется», «искусное ткется»<sup>450</sup>. Исключая прошлые объекты трех времен, она имеет дело [лишь] с объектами настоящего времени из-за отсутствия практической пользы исчезнувшего прошлого и ненаступившего будущего. Она имеет дело лишь с [настоящим] моментом.

«Лекарство едкое» — таким образом здесь проявлен вкус, едкое лекарство; [эта точка зрения] не [имеет своим] объектом первичную едкость из-за ее неотчетливого вкуса.

Варящийся — сварен. Однако варящееся может [называться] сваренным, а сваренное и варящееся — вареным<sup>451</sup>. [Возражение:] так не бывает, из-за противоречия. «Варящееся» — это настоящее [время], «сваренное» — прошедшее, как же оба в одном [объекте] про-

тиворсчат непротиворечиво? [Ответ:] в этом нет ошибки: какая-нибудь частичка варящегося риса в определенный момент может прекратить вариться или нет? Если не может, то невозможно сварить рис из-за отсутствия прекращения [варки] во второй и т.д. моменты. Далее, если прекращение возможно, то в этом отношении можно [сказать:] «варящийся — сварен», иначе возникает сведение к абсурду трех видов момента. Таким образом, этот рис может быть назван «варящимся» или «сваренным» в силу не-прекращения намерения повара, ведь намерение повара — чистый, хорошо сваренный рис, поэтому рис может называться «вареным» в силу достижения цели какого-то повара.

Таким же образом следует связывать «делающий — сделанный», «едающий — съеденный», «пробуждающийся — пробужденный», «достигающий — достигнутый». Так же может быть названо «простой»<sup>452</sup> и измеряемое в этот момент зерно из-за невозможности измерения в прошлом и будущем. [Гончар] не может быть создателем кувшина, если продукт [представлен] в форме горшка и т.д. из-за отсутствия обозначасмого этим [словом предмета], а в момент [изготовления] кувшина [нет горшка] из-за отсутствия его с собственными частями. При вопрошании стоящего человека «ты откуда идешь?» не принимается [ответ] «оттуда-то» вследствие отсутствия изменения действия в этот момент времени. Он занимает именно эти точки пространства, в которые способен проникнуть, или [это] изменение [его] атмана.

[С этой точки зрения] ворона не [является] черной в силу собственной природы обоих: черный [цвет] принадлежит черному, а не вороне. Если бы [он] принадлежал вороне, [то возникло бы] сведение к абсурду «вороновости» у пчел и других [сущест]. И ворона принадлежит вороне, а не черному [цвету]. Если бы [она] принадлежала черному цвету, то была бы невозможна белая ворона. И в силу пятнцветности желчи, костей, крови и т.д. у вороны невозможно отдельное [существование] желтого, белого, красного и других цветов. [С этой точки зрения] нет общего месторасположения: отдельные модусы способны [существовать] именно в силу неотличимости лишь в модусах, а имению в субстанции — нет. [Вопрос: это так] разве не в силу преобладания атрибута «черная»? [Ответ:] нет, в силу еще большего сведения к абсурду [черного] покрывала и т.д. и вследствие противоречия между «едким» и «сладким» [вкусами] в меде. И в случае обозначения [этого] при отсутствии непосредственного восприятия в силу очевидности сомнения. Посредством ка-

кого знания об отличии черной вороны, обитающей на другом континенте, у описывающего [ее] человека возникает сомнение: «что это?» — он в силу преобладания атрибута видит черноту вороны, или это [произошло] в силу изменения субстанции?

Отсюда и солома и т.д. не может гореть в силу привязки к выделенному времени; ведь объект этой точки зрения — неделимый момент настоящего. Разжигание, раздувание, возгорание и горение огня делятся на неисчисляемые моменты, поэтому горение этой [соломы] невозможно. Более того, в тот момент, когда [есть] горение, нет соломы из-за [ее] превращения в пепел; когда же [есть] солома, нет горения. [Вопрос:] разве это сгорает не солома? [Ответ:] нет, из-за остатка. [Вопрос:] разве это не [является] ошибкой в силу очевидности наличия частей у слов, обозначающих совокупность [чего-либо]? [Ответ:] нет, в силу устроения этого, в силу [собственного] высказывания о невозможности горения одной части. [Вопрос:] разве не из-за невозможности горения без остатка? [Ответ:] нет, из-за противоречия [собственному] высказыванию и в силу устроения этого. Настолько же противоречит [собственному] высказыванию [утверждение, что] если невозможно горение соломы без остатка, то из [признания] горения одной части можно [вывести] горение соломы [вообще], а не отсутствие горения. Теперь, у вашего высказывания из отсутствия ошибочности позиции оппонента о горении без остатка [выводится] ошибочность одной части положения оппонента, а отсюда из ошибочности одной части [выводится] его полная ошибочность, и так это высказывание [становится] неспособным доказать<sup>453</sup> [что-либо]. Так же обстоит дело и с утверждением «горение невозможно в один момент». С [признанием] множественности частей, если из горения частей повсюду [выводится] возможность горения, то из отсутствия горения в других частях [становится] невозможным горение всего. Далее, если горение повсюду [признается] возможным, то почему не [признается] отсутствие горения? Отсюда [выводится] отсутствие горения. Таким образом, [становится] невозможной практика питья, вкушения нищи и т.д.

С этой точки зрения белая одежда не становится черной в силу наличия разделения во времени обеих по причине не-связанности модуса прошедшего [времени] с объектом настоящего. [Вопрос:] разве это не уничтожает всякую [обыденную] практику? [Ответ:] нет, в силу [того, что здесь] проявляется только объект, но в силу рассмотрения предыдущей точки зрения [обыденная] практика принимается.

Контекстуальная [точка зрения] требует выявления значения, проясняет [его] [8]. Контекстуальной [точкой зрения] называется прояснение слова, произнесенного человеком с указанием на собственное значение<sup>454</sup>.

И она устраняет несоответствия в роде, числе, лице и т.д. [9]. Род [бывает] женским, мужским и средним; число — единственным, двойственным и множественным; лицо — «нашим» и т.д. Таким образом, эта точка зрения устранила эти несоответствия. Так, например, несоответствие в роде [возникает, когда] определение женского рода [употреблено] с мужским родом определяемого слова — *tārakā* (букв. «[имеющая] глаза, [подобные] звездам» — ж.р.), *svātīḥ* (название звезды Арктур — м.р.), определение мужского рода с определяемым женского — *avagamo vidyā* (букв. «постигаемый наука»); определение среднего рода с определяемым женского — *vinā ātodyam* (букв. «лютня зазвучавшее»); определение женского рода с определяемым среднего — *āyudham śakti* (букв. «мощная оружие»); определение мужского рода с определяемым среднего — *paṭo vastram* (букв. «тканевый одяние»); определение среднего рода с определяемым мужского — *dravyam paraśuḥ* (букв. «деревяниос топор»). Несогласие в числе: при единственном числе двойственное — *nakṣatram punarvasū* («лунный дом Пунарвасу» — в дв. ч.)<sup>455</sup>; при единственном множественное — *nakṣatram śatabhiṣaja* (букв. «лунный дом Шатабхишаджа» — мн. ч.); при двойственном единственном — *godau grāma* (букв. «Годау» деревня); при двойственном множественном — *punarvasū pañcatārakā* (букв. «Пунарвасу пять созвездий»); при множественном единственном — *āmra vanam* (букв. «манговые роща»); при множественном двойственное — *devamanuṣyā ubhau rāṣi* (букв. «оба собрания — боги и люди»). Несогласие в лице: *ehi manye rathena yāsyasi, na hi yāsyasi, yāstaste pitā* (букв. «приходи, я думаю, что ты приедешь на колеснице, но ты не приедешь, отец прислал»)<sup>456</sup>. Словом, отмечается несогласие в начале времени. *viśvadrṣvā asya putro janitā* (букв. «сын, все увидев, у него родился») — о будущем событии сказано как о случившемся, это несогласие во времени. Такие и подобные же несоответствия неуместны [в речи]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] если из-за отсутствия связи между смыслом одного слова и смыслом другого такое может быть, то горшок станет тканью или ткань — чертогом. [Вопрос:] разве это не противоречит мнским учениям? [Ответ:] ну и пусть, [здесь] исследуется реальность, [это] не ради услуги другу.

Синонимическая [точка зрения] — исключение нескольких значений [10]. Синонимическая [точка зрения используется] там, где исключаются несколько значений и оставляется одно, главное. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие несовместимости различных предметов. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно целенаправленному рассуждению «чистого» созерцания. Подобно тому как третий вид «чистого» созерцания — тонкие колебания<sup>457</sup>, — лишенный рассуждения и грубых колебаний из-за невозможности соединения с активностью, указывающей на объект по причине опоры на тонкую активность тела, так и слово *gau* используется в значении «речь», но [из него] исключается значение «животное». Так же используются и другие слова для постижения объектов. В таком случае выбрается одно значение, ибо использование синонимов бесполезно. Нужно, чтобы изменение слова сопровождалось изменением значения. Синонимической [точка зрения называется] из-за исключения множества значений. [Например,] Иидра — «Повелитель», Шакра — «могучий», Пурандара — «разрушитель городов». Так [происходит] повсеместно. Там, где слово используется лишь в одном, главном значении, [присутствует] синонимическая [точка зрения]. Подобно [вопросу:] где ты пребываешь? В самом себе. Почему? Из-за невозможности пребывания в другой вещи. Если бы это было возможно, то знание и другие [атрибуты души], а также форма и другие [атрибуты материи] существовали бы и у пространства.

Частная [точка зрения] — рассмотрение нынешнего состояния [объекта] [11]. Слово рассматривается имению через ту прпроду и в том значении, в каком использовано. Подобно тому как *indra* («Индра») означает *paramēśvaratva* (букв. «высшее господство»), такое видоизменение [смысла] происходит именно там и тогда, где и когда он подразумевается, но не в отношении имени, формы и субстанции из-за невозможности такого изменения. Таким же образом и в отношении других слов это связано именно со временем<sup>458</sup> изменения действия собственного значения, но не с другим [временем]. Или же так: [слово] рассматривается имению через ту прпроду, ту форму, посредством которой обозначается объект, подобно: *gacchati* — *gauḥ* (букв. «идет — корова»), имению то, что идет, [называется] коровой, но не [то, что] стоит или лежит, из-за невозможности этого значения в предыдущее и последующее мгновение, подобно носителю посоха. Таким же образом [обстоит дело и] с другими [словами]. Или же так: [слово] рассматривается имению через ту прпроду, то

знание, посредством которого измеяется, подобно тому как атман, измененный Индрой или Агни, [называется] Иидрой или Агни. Таким образом в силу обусловленности значением частной точки зрения слово[сочетание] *evambhūtaḥ* (букв. «так стало») получено в качестве следствия из такого слова.

*Разве не [возникает] большего сведения к абсурду в силу сгораемости? Нет сведения к абсурду в силу неотделимости от него* [12]. [Возражение:] возможно, что если к атмапу прилагается «Агни» и другие энитеты<sup>459</sup> в силу горения, то [возникает] большее сведение к абсурду. [Ответ:] утверждается, что *нет сведения к абсурду в силу неотделимости от него*. Эти имя и другие [аспекты] неотделимы от той прпруды, посредством которой определяются, в силу использования применительно к значению этих качеств<sup>460</sup>. Поэтому в настоящий [момент] в огне, не проявляющем<sup>461</sup> [свою] прпруду, каким образом горение подразумевается в огне, проявляющем [свою] природу? Охватывающая и другие точки зрения описаны.

Их порядок — по возрастанию к более тоиким объектам, и каждая последующая вытекает из предыдущей. Поэтому эти точки зрения, [у которых] объекты каждой предыдущей больше и противоречивей, а каждой последующей — меньше и согласованней, опираясь на бесконечную силу субстанции, подразделяясь, порождают множество подвидов. В силу своих главных качеств они зависят друг от друга [и являются] источником правильного видения. Подобно переплетенным нитям, [образующим ткань и согревающим тело, они] приносят пользу человеку, а разделяясь, по отдельности не способны приносить пользу. [Возражение:] пример с нитями не подходит. Ведь какую-то пользу нити приносят. Даже будучи разделенными, они могут использоваться, и одной [нитью можно] связать кору дерева. Разве эти точки зрения по отдельности не в состоянии породить даже частицу правильного видения? [Ответ:] это не так, из-за непонимания сказанного. Не понимая смысла сказанного, схватывают другое. Имеется в виду, что в случае с разьединенными нитями нет пользы ткани, но и в возраженни нет пользы ткани. [Вопрос:] а что [есть] в таком случае? [Ответ:] [только] польза нитей. И даже нитей как следствия нет в частях нитей, так что [наше] положение доказано. Далее, говорится, что у нитей есть возможность получения ткани как следствия, так же и в отдельных точках зрения в понимании и выражении возможно возникновение источника правильного видения при наличии причины. [У них] существует [такая] возможность. Поэтому пример верен.

Реальность знания и видения,  
а также характеристики точек зрения, |  
и достоверность знания описаны в этой главе. ||  
Так [завершена] первая адхьяя комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики».

Да живет долго Акаланка — Брахма, старший [сын] царя Магху  
Хаввы, |  
[чье] непрерывное знание признано всеми знатоками,  
радующий сердца людей<sup>462</sup>. |

## Комментарии к первой адхьяе

<sup>1</sup> ...естественное... — в тексте: *svāyambhavi*, букв. «имеющий отношение к самовозникшему».

<sup>2</sup> Цели человеческой жизни (*puruṣārtha*) — польза/выгода (*artha*), чувственное желание (*kāma*), добродетель (*dharma*) и освобождение (*mokṣa*).

<sup>3</sup> ...в силу его значения. — В тексте: *tadarthatvāt*, букв. «в силу [того, что является] значением/целью/объектом». Здесь обыгрывается значение слова *artha*, которое обозначает и «цель», и «значение».

<sup>4</sup> ...сказано... — в тексте: *āha*, букв. «сказано». Этим словом вводится возражение или вопрос оннонента/ов.

<sup>5</sup> ...предельности... — в тексте: *ātyantikā*. Имеется в виду и то обстоятельство, что освобождение обретается последним из всех целей человеческого существования.

<sup>6</sup> ...это не так... — в тексте: *tanna*, букв. «не это». Этим словосочетанием отрицается позиция оннонента/ов и начинается ответ на возражения и вопросы.

<sup>7</sup> ...возможно... — в тексте: *syādetat*, букв. «возможно это/такое». Стандартное словосочетание, вводящее возражение оннонента/ов.

<sup>8</sup> Паталипутра (*pāṭaliputra*) — древний город, построенный ок. 490 г. до н.э. царем Аджаташатру, столица северо-восточного государства Магадха. Современное название — Патна (шт. Бихар). Паталипутра тесно связана с историей джайнизма, поскольку именно там, по преданию, состоялся первый собор, на котором началась работа по кодификации канона.

<sup>9</sup> Здесь, возможно, отсылка к учению школы санхья, согласно которому знание является главным средством на пути к освобождению.

<sup>10</sup> Это положение разделяли многие школы индийской философской мысли, в частности веданта, вайшешика, буддизм и т.д.

<sup>11</sup> Данное положение характерно для «учения о действии» (*kriyāvāda*), сторонники которого существовали в шраманскую эпоху и на которое ссылаются тексты и джайнского канона, и налийского.

<sup>12</sup> Положение буддизма, согласно которому человеческая индивидуальность (*pudgala*) состоит из сочетаний (*skandha*) пяти видов *дхарм*, приведенных в тексте.

<sup>13</sup> Отсылка к учению санхьяйиков, согласно которому мир представляет собою результат взаимодействия двух независимых вечных начал — Пуруши, характеризуемого как сознающее пассивное начало, лишенное каких бы то ни было качеств-гун, и активной первоматерии Праkritи, наделенной качествами-гунами: *саттва* (спокойствие), *раджас* (активность) и *тамас* (анатия). Подробнее см. [Лунный свет санхьи 1995].

<sup>14</sup> Положение найяйиков и вайшешиков, в соответствии с которым освобождение мыслится как состояние, не связанное даже со счастьем и созна-



нием. Санскара в вайшешике понимается «как способность к сохранению действия, т.е. инерция» [Индийская философия 2009: 717].

<sup>15</sup> Даже при отсутствии непосредственного восприятия... — в тексте: *pratyakṣato 'nupalabhyanasyāpi*, букв. «даже при не-получающем непосредственно».

<sup>16</sup> Четыре уровня существования (*gati*) — уровень людей (*manuṣya*), богов (*deva*), обитателей ада (*nāraka*) и животных (*tiryak*).

<sup>17</sup> Вывод по аналогии (*sāmānyatodṛṣṭa*) — один из трех видов умозаключения: «Когда, [например], наблюдая, как [вещи] перемещаются вследствие нередвижения, [делают то же заключение] и в связи с солнцем, а потому [считают], что имеет место ненаблюдаемое нередвижение солнца». Или: «Это когда при ненаблюдаемости связи знака и носителя знака по сходству знака с каким-то [другим] предметом делается заключение о ненаблюдаемом носителе знака. Например, через желание и т.д. устанавливается Атман, но рассуждению: желания и т.д. суть качества; качества же локализируются в субстанциях; то, что является их локусом, есть Атман». Подробнее см. [Пьяя-сутры 2001: 155].

<sup>18</sup> ...ученых. — В тексте: *śiṣṭa*, букв. «обученные». Под этим словом понимаются все ученые, образованные знатоки своих доктрин.

<sup>19</sup> Агамы (*āgama*, букв. «приход/приближение») — тексты, имеющие статус священного писания в джайнизме. Согласно распространенному среди современных адентов (монахов и ученых-традиционалистов — пандитов) пониманию, агамы посвящены изложению преимущественно философской доктрины джайнизма: учения о категориях, реальностях, источниках достоверного познания и т.д. Подробнее см. [Железнова 2018: 30–32].

<sup>20</sup> ...«От противоположного — связанность». — Полный текст (пер. В.К. Шохина): «Посредством добродетели — возвышение, посредством недобродетели — деградация, посредством знания — избавление, от противоположного, полагают, закабаление» (Санкхья-карики 44, цит. по [Лунный свет санкхьи 1995: 206]).

<sup>21</sup> ...возможно сомнение... — в тексте: *syādārekā*. Выражение используется для ввода позиции оппонента/ов. Встречается только в первой адхьяе.

<sup>22</sup> Например, знания или знания и бесстрастия и т.д.

<sup>23</sup> *Arhat* (*arhat*, букв. «достойный [освобождения]») — термин религии, обозначающий человека, достигшего всеведения и освобождения от колеса сансары. Подробнее см. [Железнова 2018: 53].

<sup>24</sup> Три — правильное знание, правильное видение и правильное поведение, о которых идет речь ниже, в ТС I.1.

<sup>25</sup> Сиддханта (*siddhānta*, букв. «смысл достигших») — то же, что и агамы. См. выше, примеч. 19.

<sup>26</sup> ...приближенных [учеников]. — В тексте: *ārāṭīya*, букв. «ночитаемые». Аратия — так в дигамбарской традиции называются четыре учителя — Винаядхара, Шридатта, Шивадатта и Арахадатта, жившие спустя 565 лет

после нирваны Махавиры в одно время с иятью учителями-хранителями одной анги (*ekāṅgadhārī*), которые частично знали некоторые части джайнского канона, считающиеся ныне утерянными (подробнее см. [Jain 2005: 68, 179]). Однако в данном случае контекст использования этого термина предполагает, что речь идет о тех, кто в настоящее время (на момент высказывания) является учеником, а впоследствии станет учителем.

<sup>27</sup> *Ачарья* (*ācārya*, букв. «учитель») — монашеский титул, обозначающий главу большой общины. Подробнее см. [Железнова 2018: 61].

<sup>28</sup> Таким образом, внешней причиной изменения атмана является его воплощение в теле бога или человека с врожденным правильным видением, а внутренней — практика самосовершенствования человека, ведущая к постижению истины и обретению правильного видения в течение жизни нынешнего воплощения.

<sup>29</sup> Аффикс *matup*, изменяемый в некоторых случаях на *vat*, добавляется к любому существительному или основе в значении «обладающий этим» или «содержащий это». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 299].

<sup>30</sup> *Индрия* (*indriya*) — познавательная способность, включающая в себя сам орган чувства и соответствующую ему психическую восприимчивость. Джайнизм, как и многие индийские традиции, насчитывает иять *индрий*: зрение, слух, обоняние, вкус и осязание. К *индриям* примыкает ум (*manas*), отвечающий за обработку и хранение всей поступающей чувственной информации. Статус ума — квази-*индрия*, «не-индрия» (*no-indriya*, *anindriya*). Более подробно об *индриях* и уме в индийской философии см. [Индийская философия 2009: 392–393, 501–502].

<sup>31</sup> ... в силу непосредственности некоторой затемненности [кармой]. — В тексте: *chadmusthāpratyakṣatvāt*, букв. «вследствие непосредственности пребывания под покровом [кармы]». Имеются в виду те, кто находятся до 12-й ступени лестницы духовного самосовершенствования включительно.

<sup>32</sup> ...приближающихся... — здесь в тексте снова использован термин *ārāṇiya*. См. выше, примеч. 26.

<sup>33</sup> Здесь рассуждение строится с отсылкой на грамматические термины: деятель (*kartā*), действие (*karma*), орудие (*karana*), то, ради кого/чего (*sampradāna*), причина, вследствие которой совершается действие (*āpādāna*), и место действия (*adhikarana*); поэтому слово выступает в качестве основы (*sādhana*) для обозначения одной из указанных функций.

<sup>34</sup> «Махавритти» Абхаянандинда дает пояснение к этой сутре: «Для обозначения инструментального и отложительного надежд является аффикс *yut*» [ДВ 2013: 129].

<sup>35</sup> Цитата из раздела ДВ (4.177–178), посвященного аффиксам *Uṇādi*. В этом разделе говорится о тех корневых основах, в которых первыми аффиксами бывают *uṇ*, например: *kṛ*, *vā*, *pā*, *jī*, *pī*, *mī*, *sadhya*, *subhya* и т.д. [Abhayankar, Shukla 1986: 78].

<sup>36</sup> О точках зрения см. ТС 1.33 и коммент. к ней.

<sup>37</sup> ...*нераздельности*... — в тексте: *asattvāt*, букв. «несуществования». Имеется в виду, что они существуют в таком качестве только по отношению друг к другу.

<sup>38</sup> Присущность (*samavāya*) — категория *вайшешики*, с представителями которой и идет полемика в данном пассаже. Акаланка отстаивает точку зрения джайнизма, согласно которой знание является сущностным атрибутом (*guṇa*) атмана как субстанции (*dravya*), а не присущностью, как то утверждали вайшешики; и сущностное, внутреннее соединение (*yoga*) атмана со знанием подобно соединению огня с жаром, а не внешней видимой и произвольной связи (*sambandha*) носителя и его обладателя. Подробнее см. [Прашастанада 2005: 397–407].

<sup>39</sup> В данном случае, несмотря на варттику, подразумевается не всеобщее несуществование, а изначальное несуществование атрибута/качества в его носителе. Polemica отсылает к учению вайшешиков, согласно которому качества и субстанции соединяются посредством присущности. Подробнее см. [Прашастанада 2005: 397–407].

<sup>40</sup> ...«жаркость»... — в тексте: *uṣṇatvam*, т.е. природа жара, состояние жара. Абстрактное существительное использовано с целью подчеркнуть возможность (а вернее — невозможность) существования некоей сущности жара, отдельной от качества жара. Позже приводится подобный пример со знанием и «знаемостью» (*jñānatvam*).

<sup>41</sup> Здесь, как и в предыдущем примере, имеется в виду связь атрибута и его носителя.

<sup>42</sup> Правило для особого случая (*pratīnīyama*) — особое правило, применяемое в исключительных случаях.

<sup>43</sup> ...*нераздельную связь*... — использовано словосочетание *вайшешики* *ayutāsiddha*, далее — почти цитата из «Вайшешика-сутр». Весь пассаж комментария обнаруживает близкое знакомство Бхатты Акаланки с сочинениями вайшешиков, поскольку полемика с этой школой ведется именно посредством использования ее понятий и концептов. Более подробно об этом см. [Прашастанада 2005]. В.Г. Лысенко не переводит термин как «неискусственная связь» [Там же: 39].

<sup>44</sup> ...*зависимостью*. — В тексте: *vṛtti*; термин *вайшешики*, под которым понимается функциональная зависимость субстанции и атрибутов и т.д.

<sup>45</sup> ...*соединение*... — в тексте использован термин *вайшешики* *saṁyoga*, понимаемый представителями этой школы именно как механическое соединение разнородных объектов. Для Бхатты Акаланки *yoga* обозначает соединение как взаимопроникновение (синий цвет в синих вещах, знание в атмане), а *sambandha* подразумевает лишь внешнюю связь (носитель и его владелец), тогда как для вайшешиков последний термин обозначает любое отношение между объектами.

<sup>46</sup> ...*сведение* — в тексте: *prāpti*; категория системы вайшешиков, обозначающая соединение, сведение воедино.

<sup>47</sup> ...отклонения. — В тексте: *vyubhicārāt*, понимаемый вайшешиками как ошибка в познании, отклонение от истины.

<sup>48</sup> ...кармического влияния? — В тексте: *saṁskārād*. Не вполне ясно, идет ли речь по-прежнему о полемике с вайшешикой или под данным термином понимается буддийское понятие. Исходя из общего контекста, мы предпочли перевести это слово как «кармическое влияние», в противном случае было бы непонятно, как скорость, эластичность, впечатление вайшешиков связаны с возникновением знания.

<sup>49</sup> ...идентичности. — В тексте: *tādātmyāt*, термин, обозначающий единую сущность/природу, идентичность.

<sup>50</sup> Цитата варттики 5 к этой же сутре. См. выше.

<sup>51</sup> Речь идет о двух видах причин — внешней и внутренней.

<sup>52</sup> Повтор в тексте Акаланки.

<sup>53</sup> ...«дерево состоит из множества веток»... — в тексте: *bhājyate vṛkṣaḥ sākhābhāreṇa*, букв. «дерево разделяется множеством веток».

<sup>54</sup> О видах тел, в том числе и кармическом, см. далее, ТС 2.36 и коммент. к ней.

<sup>55</sup> ...деятеля. — В тексте: *kartr̥sādhana*. Данное словосочетание может также подразумевать и аффикс для обозначения агента деятельности. См. [Abhayankar, Shukla 1986: 109].

<sup>56</sup> О различных точках зрения см. ниже, ТС 1.33 и коммент. к ней.

<sup>57</sup> Аффикс *yut* — в традиции Панини данный аффикс называется *yuc*. При присоединении к корневой основе преобразуется в *an* в значении деятеля, агента. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 317].

<sup>58</sup> Речь идет о грамматической категории разности (*bahula*, букв. «[применяемый] различно»). Данный термин используется в сутрах Панини в связи с грамматическими правилами, аффиксами и т.н., которые в некоторых случаях используются обязательно, в некоторых — опционально, а в каких-то не используются вовсе. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 283].

<sup>59</sup> Комментарий «Махавритти» дает пояснение, что «[аффикс] *yut* применяется к существительным разности» [ДВ 2013: 129].

<sup>60</sup> ...в надежде... — в тексте: *kāraka*. Это понятие, условно соотносимое с представлением о надежде в западноевропейских грамматиках, в индийской лингвофилософской традиции определяется как «грамматическая функция, регулирующая отношение предиката к тем компонентам высказывания, которые выражают партиципанти» [Захарьин 2009: 434]. См. также статью о *караках* в [Abhayankar, Shukla 1986: 118].

<sup>61</sup> *Накшатра (nakṣatra)* — лунный дом, одна из 27 частей лунного зодиака, через который проходит луна. При дневном свете не определяется. В солнечном календаре насчитывается 12 *накшатр*, в лунном — 27 или 28. Пушья — название одного из лунных домов по месяцу *пушья* (декабрь–январь). Подробнее о джайнской астрологии и *накшатрах* в джайнизме см. [Iishk 2000: 186–205].

<sup>62</sup> В санскрите (как в данном случае и в русском) слово *jñāna* (букв. «знание») короче слова *darśana* (букв. «видение»).

<sup>63</sup> ...нет ошибки. — В тексте: *naiṣa doṣaḥ*, букв. «это не ошибка». Стандартизированный ответ автора комментария на предшествующее возражение оппонента/ов. Речь идет о том, что позиция джайнской доктрины не является ошибочной.

<sup>64</sup> Словосочетание тина *dvandva* (*dvandva*) является соединением двух и более слов в одном надеже, показывающим их совокупность [Abhayankar, Shukla 1986: 203].

<sup>65</sup> *Плакуша* (*plakṣa*) — фикус красильный (*Ficus infectoria*), род растений семейства Тутовые. *Ньягродха* (*nyagrodha*, букв. «растущее вниз») — баньян, индийский фикус (*Ficus benghalensis*, *Ficus indica*). *Ньягродха* имеет растущие вниз ветви, отростки которых дают новые корни и побег. *Палаша* (*pālāśa*) — бутя односемянная, бутя великоленная (*Butea monosperma*, *Butea frondosa*), или Лесное пламя. Лиственное дерево семейства Бобовые, все части которого используются в традиционной медицине — *аюрведе*.

<sup>66</sup> «Три драгоценности» (*triratna*, также *ratnatraya*) — термин, обозначающий всю джайнскую доктрину. Включает в себя правильное видение, правильное знание и правильное поведение. Подробнее см. [Железнова 2018: 243–244].

<sup>67</sup> Аффикс *ghañ*, добавляемый к словам *śukra*, *tugra*, *pātra* и к многословным словам в специфическом значении, определяет особый акцент на первом гласном образованного слова [Abhayankar, Shukla 1986: 147].

<sup>68</sup> Речь идет о древнеиндийской теории различных гуморов (*vikāra*, *doṣa*), или «соков», функционирующих в организмах живых существ: ветер (*vātā*), желчь (*pitta*) и слизь (*śleṣmā*).

<sup>69</sup> *Ахника* (*āhnika*, букв. «дневная [порция]»). — Печеньная часть комментария, видимо, представлявшая собой материал, заимствованный в течение одного дня, дневную порцию.

<sup>70</sup> ... *обретенной природы*... — в тексте: *ātmalābhe*, букв. «приобретении атмана/сути». Часто используемое выражение для обозначения природы, сути явления.

<sup>71</sup> См. выше, примеч. 20.

<sup>72</sup> *Гандхарвы* — небесные музыканты, *якини* — божества леса, *ракшасы* и *тишачи* — демонические существа.

<sup>73</sup> В комментарии Гауданады «Санкхья-карика-бхашья» (пер. В.К. Попова) дается другое перечисление этих шести мест: «Недобродетель — причина [деградации в утробе] животных, зверей, птиц, пресмыкающихся, недвижимых тел» [Лунный свет санкхьи 1995: 206].

<sup>74</sup> В данном случае перечисляются *гуны* (*guṇa*), базовые качества нематерии Пракрити (букв. «произведенное»), или Прадханы (букв. «нервая»: *самтв* (умиротворение, спокойствие, знание; символически соотносится с белым цветом), *раджас* (яростное, волевое начало, активность; соотно-

сится с красным цветом) и *тамас* (тьма, мрак, невежество, анатия; соотносится с черным цветом).

<sup>75</sup> Пуруша (*puruṣa*) — в системе *санкхьи* понимается как пассивное, сознательное начало, лишенное качеств-*гун* и ножающее плоды не им совершаемых действий. Пуруша вовлекается в деятельность активной по своей природе Пракрити, и в результате этого взаимодействия возникают различные феномены, составляющие категориальную сетку *санкхьяиков*.

<sup>76</sup> Проявленное (*avyakta*) — сама первоматерия в непроявленном виде.

<sup>77</sup> Великий (*mahat*), или Интеллект (*Buddhi*), — первое производное, возникающее в результате взаимодействия Пракрити и Пуруши. Основная функция — различение себя и другого [Лунный свет *санкхьи* 1995].

<sup>78</sup> Самосознание (*ahamkāra*, букв. «делание я», в переводе В.К. Шохина — «эгоизм») — второе после Великого, или Интеллекта, производное начало, являющееся самосознанием, приписыванием себя, «Я», к любому факту опыта [Лунный свет *санкхьи* 1995].

<sup>79</sup> *Танматры* (*tanmātram*, букв. «только это / размером с это») — тонкие, невосприимчивые органами чувств основы пяти великих элементов: земли, воды, огня, воздуха и эфира-*акаши*. Именно из *танматр* великие элементы и возникают.

<sup>80</sup> Прадхана (*pradhāna*, букв. «нервая») — Первоматерия, синоним Пракрити в школе *санкхьи*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 624–626].

<sup>81</sup> Имеются в виду вайшешики.

<sup>82</sup> *Адришта* (*adrṣṭa*, букв. «невидимое») — категория философии вайшешиков, обозначающая причины как природных, так и морально-психологических явлений в мире, необъяснимых с точки зрения наблюдаемых факторов, в более узком смысле — синоним «дхармы-адхармы». Подробнее см. статью «Адришта» В.Г. Лысенко в [Индийская философия 2009: 58–59].

<sup>83</sup> ... *души*... — в тексте: *jīvana*. В.Г. Лысенко не переводит этот термин как «жизнедеятельность» (иногда — «жизненная сила»). См. [Прашастанада 2005: 116, 125, 380 и сл.]. В нашем переводе употребляется слово «душа», поскольку из общего хода рассуждения Акаланки ясно, что речь идет о некоей сущности, а не о процессе, который подразумевает понятие «жизнедеятельность».

<sup>84</sup> ... *не-возникновение*... — в тексте: *anutpatti*, термин, используемый в философии *мимансы* и обозначающий источник познания — небытие, несуществование. В данном же случае речь идет о невозникновении новой кармы.

<sup>85</sup> ... *природой*... — в тексте: *tattva*. Может быть переведено и как «реальность, сущность».

<sup>86</sup> ... *испытав*... — в тексте: *pritimārabhya*, букв. «начав удовлетворение».

<sup>87</sup> В изданном на русском языке тексте «Пья-сутр» в переводе В.К. Шохина есть разночтение с этой цитатой: «По устранении в обратном порядке

страдания, рождения, активности, дефектов и ложного знания после непосредственного устранения последнего [„звена“] — освобождение» (*duḥkha-janmapravṛttidoṣamūḥyājñānānā-muttarottarāpāye tadananantarāpāyādupavargah*) [Пьяя-сутры 2001: 149].

<sup>88</sup> ...в силу их следования. — В тексте: *tatkāryatvāt*, букв. «вследствие [того, что они являются] его следствием». То есть ошибки являются следствием ложного знания, которое выступает их причиной.

<sup>89</sup> Отсылка к буддийскому учению о состоящем из 12 звеньев законе взаимозависимого возникновения, изложение которого обычно начинается со «звена» неведения, затем идут кармические факторы и т.д., что и отражено в тексте комментария.

<sup>90</sup> ...благое... — в тексте: *piṇḍa*, букв. «заслуги»; подразумеваются благие заслуги, благая карма.

<sup>91</sup> ...смешанное... — в тексте: *anejya*, букв. «несмываемое/нестираемое». Употребление данного слова и его точное значение в контексте изложения нозиции буддизма Акаланкой не вполне ясно.

<sup>92</sup> ...к благому сознанию... — в тексте: *piṇḍoragame sa vijñānaṁ bhavati*, букв. «возникает сознание в обретении благого».

<sup>93</sup> Скандха (*skandha*) — сочетание, совокупность *дхарм*, термин буддийской философии. Подробнее см. [Философия буддизма 2011: 638–641].

<sup>94</sup> Шесть источников познания — зрение, обоняние, вкус, слух, осязание и ум-манас.

<sup>95</sup> «Самотождественность» (*sāmāyika*) — ежедневная медитация в джайнизме, совершаемая в течение приблизительно 48 минут (т.е. *антар-мухурты*) трижды в день. Входит в шесть «ежедневных обязанностей» (*āvaśyaka*; см. примеч. 36 к шестой *адхьяе*). Подробнее см. [Железнова 2018: 248–249].

<sup>96</sup> *Сиддха* (*siddha*, букв. «достигший») — достигшая освобождения от круговорота сансары душа. Подробнее см. [Железнова 2018: 266].

<sup>97</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>98</sup> ...врачеванию. — В тексте: *rasāyana*, букв. «нуть вкуса/сока». Под этим термином понимается знание свойств различных природных составляющих: растений, минералов и т.д., т.е. знахарство, алхимия в широком смысле слова.

<sup>99</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>100</sup> *Мухурта* (*muhūrta*) — см. Единицы измерения.

<sup>101</sup> Имеется в виду постижение различия между атманом и тем, что им не является, т.е. кармической материей.

<sup>102</sup> Подробнее см. [Лушный свет санкхьи 1995: 206].

<sup>103</sup> Отсылка к внешним атрибутам и аскетической практике буддийских монахов.

<sup>104</sup> Все брахманистские *даршаны*.

<sup>105</sup> ...мгновенностью... — в тексте: *kṣaṇika*. Отсылка к базовому положению буддийской доктрины, хотя в буддизме существование атмана не

принимается в целом [Индийская философия 2009: 169–177; Философия буддизма 2011: 389–391].

<sup>106</sup> ...путаница... — в тексте: *viparyayā*, букв. «обратное/противоположное». Акаланка здесь продолжает полемизировать с тезисом «Санкхья-карик» (44): «...от противоположного — связанность», но в данном пассаже это слово используется в значении «приятие одного за другое», поэтому мы предпочли перевести его как «путаница» [Лунный свет санкхьи 1995: 206].

<sup>107</sup> ...непроявленной силы... — в тексте: *'nabhivyaktaśakteḥ*. Видимо, имеется в виду сила проявления, возникающая при контакте Пуруши и Прадханы.

<sup>108</sup> Отсылка к буддийскому учению.

<sup>109</sup> Например, учение школы ньяя.

<sup>110</sup> ...из-за отсутствия [даже] ничтожного времени... — в тексте: *sūksmakālāpratipatteḥ*, букв. «из-за неоявления тонкого времени».

<sup>111</sup> Имеется в виду проститутка.

<sup>112</sup> ...недоступное становится доступным... — в тексте: *agamyāgamunanivṛttiḥ*, букв. «прекращение действия недоступного».

<sup>113</sup> ...«пребывающий под покровом [кармы]»... — в тексте: *chadmasthā*. Так называются те души, которые находятся на лестнице духовного совершенствования до 12-й ступени включительно.

<sup>114</sup> То есть смещения.

<sup>115</sup> Санкхьяики.

<sup>116</sup> Буддисты.

<sup>117</sup> Пайяики.

<sup>118</sup> ...следует почитать... — в тексте: *bhajāniya*. Следующая варттика и комментарий к ней дают разъяснение того, что здесь подразумевается.

<sup>119</sup> О точках зрения см. ниже, ТС 1.33 и коммент. к ней.

<sup>120</sup> Анги (*aṅga*) и нурвы (*pūrva*) — разделы джайнского канона. Более подробно о каноне см. [Железнова 2012: 40–51; 2018: 44, 236–237].

<sup>121</sup> Различные виды поведения, уномянутые в данном случае, разъясняются далее, в ТС 9.18 и коммент. к ней.

<sup>122</sup> Парада (*Nārada*) и Парвата (*Parvata*) — мифические персонажи. Парада — мудрец, посредник между людьми и богами, сходящий с небес на землю, чтобы рассказать людям о том, что совершается на небесах, а затем — богам о происходящем на земле. Парвата — вестник богов, министр царя Пурураваса, основателя лунной династии. Всегда яоявляются вместе. Ссылки на этих мудрецов также имеются в «Махабхарате».

<sup>123</sup> В тексте: *nipātah* — термин, обозначающий неизменяемую часть речи или исключение из правил.

<sup>124</sup> Аффикс *kvin* — нулевой аффикс, т.е. аффикс, в котором при прибавлении к основе исчезают все буквы. Прибавляется к корням *spṛś*, *yaj*, *srj*, *drś* и т.н. на определенных условиях. См. [Abhayankar, Shukla 1986: 134–135].



<sup>125</sup> ...обозначает способ действия... — в тексте: *karaṇādisādhano*, букв. «[являющееся] основой снособа действия и т.д.», что означает также и аккузатив. Слово *darśanam* в сутре стоит в аккузативе.

<sup>126</sup> Аффикс *yut* — см. выше, примеч. 57.

<sup>127</sup> Пе-индрия (*no-indriya*) — см. выше, примеч. 30

<sup>128</sup> ...категории через реальность. — В тексте: *tattvenārthastattvārthaḥ*.

<sup>129</sup> ...по контексту... — в тексте: *vivakṣitatvāt*, букв. «вследствие объясненности». Имеется в виду объяснение, приводимое авторитетными учителями в соответствующих текстах.

<sup>130</sup> ...собственного изменения... — в тексте: *svapariṇāmasya*. Речь идет о внутреннем изменении самого атмана, в противоположность изменению, вызванному внешними по отношению к атману причинами, например кармической материей.

<sup>131</sup> ...праведность... — в тексте: *saṃyaktva*. Термин — синоним правильного видения (*saṃyagdarśana*) в джайнизме.

<sup>132</sup> ...принимаются... — в тексте: *vivakṣyate*, букв. «объясняется»; см. выше, примеч. 129.

<sup>133</sup> ...«потери вкуса». — В тексте: *rasaghātāt*, букв. «убийства вкуса». Имеется в виду вред, наносимый кармой проявлению сущности, сути («вкус») атмана.

<sup>134</sup> ...собственной природы. — В тексте: *svadharmasya*, букв. «собственной дхармы, собственного установления». Здесь термин *dharma* используется в качестве обозначения некоего общего закона, устройства или, в данном случае, природы атмана; всё имеет свое установление, свою дхарму, от которой нельзя отказаться.

<sup>135</sup> ...удаленного отличия... — в тексте: *viprakṣṭāntaratvāt*. Словосочетание в данном контексте не совсем понятно.

<sup>136</sup> «Малость-множество» (*alpabahutva*) — один из параметров, который показывает, насколько мало или насколько много чего-либо.

<sup>137</sup> ...легкости. — В тексте: *laghutvāt*. Зачастую этот термин употребляется в значении «краткость» — «для облегчения сутры». Однако здесь он не переводится именно как «легкость», поскольку очевидно, что второй термин длиннее первого, и о краткости речи быть не может.

<sup>138</sup> ...имеется в виду... — в тексте: *ucyate*, букв. «говорится». Весь пассаж построен на грамматическом разборе словосочетания *tattvaśraddhānam* в зависимости от того, как его раскладывать, т.е. какой надеж подразумевается первым словом *tattva* словосочетания: последовательно номинатив, генитив или инструменталис.

<sup>139</sup> Имеются в виду вайшепики с их утверждением о существовании самостоятельной категории общности (*sāmānya*), что и выясняется далее.

<sup>140</sup> ...«Пуруша — это [есть] именно всё». — В переводе «Пуруша-сукты» Т.Я. Елизаренковой это выражено иначе: «В самом деле, Пуруша — это вселенная...» [Ригведа 1999: 235].

<sup>141</sup> ...зиянии... — в тексте: *lopa*. Использован грамматический термин, обозначающий элизию элемента. Подробнее см. [Захарьин 2003].

<sup>142</sup> ...в надежде... — в тексте: *kāraṇa*. См. выше, примеч. 60.

<sup>143</sup> ...набожности. — В тексте: *astikya*, слово, образованное от глагола наст. вр. 3 л., ед. ч. *asti*, букв. «существует». Термин *astika* относится к тем школам индийской философской и религиозной мысли, которые признавали авторитет Вед в качестве источника достоверного познания [Индийская философия 2009: 115–116]. Однако в данном контексте речь идет о признании некоего положительного учения (о душе, связанности души кармой, способности души освободиться и т.д.). Поэтому я сочла возможным перевести это слово как «набожность», хотя говорить о набожности в узком смысле этого слова по отношению к джайнизму не приходится.

<sup>144</sup> ...собственной природой, такой, какая она есть... — в тексте: *yathāsvaṃ bhāvaiḥ*, букв. «природами как [они] есть».

<sup>145</sup> Семь видов кармы — затемняющая знание, затемняющая видение, препятствующая проявлению силы, вводящая в заблуждение, формирующая тело, определяющая семью и порождающая чувства.

<sup>146</sup> ...способом... — в тексте: *sādhanam*, букв. «осуществление, выполнение». Имеется в виду практика, то, что способствует достижению цели, является вспомогательным средством.

<sup>147</sup> ...целью. — В тексте: *sādhyaṃ*, букв. «то, что следует осуществить», т.е. цель практики.

<sup>148</sup> Аффикс *ghañ*, вызывающий замещение *vriddhi* предшествующих гласных в различных значениях. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 147].

<sup>149</sup> Аффикс *a*, используемый после слов *uts* и т.п. в значении порождения, «умерший», «произведенный», «произошедший из» и т.д. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 8].

<sup>150</sup> ...техничности... — в тексте: *sopaskāratvāt*, букв. «вследствие вспомогательности», т.е. сутры служат в качестве инструмента, помогающего в изучении доктрины и реализации практики освобождения.

<sup>151</sup> Здесь начинается возражение, ответ на которое будет дан ниже, в варттике 5.

<sup>152</sup> Курукшетра (*kurukṣetra*) — поле, на котором, по легенде, состоялась битва двух враждующих родственных кланов — Пандавов и Кауравов, описанная в «Махабхарате».

<sup>153</sup> ...предписания. — В тексте: *codanā*. Термин традиции *миманса*, который обозначает предписания/указания, содержащиеся в Ведах.

<sup>154</sup> Патанджали. Махабхашья 1.2.47 [Patanjali 1891–1898].

<sup>155</sup> ...частное... — в тексте: *viśeṣa*, букв. «особенное, отличительное». Как правило, слово *viśeṣa* переводится именно как «особенное», но в данном случае в русском переводе была бы нарушена логика рассуждения, поэтому перевод «частное» предпочтителен.

<sup>156</sup> Как явствует из самого имени, Сураварма принадлежит к кшатрийской *варне*, нотому из утверждения, что «нрипли кшатрии» (кшатрии — общее ноиятие), следует, что нрипел и Сураварма (особенное, или частное).

<sup>157</sup> Полная цитата из Сс. Подробнее см. [Пуджьянада 2015: 48].

<sup>158</sup> *Прана* (*prāṇa*, букв. «дыхание») — особые психофизические факторы души, вонлопленной в телесной оболочке. К ним относятся *индрии* — органы чувств и нознавательные нснобности, *уччхваса*-дыхание, *аюс*-жизнь и *бала*-жизненная сила. Подробнее о *прапах* в индийской традиции см. [Индийская философия 2009: 638–640]. См. также комментарий к ТС 2.14.

<sup>159</sup> Отсылка к народной этимологии — корова (*gau*) называется так, нотому что она идет (*gacchati*). Это объяснение присутствует и у Пуджьянады в Сс 248, 363 [Пуджьянада 2015: 118, 148].

<sup>160</sup> ... *законом вещей*... — в тексте: *vastudharma*, букв. «дхарма вещей». Под этим нонимается наличие некоего установления, норядка вещей в мире.

<sup>161</sup> ... *разумное*... — в тексте: *buddhipūrvāṇ*, букв. «вместе с нониманием/разумом».

<sup>162</sup> ... *разума*... — в тексте: *dhiḥ*, букв. «мысль/ум/разум».

<sup>163</sup> «Сантанантарасиддхи», шлока 1. Этот текст Дхармакирти неревел (правда, с тибетского) в свое время отечественный буддолог Ф.И. Щербатской. Ср.: «Если, наблюдая целесообразные действия вне нас, мы заключаем о существовании чужой одушевленности, но аналогии с тем, что мы наблюдаем в себе, то это умозаключение не стоит в противоречии с идеалистическим мировоззрением» [Дхармакирти 1922: 1].

<sup>164</sup> ... *реализующимися*... — в тексте: *āgamanyāḥ*. Имеются в виду те, кто встал на Путь Освобождения и реализует нрироду души, в отличие от тех, кто обладает безграничными атрибутами души лишь потенциально.

<sup>165</sup> ... *воротами*... — в тексте: *dvāra*, букв. «дверями».

<sup>166</sup> ... *благоподчиненными индриями*... — в тексте: *sasānvṛtendriya*. Здесь наличествует игра слов, носкольку в нервной и во второй частях сравнения используются производные от глагола *var* с приставкой *sañ* (букв. «закрывать») — нричастие *sañvṛta* (букв. «закрытый») и существительное *sañvara*, нереводимое мною как «остановка».

<sup>167</sup> *Мантра* (*mantra*) — «сакральное изречение, слово»; слово или небольшая фраза, позволяющая аденту сосредоточить сознание и наделенная эзотерическим смыслом [Jhavery 1944: 147–211, 255–294; Железнова 2018: 178].

<sup>168</sup> В тексте: *tattvaśabdo bhāvavācīti vyākhyātametat atastasya jivādibhirdravyavacanaiḥ samānyādhikarāṇaṇi nopapadyate*. Здесь нротивоноставаются два термина — *bhāva* и *dravya*, нервый из которых относится к внутренней нрироде (иногда не нроявленной и скрытой), состоянию и может быть также нереведен как «нсихическое», а второй фиксирует наличный аспект, «вещность», нредметность чего-либо и может быть нереведен как «физическое». В данном случае виртуальный онноент нодчеркивает имен-

но то обстоятельство, что термин *tattva* — это слово, обозначающее состояние (*bhāvavācī*), тогда как *jīva* (букв. «живое») и другие категории относятся к классу *dravyavacana*, и в этом усматривает противоречие.

<sup>169</sup> В сутре слово *tattva* — ср. р. ед. ч., а *jīva* и т.д. — м. р. мн. ч.

<sup>170</sup> ...изначальный... — в тексте: *upātta*, букв. «возникший, появившийся». Имеется в виду то, что слово имеет свой изначальный род.

<sup>171</sup> ...формы... — термин *sthāpanā* обозначает аспект, подчеркивающий действие обретения качеств вещи, которые делают ее тем, что она есть. Перевод *sthāpanā* как «форма» в значительной мере условный — за неимением более подходящего. В современной ритуальной практике термином *sthāpanā* называют ритуал установления статуи/изображения *муртиханкара* или божества, в результате проведения которого обычный каменный или металлический предмет обретает свойства предмета сакрального.

<sup>172</sup> ДВ 4.2.49 [ДВ 2013: 273]. Правило говорит, как используется аффикс *tasi* — он может добавляться и при перечислении каких-то вещей. См. ниже, примеч. 174.

<sup>173</sup> ДВ 4.1.79 [ДВ 2013: 255].

<sup>174</sup> Аффикс *tasi* применяется для: 1) обозначения направления; 2) в аблативе; 3) иногда в инструменталисе и генетиве. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 184].

<sup>175</sup> ...господства... — в тексте: *indana*. Здесь игра слов — имени бога *indra* и действия господства/владычества *indana*. Имя бога Индры определяется его качеством или действием господства/владычества.

<sup>176</sup> В данном случае подразумевается, что мы договариваемся о значении некоторых вещей (например, игральные кости, карт, шахмат) и придаем им определенную форму, т.е. «устанавливаем» их.

<sup>177</sup> Имеется в виду, что сам Индра отсутствует, присутствует лишь его субститут.

<sup>178</sup> Иными словами, подразумевается возможность наличия у души ложных взглядов.

<sup>179</sup> Реализующаяся... — в тексте: *āgamaḥ*, букв. «приближающаяся, достигающая». Возможно, это также связано с термином *āgama*, обозначающим авторитетные тексты традиции, своего рода Священное Писание джайнов. Данное деление представляется не совсем ясным.

<sup>180</sup> ...не-реализующаяся... — в тексте: *noṅgamaḥ*, букв. «ненприближающаяся, недостигающая».

<sup>181</sup> Неиспользуемый... — в тексте: *anupayuktaḥ*, букв. «ненпригодный, неуместный».

<sup>182</sup> ...сочинения... — в тексте: *prābhṛta*, букв. «предложение, подношение». Возможно, имеются в виду сочинения, основной темой которых является душа, что подтверждается далее.

<sup>183</sup> Сканды (*Skanda*), Ишвара (*Īśvara*) — имена богов индуистского пантеона. Сканды — сын Шивы (бога разрушения и уничтожения) и Парвати. Ишвара — другое имя Шивы.

<sup>184</sup> ...в силу их природы... — в тексте: *tadātmatkavāt*, букв. «в силу их атмавости».

<sup>185</sup> ...материал... — в тексте: *dravyaṃ*.

<sup>186</sup> ...касте... — в тексте: *jātyādi*. Здесь обыгрывается значение слова *jāti* как «класс» и как «каста».

<sup>187</sup> ...практика сошла бы на нет. — В тексте: *vyavahāranivṛtīḥ syādeva*, букв. «может быть именно прекращение [обыденной] практики».

<sup>188</sup> Патанджали. Махабхашья 8.3.82 [Patanjali 1891–1898].

<sup>189</sup> ...искусственного... — в тексте: *kṛtasamgater*, термин, используемый грамматистом Патанджали. Под ним понимается обозначение, искусственно созданное для именования какого-то объекта или явления.

<sup>190</sup> Патанджали. Махабхашья 1.1.23 [Patanjali 1891–1898]. Здесь используются грамматические термины *kṛtrim* и *ākṛtrim*, понимаемые как «искусственный/технический» и «производный/обычный» соответственно. Согласно правилу грамматики, при выборе из двух возможных смыслов — технического и обычного — предпочтение следует отдавать техническому. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 127]. См. также [Pāṇini 1990 II: 25].

<sup>191</sup> Имена «Гонал» и «Катеджа» значат «пастух» и «рожденный на цинковке» соответственно.

<sup>192</sup> Иными словами, и того, кто носит имя «Гонал» (или «Катеджа»), и пастуха (или рожденного на цинковке).

<sup>193</sup> Патанджали. Махабхашья 1.2.47 [Patanjali 1891–1898].

<sup>194</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>195</sup> ...источников познания и точек зрения... — в комментарии Акаланки слова написаны раздельно.

<sup>196</sup> Патанджали. Махабхашья 2.2.34 [Patanjali 1891–1898].

<sup>197</sup> Источник цитаты не установлен. Цитата встречается в Сс, параграф 24. Другую версию перевода см. в [Пуджьянада 2015: 51].

<sup>198</sup> ...некоторым образом горшок, некоторым образом не-горшок... — в тексте: *syādghaṭaḥ, syādaghaṭaḥ*, что обычно понимается как «некоторым образом горшок существует, некоторым образом горшок не существует» и т.д. Однако далее в комментарии акцент делается именно на идее «горшковости» и «не-горшковости» и обсуждается наличие общего субстрата (горшка) для того и другого.

<sup>199</sup> ...сам по себе... — в тексте: *svātmā*, букв. «свой атман / своя природа». Здесь и в следующих абзацах объяснение строится на онтологии *svātmā* и *parātmā*, букв. «чужой атман, чуждая природа»; тонкости значения и особенности смысла проявляются на различных примерах.

<sup>200</sup> Далее следует рассмотрение с различных точек зрения. Этот пассаж представляет собой рассмотрение горшка с охватывающей точки зрения (*naigamaṃ naḥ*). О точках зрения подробнее см. ниже, ТС 1.33 и коммент. к ней.

<sup>201</sup> По всей вероятности, имеется в виду, что амбар (точнее, глина как материал, из которого делаются амбар, горшок и т.д.) и черенки соотносятся с горшком как предыдущее и последующее состояния горшка соответственно. Онтология строится по линии «потенциальное—актуальное».

<sup>202</sup> ... *чуждой сущностью*... — в тексте: *parātmā*, букв. «чуждый атман».

<sup>203</sup> Рассмотрение с пространственно-временной точки зрения (*rjūsūtra naya*).

<sup>204</sup> Рассмотрение с обыденной точки зрения (*vyavahāra naya*).

<sup>205</sup> Рассмотрение с общей точки зрения (*saṅgraha naya*).

<sup>206</sup> Рассмотрение с частной точки зрения (*evāṁbhūta naya*). Однако поскольку в данном случае речь идет об этимологии, то здесь *evāṁbhūta* следует, скорее, понимать так, как это делает В.К. Шохин, — в качестве «специального рассмотрения синонимов» (см. [Повая философская энциклопедия 2000: 144]).

<sup>207</sup> ... *неразрывной связи*... — в тексте: *avinābhāva*, термин, обозначающий в джайнской логике необходимую внутреннюю связь среднего и большего термина, обеспечивающую логическое следование заключения из посылок.

<sup>208</sup> ... *нереальной*... — в тексте: *atattvam*, букв. «не-реальностью».

<sup>209</sup> ... *употребления*... — в тексте: *gocarā*, букв. «хождение коровы», т.е. хождения, бытования в данном случае слова «горшок».

<sup>210</sup> «*Не-А есть именно А*»... — в тексте: *atastadeva*, букв. «не-это — именно то».

<sup>211</sup> Имеется в виду то обстоятельство, что тот, кто отстаивает неонисуюемость в жесткой формулировке, противоречит собственному утверждению в тот самый момент, когда что-то утверждает (ср. парадокс Эпименида-критянина: «Все критяне лгут»).

<sup>212</sup> Включение (*vyūpti*) — термин, обозначающий (в основном в *мимансе* и *ньяе*) логическое отношение «проникновения» между терминами умозаключения. В джайнской логике этим термином обозначается отношение неразрывной связи между средним и большим термином, понимаемое как их постоянное сосуществование в прошлом, настоящем и будущем. Соотносимо с распределенностью терминов в современной западной логике (более подробно см. [Индийская философия 2009: 309]).

<sup>213</sup> ... *подходу*... — в тексте: *nīścaya*, букв. «установление, определение, решение».

<sup>214</sup> ... *знания*... — в тексте: *lope*. Здесь используется термин грамматической традиции.

<sup>215</sup> В переводе В.К. Шохина: «Словесные ухищрения — это [нонотки] опровержения положений [онтологического] посредством переименования смысла [его слов]» (см. [Пьяя-сутры 2001: 185]).

<sup>216</sup> *Анекантавада* (*anekāntavāda*, букв. «учение о неодносторонности») — джайнская эпистемологическая доктрина, утверждающая принципиальную

многогранность реальности и невозможность описания каких бы то ни было объектов, явлений и событий с одной точки зрения. Подробнее см. [Железнова 2018: 49–50].

<sup>217</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>218</sup> ...учения о существовании... — в тексте: *eṣāmastitvādinām dharmā-ṇāṇi*. Имеются в виду учения, которые отстаивают положения о существовании какой-то положительной реальности — атмана, Брахмана, освобождения и т.д. К таковым можно отнести как ортодоксальные брахманистские учения, так и само учение *тиртваханкаров*. Учением о несуществовании можно назвать раннебуддийскую доктрину о несуществовании атмана.

<sup>219</sup> ...защищенные логикой... — в тексте: *nyāyadharmam*, букв. «учением ньяи». Очевидно, что речь идет не о всей доктрине ньяи, а только о теории аргументации, логике.

<sup>220</sup> Представители школы *санкхья*.

<sup>221</sup> Вайшешики.

<sup>222</sup> Буддисты.

<sup>223</sup> Имеется в виду *виджнянавада*, основным тезисом которой является положение о существовании только сознания.

<sup>224</sup> ...«владыка»... — в тексте: *svāmitvādhipatyaṇi*. Имеется в виду «управителем», «хозяином» чего является данная категория или, иными словами, ее сфера применения и деятельности.

<sup>225</sup> Аффикс *tasi* — см. выше, примеч. 174.

<sup>226</sup> Слово «Девадатта» в первом случае стоит в генитиве, а во втором — в аккумулятиве.

<sup>227</sup> В джайнской традиции наличествуют три вида измерения сущего — исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное. Под первым понимается то, что поддается счету; под вторым — то, что счету не поддается, однако у этого измерения есть граница, хотя и трудно сказать, какова она; под третьим понимается то, что не имеет никаких границ. Кроме того, утверждается, что исчисляемыми являются объекты чувственного знания и знания из нисаний; неисчисляемыми — объекты ясновидения и теленатии; бесчисленными — объекты всеведения.

<sup>228</sup> Под общим в данном случае понимается природа субстанции.

<sup>229</sup> ...собственной природой... — в тексте: *svātma*, букв. «собственным атманом». Данное словосочетание далее применяется для обозначения собственной природы, собственной сущности каждой из субстанции класса натуры.

<sup>230</sup> То есть то, что фиксируется посредством названия, формы, субстанции и состояния. Отсылка к ТС 1.5.

<sup>231</sup> *Антар-мухурта (antar-muhūrta)* — см. Единицы измерения.

<sup>232</sup> О единицах времени см. Единицы измерения.

<sup>233</sup> *Коти (koṭi)* — 10 000, *котикоти* — 10 000×10 000.

<sup>234</sup> *Сагаропана (sāgaropama)* — см. Единицы измерения.

<sup>235</sup> Пурвакотти (*pūrvakoṭī*) — см. Единицы измерения.

<sup>236</sup> Три вида контроля (*guptī*) — контроль ума, речи и тела (ТС 9.4).

<sup>237</sup> Пять видов осторожности (*saṃitī*) — осторожность в речи, хождении, приятии нищи, нодиятии и онукании нредметов, при иснражнении (ТС 9.5).

<sup>238</sup> Десять видов добродетелей (*dharma*) — кротость, смирение, прямодушие, чистота, нравдивость, самообладание, аскеза, отказ от тела, отрешенность, целомудрие (ТС 9.6).

<sup>239</sup> Двенадцать видов тем для размышления (*anuprekṣa*) — невечность, беззащитность, сансара, одиночество, отчужденность, загрязненность, приток кармы, остановка притока, уничтожение кармы, мир, труднодостижимость пробуждения, самодостаточность Дхармы (ТС 9.7).

<sup>240</sup> Двадцать два вида неудобств (*pariṣaha*) — голод, жажда, холод, жара, оводы, москиты, нагота, уныние, соблазны женщин, скитания, сидение, лежание, брань, нобои, прошение нодаяния, ненолучение нодаяния, болезнь, колкость трав, грязь, уважение, почет, отсутствие высшей мудрости, знания и видения (ТС 9.9).

<sup>241</sup> Двенадцать видов аскезы (*tapas*) — шесть видов внешней аскезы: голодовка, ограничение в пище, избирательность в нище, отказ от вкусного, уединение и умерщвление нлюти; и шесть видов внутренней аскезы: искушение, благочестие, услужение, изучение нисаний, отрешенность, созерцание (ТС 9. 19–20).

<sup>242</sup> Девять видов искушения (*prāyaścitta*) — исповедание, раскаяние, их сочетание, отделение, отрешенность, аскеза, расстрижение, временное исключение, восстановление (ТС 9.22).

<sup>243</sup> Четыре вида благочестия (*vinaya*) — благочестие в отношении знания, видения, поведения, служения (ТС 9.23).

<sup>244</sup> Десять видов услужения (*vaiyāvṛtti*) — ачарьям, упадхьям, аскетам, ученикам, больным, *гане*, семье, *сангхе*, монахам и нроноведникам (ТС 9.24).

<sup>245</sup> Пять видов изучения нисаний (*svādhyāya*) — обучение, вопрошание, размышление, рецитация, нроноведь Дхармы (ТС 9.25).

<sup>246</sup> Два вида отрешенности (*vyutsarga*) — посредством внутренних и внешних ограничений (ТС 9.26).

<sup>247</sup> Десять видов добродетельного созерцания (*dharmadhyāna*) — размышления о мировых катастрофах, методах их устранения, кармических нлодах, ненривязанности, природе мира, нынешнем рождении, душе, нредмете знания, структуре мира, сансаре.

<sup>248</sup> Четыре вида чистого созерцания (*śukladhyāna*) — нецеленаправленное рассуждение, целенаправленное рассуждение, тонкие колебания, прекращение-всяких-колебаний (ТС 9.39).

<sup>249</sup> ...связанной с «управителем». — В тексте: *svāmisambandhabhāge-vādhikaraṇam*. Сравнение не совсем понятно.



<sup>250</sup> ...существование... — в тексте: *sattvañ*, букв. «существо»; абстрактное существительное от причастия *sat*, букв. «сущее, существующее». Однако по контексту понятно, что речь идет именно о существовании.

<sup>251</sup> Раджджу (*rajju*) — см. Единицы измерения. Диаметр всего среднего мира, охватывающего мир людей и животных, в джайнской космографии составляет 1 раджджу. Весь мир в высоту насчитывает 14 раджджу.

<sup>252</sup> Вайшешика-сутры 1.1.10 [Vaiśeṣikadarśana 1957].

<sup>253</sup> Гаруда-пурана 110.15 [Garuḍa-purāṇa 1964].

<sup>254</sup> ...ступеней исследования. — В тексте: *mārganasthūna*, термин, обозначающий ступени исследования, рассмотрения чего-либо. Таковых ступеней насчитывается 14: уровень существования, *индрии*, тело, активность, влечение, страсти, знание, самообладание, видение, «цвет», способность к освобождению, праведность, разумность, принятие нищи.

<sup>255</sup> См. выше в тексте варттику 13.

<sup>256</sup> Аффикс *ktiḥ* — в традиции Панини данный аффикс обозначается как *ktin*. Он прибавляется к корням для образования существительных в значении глагольной активности — *kṛti*, *sthiti*, *mati* [Abhayankar, Shukla 1986: 130].

<sup>257</sup> Аффикс *kiḥ* — в традиции Панини этот аффикс называется *kit*. Он используется совместно с аффиксом *kin* для предотвращения применения новышения корневых гласных типа *гуна* и *вриддхи* [Abhayankar, Shukla 1986: 123].

<sup>258</sup> То есть внутренней и внешней причин.

<sup>259</sup> Имеется в виду, что месяц нельзя увидеть вне связи с небом, месяц и небо соотносятся друг с другом.

<sup>260</sup> ...самодостаточность. — В тексте: *asahāya*, букв. «без помощи, без сопровождения»; применительно к всеведению означает, что всеведение не нуждается в каком-либо «сопровождении» в качестве других видов знания, оно самодостаточно.

<sup>261</sup> Вопрос задается с позиции буддийского учения о том, что всё сущее представляет собой поток *дхарм*.

<sup>262</sup> В переводе В.И. Рудого и Е.П. Островской: «Любой из шести [видов] сознания, ставший нроплым, есть разум [манас]». См. [Васубандху 1998: 208].

<sup>263</sup> Имеются в виду атман и знание.

<sup>264</sup> Положение санкхьяиков.

<sup>265</sup> Учение санкхьи.

<sup>266</sup> *Сьядвада* (*syādvāda*, букв. «учение „некоторым образом“») — джайнская энистемологическая доктрина семичленного предикцирования объектов, согласно которой утверждение может быть корректным, только если маркируется санскритским словом «*съят*» (букв. «возможно, в некотором отношении, нусть будет»). Подробнее см. [Железнова 2018: 276–277].

<sup>267</sup> Парада (*Nārada*) и Парвата (*Parvata*) — см. выше, примеч. 122.

<sup>268</sup> Три неосредственными источниками познания, согласно ТС, являются ясновидение, теленатия и всеведение.

<sup>269</sup> ...одновременности... — в тексте: *ekatrāvasthānācca*, букв. «и вследствие устроения в одном месте».

<sup>270</sup> Здесь начинается возражение с позиции школы санхья о тождестве следствия и причины.

<sup>271</sup> В данном случае позиция оннонента соответствует учению санхьяиков о предсуществовании следствия в причине. Приведенный пример (пить и ткань) также взят из санхьи. Ср. комментарий Вачаспати Мишры в [Лунный свет санхьи 1995: 141–142].

<sup>272</sup> Ис-индрия (*no-indriya*) — см. выше, примеч. 30.

<sup>273</sup> Внутренний орган (*antaḥkaraṇa*) — ум-манас.

<sup>274</sup> Предварительное усилие (*iha*) — вторая форма чувственного знания. Подробнее см. ниже, ТС 1.15.

<sup>275</sup> ...«не бывший» объект. — В тексте: *apūrvaviśayam*. Имеется в виду, что объектом знания из писаний являются не предметы внешнего мира, а то, что появляется после восприятия органами чувств и в результате деятельности ума, формирующего представление и понятие.

<sup>276</sup> Указание на приведенные в ТС 1.8 характеристики.

<sup>277</sup> Здесь обыгрывается этимология термина «знание из писаний» — *śruta*, букв. «услышанное».

<sup>278</sup> Удержание в памяти (*avadhāraṇa*) — последняя форма чувственного знания, поэтому включение данной операции в категорию знания из писаний с точки зрения джайнской эпистемологии свело бы на нет знание из писаний как самостоятельный источник знания.

<sup>279</sup> Здесь снова речь идет о том, что слово *pramāṇa* может обозначать состояние (*bhāva*).

<sup>280</sup> ...отсутствия знания... — в тексте: *ajñatvam*, абстрактное существительное, обозначающее отсутствие как природы, так и состояния знания.

<sup>281</sup> Потеря тезиса (*pratijñāhāniḥ*) — логическая ошибка в споре, при которой, согласно «Пья-бхашье», в собственном примере допускаются характеристики контрпримера. «Потеря тезиса — это когда при опровержении [посредством указания] на характеристику, противоположную той, которая [должна быть присуща] тому, что обосновывается, оннонент, принимая в своем примере характеристику контрпримера, [тем самым] отказывается от своего тезиса» [Пья-сутры 2001: 397].

<sup>282</sup> Отсылка к учению пайяиков. См. [Пья-сутры 2001: 206].

<sup>283</sup> Четверичный объект — атман, ум, индрии и объект.

<sup>284</sup> ...из-за невозможности способности соприкосновения... — в тексте: *prāpyakāritvābhāvāt*, букв. «из-за невозможности активности обретения».

<sup>285</sup> Такова позиция вайшешиков, чья терминология используется в аргументации — присущность (*samavāya*) и неразрывная связь (*ayutasiddhi*).

<sup>286</sup> *Тиртханкар* (*tirthaṅkara*, букв. «создатель неренравы/*tirtha*») — провозвестник джайнского учения, снасающий в каждую мировую эноху все живые существа. Подробнее см. [Железнова 2018: 287–290].

<sup>287</sup> ДВ 1.1.35 [ДВ 2013: 9].

<sup>288</sup> ДВ 1.1.53 [ДВ 2013: 12].

<sup>289</sup> Имеется в виду, что все равно возникает вопрос о том, какие именно два вида знания подразумеваются в данной сутре.

<sup>290</sup> «Воспринимает, обретает, знает»... — в тексте: *akṣṇoti vyūpnoti jānāti*. Здесь присутствует игра слов *pratyakṣa*, *akṣṇoti* и *akṣa*, первое из которых обозначает непосредственное восприятие (букв. «неред глазами»), второе — «воспринимает», а третье — «глаз», «орган чувств» и атман как субъект восприятия.

<sup>291</sup> *Дигнага*. Прамана-самуччая 1.3.4. Ср. перевод В.Г. Лысенко: «Восприятие (нратьякша) свободно от мысленного конструирования (кальнана). Сосединение [нознавасмого] с именем, родом и т.н. Это (нознание) названо по органу, в силу того что [орган является его] специфической причиной (асадахарана-хету)». См. [Лысенко 2011: 117–118].

<sup>292</sup> В переводе В.К. Шохина: «Восприятие — это знание, обусловливаемое контактом индрии с объектом, невербальное, устойчивое и определенное» [Пьяя-сутры 2001: 152].

<sup>293</sup> Позиция школы *санкхья*. Источник цитаты не установлен.

<sup>294</sup> Миманса-даршана 1.1.4 [Mīmāṃsādarśana 1910].

<sup>295</sup> Речь идет о йогическом непосредственном восприятии (*yogipratyakṣa*), не признаваемом в качестве источника достоверного познания только джайнами и мимансаками. О йогическом восприятии более подробно см. [Индийская философия 2009: 422–423].

<sup>296</sup> Прамана-самуччая 1.6. Ср. перевод В.Г. Лысенко: «...[нознание] йогов в отношении вещи как таковой, не связанное с пояснениями учителя, [тоже относится к восприятию]» [Лысенко 2011: 122].

<sup>297</sup> Аргумент буддистов. Источник цитаты не установлен.

<sup>298</sup> Аргумент пайяиков, но далее спор ведется с положениями буддистов.

<sup>299</sup> *Дигнага*. Прамана-самуччая 1.3. См. примеч. 291.

<sup>300</sup> Парафраз приведенного выше высказывания Дигнаги.

<sup>301</sup> Абхидхарма-коша 1.32. В переводе В.И. Рудого и Е.П. Островской: «32. Только пять классов чувственного сознания связаны с направленно-стью и содержательностью. 33. Пеконструирующие — из-за отсутствия пре-дицирующего и заноминающего ментального конструирования». См. [Васу-бандху 1998: 224, 226].

<sup>302</sup> Понравленность (*vitarka*) — в буддийской традиции Абхидхармы свойство сознания, нонимасемое как «избирание» объекта. Подробнее см. [Васубандху 1998: 225, 278, 466, 590–591].

<sup>303</sup> Опора (*ālambana*) — «онорная» дхарма объекта.

<sup>304</sup> Два вида воображения (*vikalpa*) у вайбхашиков — приписывающее различные характеристики (*nirūpaṇa*) и мыследеятельность на основе намяти (*anusmarāṇa*). Подробнее см. [Васубандху 1998: 279].

<sup>305</sup> Пример с рогами коровы призван указать на несоответствие связи между причиной и следствием, как она понимается в буддийской философии, связи между правым и левым рогом коровы, возникающей одновременно.

<sup>306</sup> Абхидхарма-коша 1.17. В переводе В.И. Рудого и Е.П. Островской: «Любой из шести [видов] сознания, [ставший] прошлым, есть разум [манас]» [Васубандху 1998: 208].

<sup>307</sup> ... «объектности». — В тексте: *tadarthatvāt*. Имеется в виду, что у знания есть объект.

<sup>308</sup> Источник цитаты не установлен. Вполне вероятно, что это цитата из «Праманасамуччая-вритти» Дигнаги, поскольку реконструированный с тибетского на санскрит текст близок к цитате, приводимой в комментарии Акаланки. Реконструированный текст: *smṛticchādveṣādayaḥ pūrvādhigatatārthe na pramāṇāntaram* см. [[http://www.ikga.ocaw.ac.at/Mat/dignaga\\_PS\\_1.pdf](http://www.ikga.ocaw.ac.at/Mat/dignaga_PS_1.pdf)]. В переводе В.Г. Лысенко: «Поскольку намять, желание, отвращение относятся к уже познанному объекту, они не входят в число инструментов достоверного познания» [Лысенко 2011: 177].

<sup>309</sup> На практике... — в тексте: *loke*, букв. «в мире». Однако понятно, что речь идет об обыденной практике.

<sup>310</sup> Имеются в виду буддисты, вероятно Дигнага, поскольку аргументация со стороны буддистов, приводимая Акаланкой, сходна с идеями, излагаемыми в «Праманасамуччая-вритти». См. [Лысенко 2011: 126–127].

<sup>311</sup> ...джайнская доктрина... — в тексте: *jainendraṇi darśanam* — самоназвание джайнизма.

<sup>312</sup> Цитата из неустановленного джайнского сочинения.

<sup>313</sup> *Бхартрихари*. Вакьянади 2.235 [Bhartṛihari 1971].

<sup>314</sup> *Самантабhadра*. Юктыанушасана. Шлока 22 [Samantabhadra 2020].

<sup>315</sup> *Упадхья* (*upadhyāya*, букв. «наставник») — монашеский титул, дающий право наставлять других монахов в учении и канонических текстах. Подробнее см. [Железнова 2018: 296].

<sup>316</sup> В грамматике ДВ приводится пример относительно использования *iti* в значении «начало» при образовании слов [ЛЗ 2013: 101].

<sup>317</sup> Слово *gau* имеет несколько значений, среди которых: «корова», «речь», «луч» и т.д.

<sup>318</sup> *Поняв...* — в тексте: *gatvā*. Имеется в виду, что это происходит после понимания, постижения природы явления, в данном случае — огня.

<sup>319</sup> ...природы? — В тексте: *ātmalābhe*, букв. «приобретении атмана/сути». Словосочетание, обозначающее собственную природу, сущность чего-либо.

<sup>320</sup> ...высокого объекта. — В тексте: *uttarārthatvāt*. Может пониматься и в качестве «последующего» объекта, т.е. того, который во времени следует за объектами органов чувств.

<sup>321</sup> ...это исключение или распознавание [образа]? — В тексте: *kimayam arāya uta avāya iti?* Вероятно, здесь наличествует игра слов: букв. «Что это — убыток или прибыль?» и одновременно «Что это — исключение или распознавание [образа]?».

<sup>322</sup> Пять подвидов затемняющей знание кармы: затемняющая чувственное знание, затемняющая знание из писаний, затемняющая ясновидение, затемняющая теленатию и затемняющая всеведение.

<sup>323</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>324</sup> Психическая *индрия* (*bhāvendriya*) — согласно джайнской эпистемологии *индрия* может быть физической и психической. Первая представляет собой собственно физические органы восприятия — глаз, ухо, кожа, нос и т.д., тогда как вторая является психической способностью воспринимать соответствующий объект. Для успешного познания необходимо правильное функционирование обеих составляющих, ведь при здоровых глазах и т.д. может быть искаженное видение вследствие поврежденности психической *индрии*.

<sup>325</sup> Имеется в виду, что в каждый момент времени может быть только лес, или город, или армия, но не все вместе сразу.

<sup>326</sup> ...принимается... — в тексте: *āvirodhaḥ*, букв. «непротиворечиво».

<sup>327</sup> Звуки, производимые различными видами музыкальных инструментов — ударных (например, барабаны *мураджа*), струнных (например, *вин*), колокольчиков и духовых (флейта *вену*) соответственно.

<sup>328</sup> ...отчетливо... — в тексте: *abhiprāyeṇaiva*, букв. «именно с намерением».

<sup>329</sup> ...через нерезультативность... — в тексте: *prāpyakāritvāt*, букв. «из непроизводительности обретения».

<sup>330</sup> ...выросшего под землей... — в тексте: *bhūgṛhasaṁvarddhitotthitasya*. Сравнение указывает на человека (человека «подземелья»), ранее никогда не видевшего предметов обихода, цветов и т.н., но слышавшего о них.

<sup>331</sup> ...обретения слов... — в тексте: *labdhyakṣaratvāt*. Слово *akṣara* может пониматься как «буква» и как «слово». Данное утверждение может относиться и к нисьменности в целом.

<sup>332</sup> ...объектам... — в сутре слово *arthasya* стоит в ед. ч., но в переводе «объект» — во мн. ч. Это сделано с целью согласования при переводе с предыдущей сутрой ТС 1.15.

<sup>333</sup> Имеется в виду представитель школы *ньяя*.

<sup>334</sup> Слова в сутре 16 стоят в генитиве — шестом надеже, согласно грамматике Панини.

<sup>335</sup> Слово должно быть в местном, седьмом надеже.

<sup>336</sup> В сутре санскритское слово стоит в единственном числе.

<sup>337</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>338</sup> Паича-самграха 1.68 [Pancasāṅgraha 1960].

<sup>339</sup> Имеется в виду вайшешик.

<sup>340</sup> ...огненной природы... — в тексте: *taijasatvāt*. Речь идет о том, что зрепие, согласно этой позиции, состоит из первичного элемента — огия (*tejas*).

<sup>341</sup> Позиция буддийских философов.

<sup>342</sup> Йоджана (*yojana*) — см. Единицы измерения.

<sup>343</sup> Куша (*kuśa*) — травянистое многолетнее растение (*Poa cyposuroides*) из рода осоковых. С древних времен куша считается священной травой, из нее изготавливали сиденье для гостя во время его приема, делали символические изображения, заменяющие жертвенных животных, обереги и амулеты.

<sup>344</sup> Точка зрения саикхьяиков, отстаивающих учение о предсуществовании следствия в причине (*самкарьявада*). Подробнее см. [Лупский свет саикхьи 1995].

<sup>345</sup> В данном примере слово *pūrva* используется в значении «восточный».

<sup>346</sup> Ганадхара (*gaṇadhara*, букв. «держатель общины») — титул первых и ближайших учеников *тирханкара*, ставших первыми монахами и организовавших джайнскую общину. Подробнее см. [Железнова 2018: 98].

<sup>347</sup> Далее в комментарии приводятся пазвания и краткое содержание всех текстов. Очевидно, что Акалапка не отрицает аутентичности шветамбарского канона. Состав канона шветамбаров и дигамбаров, а также общую характеристику текстов см. [Железнова 2012: 40–50].

<sup>348</sup> Описание Джамбудвипы (*Jambūdvīpa*) см. в ТС 3.7–9 и далее с комментарием.

<sup>349</sup> Сарвартхасиддхи (*Sarvārthasiddhi*) — последняя область мирового универсума, составляющая часть сапсары. Самая верхняя часть небес, которая располагается непосредственно перед местом обитания *сиддх* — *сиддхакишетрой/сиддхашилой*. Здесь пребывают души, перед тем как воплотиться в теле *тирханкара*.

<sup>350</sup> Апатипххапа (*Apratiṣṭhāna*, букв. «Безосновный») — пазвание центральной ямы седьмого ада. Подробнее см. комментарий к ТС 3.2.

<sup>351</sup> Папдиншара, Папдиншарадвипа (*Nandīśvaradvīpa*, букв. «Коптипетт Благого Владыки») — восьмой коптипетт среднего мира в джайнской космографии, папоминающий небеса и недостижимый для людей. Его посещают боги для почитания *тирханкаров*. Подробнее см. [Железнова 2018: 200–201].

<sup>352</sup> Восходящая эра — *утсарпини* (*utsarpiṇi*, букв. «ползущее вверх») и противоположная ей нисходящая эра — *авасарпини* (*avasarpiṇi*, букв. «ползущее вниз») мирового цикла, характеризующаяся постепенным упадком всего: в это время постепенно уменьшаются продолжительность жизни,

правственность, удовольствия и т.п., а также происходит общая деградация человечества. Подробнее см. комментарий Акалапки к ТС 3.27, а также [Железнова 2018: 28–29].

<sup>353</sup> *Шривака (śrāvaka)*, букв. «слушающий [голос]» — термин религиозной этики и практики, обозначающий мирского последователя джайнизма. Подробнее см. [Железнова 2018: 324].

<sup>354</sup> *Тиртиха (tirtha)* — джайнская община времён одного из *тиртханкаров*. По отношению к общинам после Махавиры используется термин *сангха* [Железнова 2018: 287].

<sup>355</sup> О структуре небес и различных видах существ см. четвертую *адхьяю* ТС.

<sup>356</sup> Приведенные имепы, равно как и последующие (за редким исключением), идентификации не поддаются.

<sup>357</sup> Капила (*Kapila*) — легендарный основатель *санкхьи*.

<sup>358</sup> Улука (*Ulūka*) — легендарный основатель *вайшешики*.

<sup>359</sup> Бадараяна (*Bādarāyana*) — легендарный автор «Ведапта-сутр» («Брахма-сутр»).

<sup>360</sup> Джаймини (*Jaimini*) — легендарный основатель *мимансы* и автор «Миманса-сутры».

<sup>361</sup> Вальмики (*Vālmiki*) — предположительно легендарный автор «Рамаяны».

<sup>362</sup> Вьяса (*Vyāsa*) — предположительно легендарный автор «Махабхараты».

<sup>363</sup> *Дайиты (daitya)* — в джайнской мифологии: вид *асур*, одного из классов богов.

<sup>364</sup> *Чакрадхара (cakradhara)*, букв. «держатель колеса [Дхармы]» — идеальный вселенский правитель, каковых в джайнизме насчитывается 12: Бхарата, Сагара, Мегхавап, Сапаткумара, Шаптинатха, Куптхупатха, Ара(ха)патха, Субхаума, Падмапрабха, Харисепа, Джаясепа, Брахмадатта. См. также примеч. 141 ко второй *адхьяе*.

<sup>365</sup> *Баладева (baladeva)* — одип из видов людей, наделенных благими качествами. Паряду с Рамой (Рамачандрой) — героем джайнской версии «Махабхараты» — к *баладевам* относятся Виджая, Ачхала, Джармапрабха, Сударшана, Панди (Ананда), Пандимитра и Падма. Подробнее см. [Железнова 2018: 66–67].

<sup>366</sup> ...*порождения*... — в тексте: *saṃskāra*.

<sup>367</sup> То есть речь, не связанная с четырьмя жизненными целями (*puruṣārtha*).

<sup>368</sup> ...*обнаруживают способности издавать звуки*. — В тексте: *āviṣkṛtavakṛtvaparyāyā*, букв. «обнаружены модусы [природы] говорения». Очевидно, что джайнизм не признаёт способности говорить у наделенных двумя и более *индриями* душ, поэтому речь идет о способности к издаванию звуков.

<sup>369</sup> То есть бессознательной, лишённой сознания субстанции или вещи.

<sup>370</sup> *Сарватобхадра (sarvatobhadra)* — индуистский знак счастья и благополучия, который изображается в виде квадрата на одежде, надеваемой во время религиозных ритуалов; или четырехугольный храм с четырьмя входами.

<sup>371</sup> В перечислении приводятся как одушевленные существа, так и неодушевленные предметы и знаки. Речь в данном случае идет о классификации явлений.

<sup>372</sup> *Гана (gana)* — в джайнизме: группа монахов под руководством одного учителя. Однако возможно, что в данном случае речь идет просто о некой социальной группе людей. Подробнее см. [Железнова 2018: 98].

<sup>373</sup> ...*иколе...* — в тексте: *pākhaṇḍa*. Вероятно, искаженное *pāṣaṇḍa*. В данном случае слово не обозначает какие-то не-брахманские школы или ереси, а употреблено в общем значении учения или школы вообще.

<sup>374</sup> «Выметание» (*pratilekhana*, букв. «выцарапывание») — ежедневный ритуал джайнских монахов, заключающийся во внимательном осматривании своего тела с целью осторожного удаления метелкой — выметания с тела всех насекомых. Подробнее см. [Железнова 2018: 230].

<sup>375</sup> «Восемь частей великих примет» (*aṣṭāṅgamahānimitta*) — обозначение искусства чтения примет по различным знакам/приметам: 1) по небесным (*antarikṣa*) — предсказание благополучия или несчастья, рождения или смерти по восходу и заходу солнца, луны и планетам; 2) по приметам земли (*bhauṃa*) — по мягкости, сухости влажности земли предсказание местонахождения железа, золота, серебра, а также предсказание победы и поражения на основе ориентации по сторонам света; 3) по частям тела (*aṅga*) — предсказание благополучия или страдания, смерти или рождения по формам частей тела людей и животных; 4) по звукам (*svara*) — предсказание счастья и несчастья по различным звукам и голосам людей и животных; 5) по отметинам (*vyañjana*) — предсказание судьбы по знакам на теле — родинкам и язвам на голове, лице, плечах и т.д.; 6) по характеристикам (*lakṣaṇa*) — предсказание судьбы по соотношению частей тела между собой; 7) по признакам (*chinna*) — предсказание благополучия и т.д. по оружию, одежде и т.п. богов, *ракишасов*, людей, животных; 8) по снам (*svapna*) — предсказание будущего по снам [Ratnatray 2005: 518–519].

<sup>376</sup> Виды магических искусств, суть которых установить не удалось.

<sup>377</sup> *Мриданг (mrdaṅga)* — небольшой барабан удлинённой формы.

<sup>378</sup> *Джхаллари (jhallaṛi)* — музыкальный инструмент в виде небольших тарелок.

<sup>379</sup> Подробное описание устройства мира см. далее, в третьей и четвертой адхьях ТС.

<sup>380</sup> *Меру (Meru)* — в джайнской космографии гора, расположенная посередине центрального континента Джамбудвипа. Подробнее см. [Железнова 2018: 186]; см. также ниже, комментарий Акалапки к ТС 3.9 и далее.



<sup>381</sup> Отсылка к положению джайпской космологии о том, что в самом центре мира, в алмазной сфере, имеется восемь неподвижных точек пространства, образующих куб. Эти восемь точек соответствуют восьми неподвижным точкам пространства душ. Подробнее см. [Balcerowicz 2015: 49].

<sup>382</sup> *Гавьюти, гавьюпати, гавьюта (gavyūti, gavyūpati, gavyūta)* — см. Едипицы измерения.

<sup>383</sup> *Кроша (krośa)* — см. Едипицы измерения.

<sup>384</sup> Гуморы (*vikāra, doṣa*) — см. выше, примеч. 68.

<sup>385</sup> *Сура (surā)* — хмельной папиток, хлебное вино.

<sup>386</sup> *Аратни (aratni)* — мера длины, равная длине руки от локтя и ниже, причем пальцы руки должны быть согнуты (частное сообщение папдита Махеша Джайна).

<sup>387</sup> *Накшатра (nakṣatra)* — см. выше, примеч. 61.

<sup>388</sup> *Васудева (vāsudeva)* — см. примеч. 142 ко второй *адхьяе*.

<sup>389</sup> Благие события в джайнизме — это пять событий в жизни *тиртханкара*: зачатие, рождение, отказ от жизни домохозяина, обретение всеведения и освобождение. При установлении статуй и изображений *тиртханкаров* в джайнских храмах проводятся ритуалы, связанные с этими пятью событиями.

<sup>390</sup> ...*прошлая карма*... — в тексте: *bhūtakarma*, букв. «бывшее действие». Это может относиться к накопленной карме вообще.

<sup>391</sup> Классический список жепских искусств (а именно о них идет речь) приводится в «Кама-сутре». См. подробнее [Кама-сутра 2000: 74–75].

<sup>392</sup> ...*приблизженными*... — см. выше, примеч. 26.

<sup>393</sup> В переводе В.К. Шохина даппая сутра выглядит так: «Далее, опирающееся на него умозаключение трех видов: по предшествованию, по остатку и по аналогии» [Пьяя-сутры 2001: 154]. Сутра на санскрите, приводимая В.К. Шохиним, пишется словами *atha tatpūrvakam*, тогда как в комментарии Акалапки — *pratyakṣapūrvakam*, отсюда и различие в начальной строке переводов.

<sup>394</sup> *Прастха (prastha)* — мера веса, составляет 32 *палы* (*pala* — непостоянное количество чего-либо, капля). Или: сосуд в 4 пальца шириной, содержащий 12 *пракритти* (12 горстей).

<sup>395</sup> *Кудава (kuḍava)* — мера измерения зерна, железа и дерева, составляет четвертую часть *прастхи* (см. предыдущее примечание).

<sup>396</sup> Парджапья — в индийской мифологии: бог дождя и всего живого.

<sup>397</sup> ...*полету*... — в тексте: *gati*, букв. «движение».

<sup>398</sup> «Во-дворцах-живущие» боги — более подробно см. ТС 4.1–7 и комментарий к ним.

<sup>399</sup> *Асура (asura)* — божество, входящее в класс «Во-дворцах-живущих» богов. Подробнее см. [Железнова 2018: 55].

<sup>400</sup> *Коти (koṭi)* — 10 000, *котикоти* — 10 000×10 000.

<sup>401</sup> Пибесная ладья Риту — подробнее см. комментарий к ТС 4.19.8.

<sup>402</sup> Здесь приводятся различные классы «Во-дворцах-живущих» богов. Подробнее о них см. далее, ТС 4.

<sup>403</sup> *Вимана* (*vimāna*) — средство передвижения по воздуху богов класса «Пибесные» (*vaimānika*), которые постоянно пребывают в этих «самолетах», или воздушных ладьях.

<sup>404</sup> *Гавьюта* (*gavyūta*) — см. Единицы измерения.

<sup>405</sup> ...*противоборствующих*... — в тексте: *spardhaka*, букв. «соперник, противник». Под этим термином понимается кармическая материя.

<sup>406</sup> *Ангула* (*aṅgula*) — мера длины, «равняется ширине средней части среднего пальца человека средних размеров» (см. [Артхашастра Каутилы 2009: 100]). Здесь мера измерения пространства применяется для измерения времени — подразумевается, что количество точек пространства, содержащееся в *ангуле*, соответствует количеству неисчислимых периодов восходящих и нисходящих эр.

<sup>407</sup> *Авалика* (*āvalikā*) — см. Единицы измерения.

<sup>408</sup> *Хаста* (*hastu*) — см. Единицы измерения.

<sup>409</sup> Описание Бхаратакшетры (*Bhārataśetra*) см. в ТС 3.10 и далее с коммент.

<sup>410</sup> Описание Джамбудвиши (*Jambūdvīpa*) см. в ТС 3.7–9 и далее с коммент.

<sup>411</sup> Ручакапта — горный пик на одишаджагате. Подробнее см. далее комментарий Акалапки на ТС 3.35.

<sup>412</sup> Дерево процветания (*śrīvṛkṣa*) — в индийской и джайнской мифологии: дерево исполнения желаний.

<sup>413</sup> *Нандьяварта* (*nandyāvarta*) — сложный орнамент девятиричного процветания, в основе которого лежит свастика.

<sup>414</sup> Бхагавад-гита 3.42. В переводе В.Г. Эрмапа: «Чувства паывают высшими, выше чувств — созпаие, по выше созпаия — разум, а что выше разума — то Он» [Махабхарата 2009: 57]. Под словом «Он» (*saḥ*) Шап-кара и другие комментаторы понимают атман. Рамануджа и следующий ему в этом отечественный переводчик «Бхагавад-гиты» В.С. Семешцов понимают «Он» как желание (*kāma*), поэтому в переводе В.С. Семешцова данная шлока выглядит следующим образом: «Высоки — полагают — чувства; еще выше, чем чувства, сердце; выше сердца паходится буддхи; еще выше стоит вожделепье» [Бхагавадгита 1999: 29]. Оставляя в стороне проблему перевода терминов, обозначающих разные аспекты созпательной деятельности, фигурирующие в шлоке, хочу обратить внимание на то обстоятельство, что в контексте комментария Акалапки обыгрывается значение слова *para*, которое может пониматься как «другой» (что является темой обсуждения Акалапки) и как «высший», что является более предпочтительным при толковании собственно «Бхагавад-гиты».

<sup>415</sup> См. [Mahābandha 1947: 24].

<sup>416</sup> По паделеспный созпапием обьскт.

<sup>417</sup> См. [Mahābandha 1947: 24].

<sup>418</sup> ...*три-девя*ть... — в тексте: *prthaktva*. Слово *prthaktva* поппмаает-ся Пуджъяпадой и вслед за пим Акалапкой как средпее между тремя и де-вятью.

<sup>419</sup> В сутре па сапскрпте пет частицы «и». Речь идет о том, что телепа-тия, согласпо ТС, делится па прямую и полную и еше па два вида в зависи-мости от чистоты и пеустойчивости. Всего получается четыре вида, что представляется оппопетпу абсурдным, поскольку один из видов телепатии «покрывается» ясповидепием.

<sup>420</sup> «Земли деяпия» (*karmabhūmi*) — термпн космологии и космографии, обозпачает места обптания людеп, живущпх плодами своего труда посред-ством земледелия, ремесла и т.п., в отличие от «земель пе-деяпия», или «земель паслаждепия» (*bhogabhūmi*), в которых пет необходимости тру-диться. Подробнее см. [Железпова 2018: 79, 157–158].

<sup>421</sup> Источник цитаты пе устাপовлен.

<sup>422</sup> Саммаисутта (Саиматисутра) 2.16 [Siddhasena 1971].

<sup>423</sup> ...к *разнобою*... — в тексте: *bahulāpekṣayā*. См. выше, примеч. 58.

<sup>424</sup> Три вида коптекстуальной точки зрения (*śabdanaya*) — собственпо коптекстуальная, синонимическая и частная, которые в джайпской тради-ции иногда объединяются в одну, поскольку имеют отпошение к разным аспектам слова (*śabda*).

<sup>425</sup> Парада (*Nārada*) и Парвата (*Parvata*) — см. выше, примеч. 122.

<sup>426</sup> *Накшатра* (*nakṣatra*) — см. выше, примеч. 61.

<sup>427</sup> «Речи *пиши*» (*ūrṣa*, букв. «сказапное *пиши*») — термпн, пеодпократно используемый в комментарии Акалапки Бхатты для обозпачения автори-тетных в традиции текстов, восходящих к самому Махавире или его бли-жайшим учепикам.

<sup>428</sup> Шаткхапдагама 1.1.37 [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 18]. Цитата в коммента-рии Акалапки приведена па сапскрпте.

<sup>429</sup> Источник цитаты пе устাপовлен.

<sup>430</sup> В даппом случае слово *sat* переводится как «истипное» исходя из пи-жеследующего комментаpия Акалапки, тогда как в комментаpии Пуджъя-пады слово *sat* поппмается именпо как «сущее», «палпчествующее»; это толкование Акалапка дает во второй варттике.

<sup>431</sup> Речь идет о том, что расстройсто, телесные болезни вызываються пе-сбаапспровапппостью гуморов (*vikāra, doṣa*). См. выше, примеч. 68.

<sup>432</sup> Позиция *адвайта-веданты*, согласпо которой реально существует только едипый Брахман, по пе мпожество ипдивпдуальных душ и обьектов мира.

<sup>433</sup> Тезис буддпстов, согласпо которому существует только мпожество отдельных *дхарм*, обладающих собственными характеристиками, по пе об-пая субстапция.

<sup>434</sup> Отсылка к учению вайшешиков, в соответствии с которым субстапция отличается от совокупности своих атрибутов, выступая для них основой и носителем.

<sup>435</sup> Речь идет об учении *санкхьи*, представители которой выводят все многообразие мира из последовательного проявления различных форм Первоматерии. Акалапка обращает внимание на логическую лакуну в построениях санкхьяиков — отсутствие внятного объяснения, каким образом две изначально различные, не связанные друг с другом субстапии (Первоматерия и Пуруша) вступают во взаимодействие, порождая все последующие производные — Великого (*mahat*), Самосознание (*ahamkāra*) и др.

<sup>436</sup> Вайшешики.

<sup>437</sup> Буддисты.

<sup>438</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>439</sup> *Парвангули* (*parvāṅguli*) — мера длины, основу которой составляет *ангула* (букв. «палец»). В данном примере имеется в виду то, что как *парвангули* не может быть отдельным от *ангулы*, составляющего ее основу, субстапцию, так и модус не может быть отдельным от своего носителя — субстапии.

<sup>440</sup> *Прастха* (*prastha*) — см. выше, примеч. 394.

<sup>441</sup> Вероятно, имеется в виду пример с называнием «Индра» куска дерева, которому еще только предстоит стать изображением Индры, или пример с паличим у Индры нескольких имеп — Пурапдара, Шакра и др., приводимых Акалапкой в «Таттвартха-раджаварттике» (ТРВ) выше. Пример с домом — скорее всего, имеется в виду ситуация, когда идущий куда-то, будучи спрошен о том, куда он идет, отвечает: «Домой».

<sup>442</sup> ...носителя. — В тексте: *dravyam*, букв. «субстапция». Под данным словом здесь понимается вещь, предмет, носитель качеств.

<sup>443</sup> ...определяется... — в тексте: *nāyaṁ*, букв. «руководство».

<sup>444</sup> Имеется в виду, что объект (субстапция, носитель) остается одним и тем же, но меняется его название в силу обретения новых качеств и утраты прежних.

<sup>445</sup> В переводе В.Г. Лысенко: «Бытие единого, поскольку выводной знак „существующее“ специфичен и поскольку отсутствует другой специфицирующий знак» [Прашастанада 2005: 582].

<sup>446</sup> Пример должен показать, что как в «веществе индриго» (*niḥidravya*) присутствует «субстапция/вещество» (*dravya*), так и в силу связи с «существом» (*sattā*) «субстапция» (*dravya*) есть «сущее» (*sat*).

<sup>447</sup> В примере имеется в виду, что подобно тому как в «веществе индриго» (*niḥidravya*) есть «природа индриго» (*niḥitva*), то так же и в силу связи с сущим субстапция есть «существо» (*sattā*).

<sup>448</sup> *Ньягродха* (*nyagrodha*) — см. выше, примеч. 65.

<sup>449</sup> *Чакравартин* (*cakravartin*) — букв. «поворачивающий колесо [Дхармы]», идеальный вселенский правитель. Подробнее см. [Железнова 2018: 308].

<sup>450</sup> Подобно тому как выпавшие нити являются прямыми, так и «прямое тянется», «искусное ткется». — В тексте: *yathā rjuḥsūtrapātastathā rjuṁ praguṇaṁ sūtrayati tantrayati rjusūtraḥ*. Пример не совсем ясен. Вероятно, приведенные слова — это синонимы.

<sup>451</sup> ...вареным... — в тексте: *uparatapāka*, букв. «прекращенной варкой».

<sup>452</sup> Прастха (*prastha*) — см. выше, примеч. 394.

<sup>453</sup> ...неспособным доказать... — в тексте: *asya sādharakatvasāmarthyā-bhāva*, букв. «у этого невозможно способность действительности».

<sup>454</sup> ...произнесенного человеком с указанием на собственное значение. — В тексте: *uccaritaḥ śabdaḥ kṛtsnasaṁgiteḥ puruṣasya svābhidheye pratya-yamādadhāti iti śabda ityucyate*, перевод приблизительный.

<sup>455</sup> Лупный дом, *накиатра* (*nakṣatra*) — см. выше, примеч. 61.

<sup>456</sup> Здесь первое лицо — *manye* («я думаю») используется вместо второго — *manyase* («ты думаешь») и второе лицо — *yāsyasi* («ты придешь») вместо первого — *yāsyami* («я приеду»).

<sup>457</sup> О подвидах чистого созерцания см. далее, ТС 9.39 и коммент. к ней.

<sup>458</sup> ...временем... — в тексте: *kṣaṇa*, букв. «момент».

<sup>459</sup> ...эпитеты... — в тексте: *vyapadeśo*, букв. «определение».

<sup>460</sup> ...качеств. — В тексте: *dharmānām*.

<sup>461</sup> ...не проявляющем... — в тексте: *noḥgama*, букв. «не приближающееся / реализующееся / безотносительно к агамам». Термин, который ранее употреблялся по отношению к природе души (см. примеч. 179, 180).

<sup>462</sup> Прашастии неизвестного автора.

## Вторая адхьяя

### [Душа]

Далее сказано: при отсутствии сведения к абсурду в разъяснении Пути Освобождения дается наставление в правильном видении и других [«драгоценностях»]. Описаны также происхождение их характеристик и порядок объектов [органов чувств]. При этом сказано, что вса в категории реальности — это правильное видение, а категории реальности — душа и т.д. [Вопрос:] каким образом следует верить в названную первой душу, посредством которой возникает убеждение, поклонение и т.д.? [Ответ:] говорится, что следует верить в то, что реальность — это собственная природа атмана. [Вопрос:] если именно так сказано, то что такое эта реальность? [Ответ:] далее дается ответ:

*aupaśamikakṣāyikau bhāvau miśraśca jīvasya  
svatattvamaudayikapāriṇāmikau ca || 1 ||*

*1. Собственная реальность души — подавляющее,  
уничтожающее, смешанное,  
проявляющее и изменяющее состояния.*

Или же так: источники познания и точки зрения были описаны сразу. И они [являются] формами постижения познаваемых [объектов]. И теперь следует описать познаваемые [объекты] — душу и другие категории. [Вопрос:] если это именно так, то какова реальность этой души, приведенной первой? [Ответ:] поэтому сказано: *подавляющее* и другие [состояния души].

*Подавление кармы — это отсутствие проявления собственной силы [кармы], подобно наполовину осевшей грязи [1].* Подобно тому как в грязной воде в силу действия природы [семян ореха] катака<sup>1</sup> и т.п. грязь наполовину оседает, а вода становится прозрачной, та-

ким же образом [происходит] и подавление [кармы], и очищение атмана при отсутствии проявления собственной силы [кармы] благодаря наличию причины подавления.

*Уничтожение* — полное прекращение [2]. Подобно тому как вода с наполовину осевшей грязью в чистом сосуде постепенно становится прозрачной, так и при полном прекращении [действия] уничтожение кармы называется полным очищением атмана.

*Смешение* — соединение того и другого, подобно кодраве<sup>2</sup>, имеющей силу частичного уничтожения онянения [3]. Подобно тому как в силу особенности очищения действие кодравы, имеющей силу частичного уничтожения онянения, бывает двойственным, так и при наличии указанной причины уничтожения из-за уничтожения одной части кармы и подавления силы [действия] другой части двойственное состояние атмана называется смешанным.

*Проявление* — обретение плода кармы, вызванное субстанцией и другими [асpekтами] [4]. Проявление [кармы] объясняется как обретение плода проявляющейся кармы, вызванное субстанцией и другими [асpekтами].

*Изменение* [является] лишь причиной проявления сути субстанции [5]. То состояние, которое выступает лишь причиной проявления сути субстанции при отсутствии иной причины, называется изменением.

*Образование слова* — в силу его производности [6]. Эти [слова] образуются как производные от «подавления» и т.д. Это [слово] *подавляющее* образовано как производное от «подавления», *уничтожающее* — как производное от «уничтожения», *проявляющее* — как производное от «проявления», *изменяющее* — как производное от «изменения». Эти пять состояний души являются ее собственной реальностью (*svatattvam*). *Собственная реальность* — собственная реальность<sup>3</sup>; собственное состояние, а не обычное качество.

*Разве первыми не [должны быть] употреблены [слова] проявляющее и изменяющее в силу включения? Пет, вследствие объясненных особенностей способной [к освобождению] души первыми приведены подавляющее и другие состояния* [7]. [Возражение:] возможно, что в силу включения всех обычных душ первыми следует употребить [слова] *проявляющее* и *изменяющее*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие объясненных особенностей способной [к освобождению] души. Именно такое усилие вызывает освобождение способной [к нему] души. Поэтому отличительное качество — *подавляющее* и т.д. состояние приведено первым.

И здесь первым [стоит] слово *подавляющее* в силу его первичности у правильного видения [8]. Ведь у правильного видения сначала [появляется] подавляющее [карму] состояние, затем — подавляющее-с-уничтожением, затем — уничтожающее, поэтому *подавляющее* употреблено первым.

И в силу краткости [9]. И подавляющее [карму] состояние короче уничтожающего [карму] и подавляющего-с-уничтожением. [Вопрос:] почему короче? [Ответ:] в силу краткости [в отношении] количества времени. Так, например, время подавляющего [карму] правильного видения [составляет] антар-мухурту<sup>4</sup>; эта антар-мухурта [длится] неисчисляемые мгновения. А далее с каждым мгновением время подавляющих [карму] правильных взглядов непрерывно увеличивается от антар-мухурты до неисчисляемых частей пальопамы<sup>5</sup>. Поэтому [они] короче всех.

Затем — из-за связи с преобладанием очищения [10]. Ведь уничтожающее [карму состояние] значительно чище подавляющего [карму состояния] из-за полного уничтожения ложности, смешения праведности и ложности и праведности, поэтому [за словом] *подавляющее* [стоит] *уничтожающее*.

И в силу величины [11]. Ведь уничтожающие [карму] правильные взгляды больше подавляющих [карму]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие особенностей умножения. [Вопрос:] какого умножения? [Ответ:] на неисчисляемую часть авалики, это — неисчисляемые мгновения. [Вопрос:] почему? [Ответ:] именно неисчисляемые деления неисчисляемого количества. Поэтому умноженные на неисчисляемые части авалики подавляющие [карму] правильные взгляды [становятся] уничтожающими [карму] правильными взглядами. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу величины количества времени. Здесь [время] уничтожающих [карму] правильных взглядов [составляет] немногим более тридцати трех сагаропам<sup>6</sup>; величина получается, начиная с первого мгновения, увеличиваясь с каждым мгновением вплоть до этого времени.

В силу неисчисляемого умножения этого сразу за ним [стоит] слово *смешанное* [12]. Подавляющее-с-уничтожением [карму состояние] неисчислимо больше уничтожающего [карму состояния] с точки зрения субстанции, но не с точки зрения состояния. Ведь с точки зрения состояния уничтожающее [карму состояние] бесчисленно больше подавляющего-с-уничтожением из-за преимущественной связи с очищением, поэтому с точки зрения субстанции подавляющее-с-уничтожением [карму состояние] неисчислимо боль-



ше уничтожающего [карму состояния]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу особенностей умножения. [Вопрос:] какого умножения? [Ответ:] на неисчислимую часть авалики. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу величины количества времени. Здесь время подавляющих-с-уничтожением [кармы] правильных взглядов [составляет] полных шестьдесят шесть сагаропам; величина получается, начиная с первого мгновения, увеличиваясь с каждым мгновением вплоть до этого времени.

*В силу бесчисленного умножения в конце [стоят] два слова [13]. Проявляющее [карму] и изменяющее [состояния] бесчисленно больше всех них, поэтому они стоят в конце.*

*И именно посредством их в силу постижения атмана [14]. Постигание атмана у рожденных из лона людей и животных из-за его сверхчувственности происходит посредством проявляющего [карму] и изменяющего [состояний], через сознательность душ и т.д.*

*И в силу равенства всех душ [15]. Ведь у всех душ [есть] в равной [степени] проявляющее [карму] и изменяющее [состояния], поэтому эти слова должны стоять в конце.*

*Так [сказано:] **реальность**; разве не [возникает] сведения к абсурду — множественное число? Пет, в силу единичности состояния [16]. [Возражение:] возможно, что подавляющие и другие пять состояний вследствие общности [своего] носителя обретают множественное число. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу единичности состояния, так [сказано:] **реальность** — это одно состояние.*

*Разве разнообразие [возникает] не из-за различия плодов? Пет, из-за отсутствия разъяснения разделения природы собственного атмана, подобно [выражению] «коровы — богатство» [17]. [Возражение:] возможно, что разнообразие состояний [возникает] из-за различия плодов реальности подавляющего [карму] и других пяти состояний. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия разъяснения разделения природы собственного атмана, подобно тому как коровы [во мн. ч.] называются «богатством» [в сд.ч.] *dhinoterdhanam* (букв. «богатство» [происходит от корня] *dhi* [— «радоваться, быть довольным»]), и это передано единственным [числом], так и [слово] **реальность**.*

*И в силу отнесенности к каждому [18]. Единственное [число] оправданно: подавляющее состояние — собственная реальность и т.д.*

*Разве это не ведет к определению [типа] двандва<sup>7</sup>? Пет, в силу сведения к абсурду другого состояния при разделении качеств обоих*

[19]. [Возражение:] возможно мнспис, [согласно которому] здесь должно быть определение [типа] дваидва: *aupaśamīkākṣāyikamīśraudayikāpāriṇāmikāḥ* (букв. «подавляющее, уничтожающее, смешанное, измепяющееся») Также и частицу *и* не следует употреблять дважды. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду другого состояния при разделении качеств обоих*. Другое состояние при разделении обретает [качества] обоих, далее при наличии частицы *и* принимает на себя смысл упомянутого прежде.

Разве [здесь не должно быть] употреблено «подавляющее-с-уничтожением»? Пет, из-за «утяжеления»<sup>8</sup> [сутры] [20]. [Вопрос:] если это так, то следует употребить именно «подавляющее-с-уничтожением» с целью исключения другого состояния. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за «утяжеления»* [сутры]. Таким образом может возникнуть «утяжеление» сутры.

В середине [стоит] слово *смешанное* с целью отсылки [к связи] «*предшествующее–последующее*» [21]. В середине стоит слово *смешанное* с целью отсылки [к связи] «*предшествующее–последующее*». [Вопрос:] какова цель отсылки? [Ответ:] у способных [к освобождению душ] подавляющее и уничтожающее [карму] состояния объясняют праведность и поведение, а подавляющее-с-уничтожением [кармы] — состояния знания, видения и поведения. А у неспособных [к освобождению душ] — также проявляющее [карму], изменяющее и подавляющее-с-уничтожением [кармы состояния]. Далее, у способных и неспособных [к освобождению душ] с ложными взглядами [имеются] подавляющие-с-уничтожением [кармы] виды знания и видения, без поведения.

*души* — это слово [стоит] с целью исключения других субстанций [22]. Это собственная реальность *души*, а не чего-то иного.

Разве при отказе от собственной природы не [возникает] сведения к абсурду пустоты, а с ее признанием — невозможности освобождения? Пет, в силу сказанного с определенной точки зрения [23]. [Возражение:] здесь следует рассмотреть следующее — признавать или не признавать у атмана подавляющее карму и другие состояния. Ведь если не признавать, то возникает пустота атмана из-за отсутствия собственной природы, подобно отсутствию собственной природы жара у огня. Если же признавать, то вследствие признания гнева и других [страстей в качестве] собственной природы становится невозможным освобождение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного с определенной точки зрения*.

С точки зрения субстанции безначально изменяющееся сознание может быть не лишенным собственной прприоды, с точки зрения модусов имеющее начало, проявляющее [карму] и другие [состояния сознания] могут быть лишены собственной прприоды и т.д. в семи познциях<sup>9</sup> подобно предыдущему [состоянию]. У того, кто односторонне признает или не признает собственную прприоду, может возникнуть вышеназванная ошибка, но не у учащих неодносторонности.

*Из-за отсутствия [такого] тезиса* [24]. «Освобождение [возникает] вследствие отказа или не отказа от собственной прприоды», — мы этого не утверждаем. [Вопрос:] что же в таком случае? [Ответ:] освобождение [понимается как освобождение] атмана от влияния изменений кармы восьми [видов] при наличии субстанции и других внешних средств<sup>10</sup> и с обретением преобладания на Пути Освобождения внутреннего правильного видения и других [«драгоценностей»]<sup>11</sup> вследствие уничтожения всей кармы; поэтому из сказанного не [вытекает] ошибка. Так же как и нет этого и у жара [как] собственной прприоды огия. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу установленного значения [слова] «субстанция». Ведь у материальной субстанции состоящие жара [является] модусом, и даже при его отсутствии она [остается] таковой из-за лишенности сознания и других [присущих ей атрибутов]<sup>12</sup>. Более того,

*При наличии кармы и при ее отсутствии в силу восприятия особенностей обоих состояний зрение может быть* [25]. Подобно тому как по своей прприоде воспринимающее цвет<sup>13</sup> зрение, когда не воспринимает цвет, тогда из-за естественного отсутствия восприятия цвета тем не менее не перестает существовать, или подобно тому как при подавляющем-с-уничтожением [кармы] состоянии воспринимающего по своей прприоде цвет зрения у всеведущего, уничтожившего все покровы [кармы], даже при отсутствии воспринимающего по своей прприоде цвет зрения, [являющегося] чувственным знанием, тем не менее зрение, в силу физического устройства зрения, не исчезает, так же и не исчезает восприятие особенностей у атмана даже при отсутствии проявляющего причины кармы и других состояний из-за наличия уничтожающего [карму] состояния.

[Вопрос:] здесь сказано: имеют ли подвиды эти состояния атмана — подавляющее [карму] и т.д. или нет. [Ответ:] говорится: «Имеют подвиды». [Возражение:] если это так, то следует сказать о том, каковы эти подвиды. [Ответ:] далее приводится ответ:

*dyinavāṣṭādaśaikaviṁśatitribhedā yathākramam || 2 ||*

2. Они [делятся] на два, девять, восемнадцать,  
двадцать один, три вида соответственно.

[Вопрос:] что это за определение?

В [выражении] *два* и т.д. *вида* использовано слово[сочетание типа] двандва [1]. [Выражение] *два, девять, восемнадцать, двадцать один, три* следует понимать как двандва: два, девять, восемнадцать, двадцать один, три<sup>14</sup>, а после использовано слово *вида*. [Возражение:] но двандва [заключается] в соединении одного с другим, и они равны в соединении. Здесь же нет равенства в соединении. [Встречный вопрос:] каким же образом? [Ответ возражения:] в слове *два* и т.д. главным [является] исчисляемое, в слово[сочетании] *двадцать один* главным [является] исчисление. [Ответ:] в этом нет ошибки, ведь у таких слов числительное даже при главенстве исчисляемых [предметов] при необходимости может использоваться также как исчисление<sup>15</sup>. Ведь главенство в каком-то одном отношении может быть вторичным [в другом]. Подобно тому как царь, будучи главным [сам по себе, является] основой подчиненности советника, но в силу результативности исполнения своих обязанностей возникнет главенство этого [советника]. [Возражение:] но ведь на основании рассуждения такая характеристика противоречит шастрам<sup>16</sup>, ибо там сказано: «Начиная с единичности и до двадцати главным [является] исчисляемый [объект], а начиная с двадцати — иногда главным [является] числительное, а иногда главным [является] исчисляемый [объект]»<sup>17</sup>. Если же *два* и т.д. также может использоваться как исчисление, [то тогда оно] может быть равно двадцати и т.д. [Встречный вопрос:] и в чем здесь ошибка? [Ответ возражения:] у словосочетания в отдельных случаях может быть использовано<sup>18</sup> окончание [шестого] падежа<sup>19</sup>, а у самого числительного — единственное число в силу единичности [предмета], как [в выражении] *viṁśatirgavām* (букв. «двадцать одна корова»). [Возражение:] но ведь исчисление применяется и в случае [правила Папины] *dyu-ekayoḥ* (букв. «двойственности и единичности») <sup>20</sup>. [Ответ:] в данном случае нет намерения перечисления, тогда как намерение [это есть] при появлении зависимого слова, подобно [выражению] *bahuśakti-kiṭakam* (букв. «многомощная китака»<sup>21</sup>)<sup>22</sup>. Также и в главном числительном именно объект [является] главным: «Определение является главным [по отношению ко] вторичному даже без аффикса состояния»<sup>23</sup>. Таким образом, в этом случае слово *два* и т.д. использу-

ется как числительное, и поэтому в силу появления равенства [это] соединение [является типом] дваидва. [Вопрос:] словом *вида* определяется [соединением] «по своей категории»<sup>24</sup> или «по другой категории»<sup>25</sup>? [Ответ:] «по своей категории» [является] главным. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] сказано [Панини. Аштадхьяи. 2.1.57]: *viśeṣaṇaṁ viśeṣeṇa* (букв. «определение — через определяемое»)<sup>26</sup>, таким образом, *два, девять, восемнадцать, двадцать один, три вида* — это два, девять, восемнадцать, двадцать один, три вида<sup>27</sup>. [Возражение:] но ведь [в выражении] *dvīyatīnam* (букв. «двойная Ямуна», т.е. две Ямуны) и т.д. согласовано по первой категории<sup>28</sup>, поэтому *два* и т.д. названо как определяемое и тем самым при наличии состояния определения у слова *вида* возникает предшествование в словосочетании<sup>29</sup>. [Ответ:] в этом нет ошибки, это сказано при назывании особенного с использованием общего. [Возражение:] что [именно]? [Ответ:] сказано: «две Ямуны», но ведь сказано: «Ямуны» и использование слова «две» было бы бессмысленным. Однако здесь в силу множественности может возникнуть сомнение: сколько? Поэтому сказано: «какие? такие-то...». Отсюда из-за обеих ошибок из-за стремления определения [стать] определяемым и вследствие подчиненности слов *два* и т.д. объясняется состояние определения. Или же так: опять же, [соединение] «по другой категории» использовано [в качестве] главного — это те, у которых два, девять, восемнадцать, двадцать один и три вида, [являются] *два, девять, восемнадцать, двадцать один, три вида*. Далее, ведь даже в состоянии определяемого к имени числительному [применяется правило, см.: Панини. Аштадхьяи. 2.2.35, варттика:] *sarvanāmasaṁkhyayorupasaṁkhyānam* (букв. «местоимение и числительное перечисляются [первыми]»)<sup>30</sup>, поэтому числительные стоят первыми [в словосочетании]. В предыдущей [сутре] окончание было изменено согласно смыслу, поэтому [словосочетание составляет] по слову *подавляющее* и т.д., именно согласно выше написанному.

Слово *вида* относится к каждому [числу], подобно распоряжению<sup>31</sup> [2]. Подобно тому как [в указании] «Следует накормить Дсвадатту, Джинадатту и Гурудатту» распоряжение относится к каждому [человеку], следует понимать, что так же и слово *вида* относится к каждому [числу:] два вида, девять видов и т.д.

Для соединения [слов] *два* и т.д. с ранее названными состояниями *подавляющим [карму]* и т.д. сказано *соответственно* [3]. Порядок — последовательность; *соответственно* — то, что по порядку. В каком порядке подавляющее [карму] и другие состояния упо-

минуты, в таком [опи] соотносятся со словами *два* и т.д., поэтому сказано *соответственно*.

Далее, вследствие невозможности сразу<sup>32</sup> одновременного описания особенностей у вместе перечисленных имен числительных *два* и т.д. с целью указания на виды того подавляющего [карму состояния], которое [в сутре] упомянуто первым, сказано:

*samyaktvacāritre || 3 ||*

### 3. Праведность и поведение — [виды подавления];

Характеристики праведности и поведения разъяснены [ранее]. [Вопрос:] каким образом опи соотносятся с подавляющим [карму] состоянием? [Ответ:] говорится:

*Подавляющая [карму] праведность [возникает] вследствие подавления семи [видов кармической] материи [1].* Бесконечно связывающие страсти: гнев, гордость, лживость и алчность [составляют] четыре [вида кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения; ложность, смесь ложности и праведности и праведность [составляют] три [вида кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения. *Подавляющая [карму] праведность [возникает] вследствие подавления этих семи [видов кармической] материи.* [Вопрос:] как возможно подавление [кармы] у способной [к освобождению души] с изначально<sup>33</sup> ложными взглядами при наличии загрязнения, вызванного проявлением кармы?

*Ее подавление [происходит] с учетом срока действия<sup>34</sup> и т.д. [2].* Подавление этих [видов кармической] материи происходит благодаря обусловленности сроком ее действия и т.д. Так, в силу срока ее действия способный [к освобождению] атман, связанный кармой, по истечении времени, [равного] половине [времени] пребывания материи, становится способным воспринять начальную праведность, но не более. Это первый [вид] срока действия. Другой [вид] срока действия [определяется] продолжительностью кармы: при минимальной продолжительности [действия] и при максимальной продолжительности [действия] кармы не происходит обретения начальной праведности. [Вопрос:] когда же в таком случае происходит? [Ответ:] при возникающей связанности с продолжительностью [действия] кармы в пределах котикоти<sup>35</sup> сагаропам в силу обретения чистоты помыслов по истечении исчисляемых тысяч сагаропам из установленных в пределах котикоти сагаропам может возникнуть начальная праведность. Так, теперь говорится о следующем [виде] срока дей-

ствия [кармы], он [относится] к рождению. Выразим *и т.д.* подразумевается память о рождении и т.д. Далее, эта способная [к освобождению души] с пятью индриями<sup>36</sup>, разумная, [наделенная] ложными взглядами, развитая, с полностью очищенными [помыслами] порождает начальную праведность. Возникнув, она, по [истечении] аитар-мухурты, исчезает, а после [ее] исчезновения проявляется карма ложных взглядов, делящаяся на три вида: праведность, ложность и [смесь] праведности и ложности. [Вопрос:] где подавляется карма, [вводящая в] заблуждение [относительно] видения? [Ответ:] на четырех уровнях [существования]. Так, начальная праведность возникает у развитых обитателей ада, но не у неразвитых. [Она] появляется у развитых только на аитар-мухурту, но не более. Так [обстоит дело во всех] семи землях ада<sup>37</sup>. Так, в верхних трех землях у обитателей ада праведность возникает вследствие трех причин: одни вспомнили [прошлого] рождение<sup>38</sup>, другие услышали Дхарму, третьи испытывали ощущение. В четырех нижних землях она возникает вследствие двух причин: одни вспомнили [прошлого] рождение, другие испытывали ощущение. Среди животных праведность возникает [только] у развитых, но не у неразвитых. А у развитых [она возникает только] на три-девять дней<sup>39</sup>, но не больше. Так [обстоит дело] на всех кантипах и оксанах. У животных возникновение праведности [происходит] вследствие трех причин: одни вспомнили [прошлого] рождение, другие услышали Дхарму, третьи увидели изображение джины<sup>40</sup>. Среди людей [праведность] появляется [только] у развитых, но не у неразвитых. А у развитых [она] возникает [только] после восьми лет, но не ранее. Так [обстоит дело] на двух с половиной кантипах и оксанах<sup>41</sup>. У них появление праведности [происходит] вследствие трех причин: у некоторых в силу воспоминания о [прошлом] рождении, у других — в силу слушания Дхармы, у третьих — в силу видения изображения джины. Праведность возникает только у развитых богов, но не у неразвитых, а у развитых [она появляется] после антар-мухурты, но не ранее. Так [обстоит дело] у богов вплоть до [уровня] Гравейя<sup>42</sup>. Боги, начиная с «Водворцах-живущих» вплоть до [богов] Сахасары, обретают первичную праведность вследствие четырех причин: некоторые посредством воспоминания о [прошлом] рождении, другие — посредством слушания Дхармы, третьи — через видение величия джин, четвертые — посредством наблюдения могущества богов. У [богов] Анаты, Пранаты, Араны, Ачьюты [праведность обретается] вследствие тех же причин, за исключением [наблюдения] могущества богов.

У богов девяти [классов] Грайвсая [она возникает] вследствие двух причин: в силу воспоминания о [прошлом] рождении и в силу слушания Дхармы. Боги выше [уровня] Грайвсая непременно [обладают] правильными взглядами.

*Подавляющее карму поведение [возникает] вследствие подавления двадцати восьми видов заблуждения [3]. Шестнадцать бесконечно связывающих, с частичным отречением, всныживающих страстей: девять видов легких страстей — насмешки, удовольствие, не-удовольствие, печаль, страх, презрение, влечение к женщинам, мужчинам и не-мужчинам [составляют] двадцать пять видов заблуждения [относительно] поведения. Три вида заблуждения [относительно] видения — ложность, праведность и смесь ложности и праведности. Вследствие подавления этих двадцати восьми видов заблуждения поведение [называется] подавляющим.*

*Сначала [стоит] слово **праведность** в силу его предшествования поведению [4]. Ведь первым у атмана проявляется модус праведности, затем последовательно проявляется модус поведения, поэтому вначале употреблено [слово] **праведность**.*

С целью прояснения сущности видов того уничтожающего [карму] состояния, девять видов которого указаны, сказано:

*jñānadarśanadānalābhabhogopabhogaviryāni ca || 4 ||*

*4. и знание, видение, даяние, обретение,  
[однократное] и многократное наслаждение,  
сила [вместе с праведностью и поведением —  
виды уничтожения];*

Частичей и к праведности добавляется поведение.

*Из-за уничтожения затемняющей знание и видение [кармы возникают] совершенные уничтожающие карму знание и видение [1]. Из-за полного уничтожения затемняющей знание и затемняющей видение карм возникают уничтожающее [карму] всеведение и все-видение.*

*Помогающий совокупности бесчисленных живых существ дар бесстрашия [возникает] из-за уничтожения всей препятствующей даянию [кармы] [2]. Уничтожающий [карму] дар бесстрашия, помогающий совокупности странствующих в трех временах бесчисленных живых существ возникает из-за безграничного уничтожения препятствующей даянию кармы.*



Обретение усвоения наибогаой материи [происходит] вследствие безостаточного отторжения препятствующей обретению [кармы] [3]. Вследствие безостаточного отторжения препятствующей обретению [кармы] у отказавшегося от действия поглощения пищи всеведущего происходит усвоение наибогаой, тоикой, бесчисленной, но не восприимчивой другими людьми материи, придающей силу телу. Это уничтожающее [карму] обретение. Поэтому сказанное «Каким образом возможна продолжительность жизни грубого тела в нурвакоти<sup>43</sup> лет без поглощения пищи?» считается безосновательным.

[Однократное] наслаждение становится преобладающим из-за полного устранения препятствующей [однократному] наслаждению [кармы] [4]. Из-за полного устранения препятствующей [однократному] наслаждению кармы [появляется] чудесное безграничное уничтожающее [карму однократное] наслаждение. Таковым является [наслаждение от] дождя из благоуханных цветов, разнообразных божественных запахов, гирлянд из семи розовых лотосов на месте касания стоп [тпртханкара<sup>44</sup>], благовоний, приятного прохладного дуновения и т.п. состояний.

Уничтожающее [карму] безграничное многократное наслаждение [возникает] из-за окончательного исчезновения [кармы,] препятствующей многократному наслаждению [5]. Из-за окончательного исчезновения кармы, препятствующей многократному наслаждению, возникает безграничное уничтожающее [карму] многократное наслаждение. Таковым является [наслаждение вещами,] начиная с [царского] трона, опахала из буйволиного хвоста, дерева ашоки<sup>45</sup>, тройного зоита, сияющей короны, барабанов, издающих глубокий и нежный звук<sup>46</sup>, и т.д.

Безграничная сила [проявляется] из-за окончательного уничтожения [кармы,] препятствующей [проявлению] силы [6]. Безграничная уничтожающая [карму] сила проявляется из-за окончательного уничтожения связывающей способности атмана кармы, препятствующей [проявлению] силы.

Праведность и поведение проявляются из-за полного уничтожения природы вышеуказанного заблуждения [7]. Уничтожающие [карму] праведность и поведение проявляются из-за полного уничтожения вышеуказанных двадцати пяти видов [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения, и трех [видов кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения.

[Возражение:] если безграничное даяние и другие названные обретения являются источниками дара бесстрашия и т.д. из-за уничто-

жения [кармы,] препятствующей даянию и т.д., то [возникает] сведение к абсурду по отношению к снद्धам<sup>47</sup>. [Ответ:] в этом нет ошибки из-за отсутствия у них появления и т.д. кармы, формирующей тело тпртханкара, поэтому сведения к абсурду нет. Кроме того, у них высшее блаженство проявляется именно в форме несвязанности, подобно безграничной силе в форме всеведения.

[Возражение:] раз в агамах<sup>48</sup> состояпис снद्धи описано как уничтожающее [карму, то] его следует включить в перечисление. [Ответ:] не следует, поскольку при описании особенностей чего-либо его объект — общее — принимается без указания, подобно приятию ангулы<sup>49</sup> при описании парвы<sup>50</sup>. Ведь состояпис снद्धи является основой всех уничтожающих [карму] состояний.

С целью описания указанных восемнадцати видов подавляющего-с-уничтожением [кармы] состояния сказано:

*jñānājñānadarśanalabdhayaścaturitripañcabhedāḥ  
samyaktvacāritrasaṁyamāsaṁyamāśca || 5 ||*

**5. знание, незнание, видение, обретение, [имеющие] четыре, три, три, пять видов [соответственно], праведность, поведение, самообладание и частичное самообладание [— виды смешения уничтожения и подавления];**

У соединенных **четыре** и т.д. [в словосочетание] двандва словом **видов** образуют [словосочетание бахуврихи<sup>51</sup>] |1|. **четыре, три, три, пять** — 4, 3, 3, 5<sup>52</sup>; у этих **четыре, три, три, пять видов** внутри соединение двандва. [Вопрос:] почему же у слова из трех [элементов] не может быть пропуска<sup>53</sup> как исключенне двандвы? [Ответ:] пропуск отсутствует вследствие необусловленности объекта числом и вследствие [соединения] «по другой категории»<sup>54</sup>, а также в силу истинной природы употребления при раздельном наименовании.

[Здесь следует употребить] слово «соответственно» с целью соединения с предыдущими [словами] **знание** и т.д. |2|. [Возражение:] здесь следует сказать «соответственно». [Встречный вопрос:] с какой целью? [Ответ возражения:] в таких случаях это следует говорить с целью соединения [слова] **знание** со [словами] **четыре вида** и т.д. [Ответ:] не следует, ибо «соответственно» предполагается. [Вопрос:] на каком основании? [Ответ: ТС 2.2] **Они [делятся] на два, девять, восемнадцать, двадцать один, три вида соответственно.**

[Вопрос:] в силу уничтожения чего и в силу подавления чего возникает подавляющее-с-уничтожением состояние? [Ответ:] говорится:

*Подавляющее-с-уничтожением состояние [возникает] именно у них из-за уничтожения проявления всеразрушающего «противника» при проявлении частично разрушающего «противника» [3]. «Противник»<sup>55</sup> [бывает] двух видов: частично разрушающий и всеразрушающий. Так, когда возникает проявление всеразрушающего «противника», то даже слабого проявления атрибутов атмана не происходит, поэтому невозможность такого проявления называется «уничтожением». Именно наличествующее устроение обретения непроявления всеразрушающего «противника» называется «подавлением» вследствие непроявленности его собственной силы; при наличии уничтожения проявления собственной природы<sup>56</sup> всеразрушающего «противника» и проявлении частично разрушающего «противника» обретаемое состояние из-за отсутствия всеразрушающего «противника» называется «подавляющим-с-уничтожением».*

[Вопрос:] что такое этот «противник»? [Ответ:] говорится:

*«Противник» — последовательное увеличение и последовательное уменьшение совокупности групп количества и интенсивности [действия] кармы на определенное [количество] неделимых частей [4]. Точки пространства, занятые проявлением кармы, равны бесчисленной части бесчисленного количества неспособных [к освобождению душ] и снद्धх. Далее, точка пространства занимает наименьшее [пространство], ее наименьшая часть, разделенная умом, разделена настолько, насколько возможно. Эти неделимые частицы, бесчисленно умноженные на все души, составляют одну совокупность. Таким образом образуются все размеры и именно так определяются классы, составленные из групп и подгрупп. Далее, разделяя на одну неделимую частицу больше, таким же образом осуществляют деление неделимых частиц. Это одна группа совокупности. Умножая подобным образом, получают класс, группу, подгруппу. Так, деля класс на одну неделимую частицу больше. Так делается без перерыва. Таким образом, соединение этих классов, отличающихся [со]подчинением, наделенных последовательным увеличением и последовательным уменьшением, называется «противником». Сверх этого так увеличивая на два, три, четыре, исчисляемое, неисчисляемое [количество частиц], бесчисленное количество не получается. Далее, берется одна точка пространства минимально умноженная, делится на наименьшую неделимую частицу, подобно пре-*

дыдущему. Таким образом возникают группы и подгруппы. Деля на одну точку пространства больше, подобно предыдущему, получают группы и подгруппы; до тех пор пока есть промежуток, есть и один «противник». Так, разделяя этим порядком бесчисленное количество неспособных [к освобождению душ] и сидящих, получают размер бесчисленной части «противника». Это и есть одно место проявления этой совокупности.

Так, знание [бывает] четырех видов: подавляющее-с-уничтожением воспринимающее знание<sup>57</sup>, знание из писаний, знание-ясновидение и знание-телепатия [5]. Из-за уничтожения проявления все разрушающего «противника», препятствующего [проявлению] силы, «затемняющего» чувственное знание и знание из писаний, и из-за его подавления при проявлении частично разрушающего «противника» возникают чувственное знание и знание из писаний. Это деление знания частично разрушающего «противника» возникает в силу соотношения с увеличением или уменьшением интенсивности<sup>58</sup> [воздействия] из-за избытка или недостатка разрушения качеств. Следует понимать, что подавляющее-с-уничтожением ясновидение и телепатия таким же образом [возникают] вследствие деления подавления-с-уничтожением своего «затемнения».

Ложное знание [бывает] трех видов: ложное чувственное знание, ложное знание из писаний и обрывочное ясновидение [6]. У них подавляющее-с-уничтожением [состояние] подобно предыдущему, однако деление знания и незнания [происходит] в зависимости от проявления или непроявления кармы ложности.

Подавляющее-с-уничтожением [кармы] видение [бывает] двух видов: визуальное видение, не-визуальное видение и видение-ясновидение [7]. Следует понимать, что оно также тройственно в зависимости от подавления-с-уничтожением собственного «затемнения».

Пять подавляющих-с-уничтожением [кармы] обретений обретение даяния, обретение получения, обретение [однократного] наслаждения, обретение многократного наслаждения и обретение силы [8]. Эти пять обретений возникают при подавлении-с-уничтожением препятствующего дарению и других [видов] все разрушающего «противника» и при наличии проявления частично разрушающего «противника». Под термином *праведность* здесь понимается «знающая праведность». Подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность — это вера в категории реальности, [возникающая] с уничтожением проявления четырех бесконечно связывающих страстей и [смешения] ложности и праведности и вследствие их подавления

при наличии проявления частично разрушающего праведность «противника». Подавляющее-с-уничтожением [кармы] поведение — это прекращающее [действие кармы] изменение атмана, [возникающее] с уничтожением бесконечно связывающих, препятствующих частично отречению от двенадцати страстей, и с подавлением проявления частично разрушающего «противника» и вспыхивающих четырех страстей и возможным проявлении девяти легких страстей. Подавляющий-с-уничтожением [кармы] частичный самоконтроль — это изменение [атмана, связанное с частичным] приятием обетов, [возникающее] с уничтожением бесконечно связывающих, [препятствующих частично и полному] отречению от восьми страстей, и с подавлением проявления страстей, [препятствующих] отречению, вспыхивающих страстей частично разрушающего «противника» при возможном проявлении девяти легких страстей.

*Разве не [следует] добавить йогу, разумность и [смещение] ложности и праведности? Пет, в силу включенности в термины знание, праведность и обретение* [9]. [Возражение:] возможно, что следует добавить йогу, разумность и [смещение] ложности и праведности, ведь они также [являются] подавляющими-с-уничтожением [кармы состояниями]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу включенности в термины знание, праведность и обретение*. А разумность включается в «чувственное знание», смещение праведности и ложности — *в праведность* вследствие зависимости от подавления-с-уничтожением «затемняющей» не-индрию [кармы], а также в силу привязанности к одному атману обоих [попятий], подобно смешению воды и молока. [Попытие] «йога» включается в термин «обретение силы». Или же так: частицу *и* следует понимать как сопрательную. При равном наличии пяти индрий у кого-то подавление-с-уничтожением «затемняющей» не-индрию [кармы] возникает, а у кого-то нет. [Вопрос:] почему [возникает] это отличие? [Ответ:] говорится, что подавление-с-уничтожением «затемняющей» не-индрию [кармы] возникает при обретении силы, отличающей проявление кармы, формирующей [тело] класса разумных [душ], а при его отсутствии — не возникает. В этом [заключается] отличие, подобно разделению подавления-с-уничтожением [кармы у душ, наделенных] одной и т.д. индрий в зависимости от проявления [кармы], формирующей класс [душ] с одной и т.д. индрий.

С целью перечисления названий двадцати одного указанного вида проявляющего [карму] состояния вводится это:

*gatikaṣāyalingamithyādarśanājñānāsamīyatāsiddhileśyāścatur-  
tustryekaikaikaikaṣadbhedāḥ || 6 ||*

6. уровень [существования], страсти, пол, ложное видение, незнание, неводержание, безуспешность, «цвета», имеющие четыре, четыре, три, один, один, один, один и шесть видов [соответственно — виды проявления];

уровень [существования] и т.д. соединены друг с другом двандвой; *четыре* и т.д. — внутри также [имеют соединение] двандва, [само] словосочетание [имеет] преобладание «по другой категории»; подобно предыдущей [сутре, здесь наличествует] пропуск<sup>59</sup>.

Проявляющая уровень [существования карма возникает] в силу изменения состояния атмана вследствие проявления кармы, определяющей уровень [существования] [1]. Та определяющая уровень [существования] карма, посредством которой атман обретает состояние обитателя ада и т.д., бывает четырех видов: определяющая уровень ада, определяющая уровень животного, определяющая уровень людей и определяющая уровень богов. Так, проявляющее состояние обитателя ада возникает в силу проявления кармы, определяющей уровень ада. Таким же образом проявляющая состояние животного [карма возникает] в силу проявления кармы, определяющей уровень животного; проявляющая состояние человека — в силу проявления кармы, определяющей уровень людей; проявляющая состояние бога — в силу проявления кармы, определяющей уровень богов.

В силу проявления особенностей [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] «загрязненные» состояния — проявляющие [карму] страсти [2]. В силу проявления порождающей чувства страсти, [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы], возникающие у атмана «загрязнения» в форме гнева и других [страстей] называются «страстями»<sup>60</sup>, ибо [сказано:] «Омрачает атман, причиняет вред». Они [бывают] четырех видов — гнев, гордость, лживость и алчность. Эти виды [могут быть] бесконечно связывающими, [препятствующими] частичному отречению, [препятствующими] полному [отречению и всныживающими].

Пол — стремление, порожденное проявлением влечения [3]. Пол [бывает] двух видов: физический пол и психический пол. Однако здесь не имеется в виду тот физический пол, который порожден проявлением формирующей [тело] кармы, из-за темы [сутры] — изменения атмана. Психический пол, [являющийся] изменением атма-

на, характеризуется [как] стремление женщин и мужчин друг к другу. Но оно появляется в силу проявления подвнда [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [определяющей] легкие страсти [кармы] влечения к женщинам, влечения к мужчинам и влечения к не-мужчинам.

*Ложное видение — изменение веры в категории реальности в силу проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] видения [кармы] [4].* У атмана, по своей собственной природе склонного к [вере] в категории реальности, в силу проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] видения [кармы, являющейся] причиной его связанности, не возникает веры в описывающие реальность категории — это ложное видение объясняется как проявляющее [карму].

*Ложное видение [возникает] в силу проявления «затемняющей» знание [кармы] [5].* При наличии проявления [кармы], «затемняющей» знающего по своей собственной природе атмана, постижение не происходит — таково проявляющее [карму] незнание, подобное отсутствию проявления сияния солнца, закрытого скоплением облаков. Так, например, [у души] с одной индрийей то незнание вкуса, запаха, звука и цвета [является] проявляющим [карму], которое в силу проявления всеразрушающего «противника» «затемняет» воспринимающее знание применительно к индриям вкуса, обоняния, слуха и зрения. Таким же образом следует понимать и незнание объектов остальных индрий у [душ] с двумя, тремя и четырьмя индриями. У животных с пятью индриями, за исключением попугаев, дроздов и им подобных, а также некоторых людей в силу проявления всеразрушающего «противника», «затемняющего» словесное [знание из] писаний, проявляющее [карму] словесное незнание писаний [возникает] из-за невозможности действия словесного [знания] писаний. В силу проявления всеразрушающего «противника», «затемняющего» не-индрию, также обнаруживается проявляющее [карму] неразумности [состояние], препятствующее способности различения блага и не-блага. Таким же образом следует понимать и проявляющее [карму состояние] в отношении каждого [вида] знания в силу проявления «затемняющей» ясновидения, телепатию и всеведение [кармы].

*В силу проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] отсутствует прекращение<sup>61</sup> [деятельности], отсутствует самообладание [6].* В силу проявления [вводящего в] заблуждение [относительно] поведения всеразрушающего «против-

нка» [возникает] проявляющее [карму] отсутствие самообладания без прекращения отвращения или вожделения в отношении объектов ндрий, приносящих вред живым существам.

*В отношении общего — проявления кармы — отсутствие [состояния] сиддхи* [7]. При наличии общего — проявления кармы — у атмана, определяемого<sup>62</sup> потоком безначальной кармической связанности, возникает проявляющий [карму] модус — отсутствие состояния сиддхи. Это верно в отношении проявления восьми [видов] кармы на [ступенях совершенствования] начиная со [ступени] «ложных взглядов» и до [ступени] «тонких проявлений»; в отношении проявления семи [видов] кармы — на [ступенях] «успокоенных страстей» и «уничтоженных страстей»; в отношении проявления неразрушающих кармы — на [ступенях] «всеведения с активностью» и «всеведения без активности».

*«Цвет» проявленной активности «окрашен» проявлением страстей* [8]. «Цвет» [бывает] двух видов: физический «цвет» и психический «цвет». Так, физический «цвет» возникает в силу проявления «созревшей» кармической материи, здесь он не имеется в виду из-за темы [сутры] — состояния атмана. Психический «цвет», вызвав проявление активности, «окрашен» проявлением страстей, поэтому называется «проявляющим [карму]». [Возражение:] однако проявление активности — это действие движения точек пространства атмана, оно объяснено [как] подавляющее-с-уничтожением [кармы] обретение силы, а также объяснено [как] проявляющее страсти, отсюда [получается, что] наличие отличия от «цвета» бессмысленно. [Ответ:] в этом нет ошибки: отличие есть вследствие разделения в отношении сильного или слабого уровня проявления страстей.

Он [бывает] шести видов: черный «цвет», синий «цвет», серый «цвет», желтый «цвет», розовый «цвет» и белый «цвет». Слово «черный» и т.д. используется в отношении преобладания и подчинения нечистых помыслов<sup>63</sup> атмана в переносном смысле.

[Возражение:] однако в агамах [сказано:] «На [ступенях] подавленных страстей, уничтоженных страстей и всеведения с активностью „цвет“ у души — белый»<sup>64</sup>, но ведь из-за отсутствия «окрашивания» страстями проявляющее [карму состояние] не [может] появиться. [Ответ:] в этом нет ошибки; в отношении описывающей прежние состояния точки зрения проявление «окрашенной» страстями активности называется «это именно оно» в переносном смысле. На [ступени] «всеведения без активности» из-за ее отсутствия «цвета» нет — так определяется.



[Возражение:] затем возникает [такая проблема] — подобно тому как [существует] проявляющее [карму] незнание, так же [существует] и не-видение; в силу проявления «затемняющей» видение [кармы] возникает и проявляющее [карму не-видение], проявляющий [карму] глубокий сон и т.д.; в силу проявления порождающей чувства [кармы] возникают проявляющие [карму] счастье и страдание; [в силу проявления кармы] легких страстей [возникают] проявляющие [карму] насмешливость, удовольствие и другие шесть легких страстей; в силу проявления [кармы, определяющей] продолжительность жизни, возникает проявляющее [карму] основание рождения; в силу проявления кармы высокого и низкого рода возникает проявляющее [карму] изменение высокого и низкого рода; формирующая [тело] карма [определяет] проявляющую [карму] касту и т.д. Но этого [в сутре] нет, поэтому она характеризуется как неполная. [Ответ:] тут мысль [такая] — из-за тьмы [этой сутры] — изменения атмана, [здесь] не приводятся проявляющие вследствие «созревания» [кармической] материи [состояния] тела и т.д. [Возражение:] если это так, то следует привести эти «созревающие» [состояния] души — касту и т.д. [Ответ:] далее дается ответ:

*При ложном видении [возникает] препятствие не-видению* [9]. При ложном видении возникает препятствие не-видению. Вследствие общей «затемненности» видения [оно существует] внутри даже глубокого сна и т.д. [Возражение:] однако неверие в категории реальности связано с ложным видением. [Ответ:] сказанное верно, в силу [наличия] общего внутри особенного при [его] определении. Это одно отличие. Другое отличие — не-видение, не-достижение, ложное видение [являются синонимами].

*В термин «пол» включаются насмешливость, удовольствие и другие [легкие страсти] в силу соупутствования* [10]. В термин «пол» включаются насмешливость, удовольствие и другие [легкие страсти]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу соупутствования, подобно тому как при назывании Парваты [тут же] вспоминается и Народа.

*Термин «уровень [существования]» - примета неразрушающей [кармы]* [11]. Уровень [существования] является приметой тех состояний, которые порождены проявлением неразрушающей кармы, подобно [фразе:] «Следует охранять топленое масло от ворон». «Ворона» [является] приметой вредителя. Этим включаются каста и другие состояния, порожденные проявлением особенностей формирующей [тело] кармы и созданные проявлением порождающей чув-

ства, [определяющей] продолжительность жизни и [определяющей] род [карм].

[Возражение:] здесь следует употребить [слово] «соответственно» с целью соотнесения с предыдущими четырьмя видами уровня [существования] и т.д. [Ответ:] не следует, поскольку «соответственно» подразумевается.

Эти три изменяющие [карму] состояния описаны, с целью объяснения собственной природы их видов сказано:

*jīva bhavyā 'bhavyatvāni sa || 7 ||*

**7. одушевленность, способность [к освобождению] и неспособность [к нему — виды изменения].**

Три изменяющих [карму] состояния не соединяются с другой субстанцией [1]. Следует знать, что одушевленность, способность [к освобождению] и неспособность [к нему] — эти три изменяющие [карму] состояния атмана не соединяются с другой субстанцией. [Вопрос:] почему же они [названы] «изменяющими»?

В силу соотнесенности с уничтожением, подавлением-с-уничтожением и подавлением проявления кармы [2]. [Ответ:] говорится, что ведь эти виды существуют именно у той кармы, из-за уничтожения, подавления-с-уничтожением и подавления которой [бывают] одушевленность, способность [к освобождению] и неспособность [к нему]. Из-за их невозможности и в силу того, [что эти три являются] причинной изменности связанности носителя<sup>65</sup> безначальной субстанции, они определяются как «изменяющие [карму]».

Разве одушевленность не [является] изменяющим [состоянием] по отношению к субстанции продолжительности жизни? Нет, при наличии связанности с материальной субстанцией из-за невозможности способности [соединения] с другой субстанцией [3]. [Возражение:] возможно, что душа живет в силу проявления субстанции<sup>66</sup> продолжительности жизни, а не в силу безначальной измутаемости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] при наличии связанности с материальной субстанцией из-за невозможности способности [соединения] с другой субстанцией. Ведь продолжительность жизни — материальная субстанция, и если бы одушевленность души возникла вследствие связанности ею, то одушевленность была бы также и у условия движения и других субстанций вследствие связанности с продолжительностью жизни.

В силу сведения к абсурду неодушевленности сиддх [4]. Если одушевленность относится к связанности с продолжительностью жизни, то из отсутствия у сиддх продолжительности жизни следует [их] неодушевленность, [что абсурдно]. Поэтому в силу безотносительности к этой [продолжительности жизни] одушевленность [является] именно изменяющим [карму] состоянием.

Разве не в силу очевидности в душе присутствия [одного] субъекта в трех временах? Пет, в силу получения [этого] значения из общеупотребительного слова [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] очевидно присутствие [одного] субъекта в трех временах [во фразе]: «Живет, жил, будет жить», поэтому вследствие обозначения носителя живого существа по отношению к карме [субъект] не [обладает] изменчивостью. [Ответ:] этого нет. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу получения [этого] значения из общеупотребительного слова, а ведь нет учения, [согласно которому] этимология выводилась бы из общеупотребительных слов в трех временах, подобно *gacchatīti gaur* (букв. «корова — [то, что] идет»). Или: именно сознательность — значение слова «душа» [6]. Или же так: сознательность обозначается словом «душа», и вследствие [того, что] выступает причиной местопребывания безначальной кармы, [является] изменяющим состоянием.

Или: именно сознательность — значение слова «душа» [6]. Или же так: сознательность обозначается словом «душа», и вследствие [того, что] выступает причиной местопребывания безначальной кармы, [является] изменяющим состоянием.

«Будет существовать через изменение правильным видением, знанием и поведением» — поэтому способная<sup>67</sup> [к освобождению] [7]. В силу [того, что является] объектом будущего времени через усилие у способных [к освобождению] и т.д., «тот атман [является] способным [к освобождению], который будет существовать посредством правильного видения и других модусов», — так получается это определение.

Обратное этому — неспособная [к освобождению душа] [8]. Та [душа] называется неспособной [к освобождению], которая не будет способна к этим [правильному видению и т.д.]. [Вопрос:] что создало эту особенность? [Ответ:] создала собственная природа субстанции, поэтому между ними [различие] — изменчивость.

Разве не та именно [душа является] неспособной [к освобождению], которая даже через бесчисленное время не достигнет [освобождения]? Пет, в силу включения в совокупность способных [к освобождению души] [9]. [Возражение:] возможно, что та [душа], которая даже через бесчисленное [количество] времени не достигнет [освобождения, является] неспособной [к нему] в силу тождества неспособности, ведь если все [души будут] способны [к освобождению]

нию], то через какое-то время мпр станет пустым. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу включения в совокупность способных [к освобождению души]*. Подобно тому как [содержащий] золото камень даже через бесчисленное [количество] времени не станет золотым, но и не [станет] просто камнем в силу связи с силой золота, или как будущее время даже через бесчисленное [количество] времени не наступит, но и не потеряет свою «будущность», так же и способная [к освобождению души] в силу связи с собственной силой не станет неистинной и не потеряет способность [к освобождению].

*Разве абстрактное существительное не [должно] стоять в единственном [числе]? Пет, в силу выведения класса абстрактных [существительных] из класса вещественных [существительных] [10].* [Возражение:] возможно, что [эта сутра], понимаясь как «и душа, и способная [к освобождению] и неспособная [к нему]», должна быть создана [как соединение] двандва, и эти абстрактные [существительные] *jīvaḥbhavyābhavyānāṁ* (букв. «способные и не способные души») следует поставить в единственном числе: *jīvaḥbhavyābhavyatvam* (букв. «способность и неспособность души»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выведения класса абстрактных [существительных] из класса вещественных [существительных]*. Ведь не существует такого правила: «Абстрактное [существительное] должно стоять в единственном числе». Поэтому при наличии отличия от класса вещественных [существительных] абстрактные ставятся во множественном числе: *jīvaḥbhavyābhavyānāṁ* (букв. «душ, способных и не способных»), т.е. *одушевленность, способность [к освобождению] и неспособность*. И это относится к каждому [слову] — «одушевленность», «способность» и «неспособность».

*Разве не в силу упоминания в «речах риши»<sup>68</sup> второй [ступени] совершенствования? Пет, в силу соотнесенности с точкой зрения [11].* [Возражение:] далее, [есть] мнение, [согласно которому] здесь следует упомянуть вторую [ступень] совершенствования. [Встречный вопрос:] что за вторая ступень? [Ответ возражения:] «Правильные взгляды с сомнением», ведь именно в «речах риши» [сказано:] «Каково состояние на [ступени] „правильные взгляды с сомнением“? Изменяющее состояние»<sup>69</sup>. [Ответ:] не следует. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу соотнесенности с точкой зрения. Проявление кармы ложности, уничтожения [кармы], подавления и подавления-с-уничтожением в «речах риши» названы «изменяю-

щими» безотносительно [к точке зрения], однако здесь опи берутся именно в качестве проявляющих [карму] вследствие проявления бесконечно связывающих страстей из-за [невозможности] его прекращения. [Вопрос:] что значит частнца и?

*Частницей и* включаются существование, отдельность, деятельность, «вкушение», наличие модусов, неведущность, связанность безначально существующей связью, наличие точек пространства, бесформенность, вечность и другие [атрибуты души] [12]. Существование и т.д. также являются изменяющими состояниями, и их включает частнца и. [Вопрос:] если они тоже изменяющие, то почему они не включены в сутру?

*Не* включены в сутру в силу общности с другими субстанциями [13]. Ведь существование и т.д. — качества, общие также и для других субстанций, поэтому не включены в сутру. Так, например, существование [является] общим для шести субстанций. Оно [считается] изменяющим в силу безотносительности к проявлению кармы, уничтожению, подавлению и подавлению-с-уничтожением [кармы].

Также и отдельность — общее [качество] для всех субстанций в силу отдельности [их] друг от друга. Она так же [считается] изменяющим [состоянием] из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы.

Также и деятельность [считается] общим [качеством] для всех субстанций в силу самостоятельности при осуществлении действий. [Возражение:] однако деятельность выводится из связи изменений действий души и материи, но каким образом [это возможно] у условия движения и т.д.? [Ответ:] у них также существует деятельность, поскольку опи [являются] субъектами деяния «существует». Она также является изменяющей в силу безотносительности к проявлению кармы. [Возражение:] однако та активность, которая обозначает деятельность движения точек пространства атмана, не [является] общей, и поэтому ее следует перечислить среди особых [состояний]. [Ответ:] нет, вследствие [того, что она выступает] причинной подавления-с-уничтожением [кармы]. Та деятельность, [результатом которой является] добродетельная и порочная [карма], не являющаяся общей с другими субстанциями, также [считается] изменяющейся. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу [того, что выступает] причиной проявления кармы и подавления-с-уничтожением [кармы]. Ведь ложное видение вызвано проявлением [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения; отсутствие обостов, невнимательность и страсти вызваны проявлением [кармы, вводящей в] заблуждение

[относительно] поведения, а активность [считается] проявляем подавляющей-с-уничтожением [кармы]. [Вопрос:] разве деятельность отличного от других субстанций безначально изменяющегося сознания, [результатом которой является] добродетельная и порочная [карма], не [считается] изменяющей? [Ответ:] нет, в силу сведения к абсурду вечной деятельности, [ведь] даже у освободившихся [душ] существует сознание, и [в таком случае] была бы деятельность, [результатом которой] была бы добродетельная или порочная [карма], и из-за отсутствия различий в причине сознания они были бы неотличимы от сансарных [душ].

Также и «вкушение» [является] общим. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу выведения [этого] из его характеристик. «Вкушение» характеризуется [как] способность извлечения силы из других субстанций вследствие преобладания силы. Подобно тому как атман «вкушает» из пищи и других субстанций присущую им силу, так же [происходит] и «вкушение» лишаящего сознания яда из кодрavy<sup>70</sup> и других субстанций вследствие преобладания силы, и «вкушение»<sup>71</sup> соли и т.д. из дерева и других субстанций, [находившихся] в соленом озере. Но то «вкушение» атмана, которое [является «вкушением»] плодов благой и не-благой кармы, не [является] ни общим, ни изменяющим в силу [того, что оно выступает] причинной подавления-с-уничтожением [кармы]. В силу уверенности в отсутствии обретения [кармы, формирующей] первичные и вторичные члены тела вследствие подавления-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы [кармы], у атмана возникает способность к «вкушению» плодов благой и не-благой кармы. И вследствие подавления-с-уничтожением препятствующей «вкушению» [кармы] вкушение характеризуется извлечением из пищи и других [субстанций] присущей им силы, и вследствие подавления-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы [кармы происходит] старение. [Вопрос:] каким же образом без кармы «вкушается» яд и т.д. [в вышеприведенном примере]? [Ответ:] у субстанций [это происходит] применительно к способностям силы, подобно жару у солнца.

Наличие модусов тоже [является] общим в силу выведения модусов применительно ко всем субстанциям. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно также [является] изменяющим. За исключением первичных атомов и т.д. невездесущее тоже [является] общим вследствие ограниченного числа точек пространства у условия движения и других [субстанций]. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно также

[является] изменяющим. И эта соразмерность созданному кармой телу<sup>72</sup> не [является] ни общей, ни изменяющей вследствие [того, что] вызвана кармой.

Связанность безначально длящейся связью тоже [является] общей. [Вопрос:] в силу чего? [Ответ:] в силу безначальности связанности, самоопределяемой длящейся связью всех субстанций. Ведь все субстанции, а именно указанные душа, условие движения, условие покоя, пространство, время и материя связаны длительной связью с изменяющей направленностью сознания, движением, покоем, проникновением, длительностью и изменением, цветом, запахом, вкусом, осязанием и другими модусами [соответственно]. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно также [является] изменяющим. И эта связанность безначально длящейся связью с кармой не [является] ни особой, ни изменяющей вследствие [того, что] вызвана проявлением кармы, ведь говорится [в ТС 2.41–42:] *и извечно связаны [с душой] у всех*.

Наличие точек пространства тоже [является] общим в силу обладания исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными точками пространства у всех субстанций. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно также [является] изменяющим.

Отсутствие формы тоже [является] общим из-за невозможности соединения с формой у души, условия движения, условия покоя, времени и пространства. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно также [является] изменяющим.

Вечность тоже [является] общей с точки зрения субстанции из-за невозможности возникновения и исчезновения всех субстанций. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно [является] изменяющим.

Движение вверх тоже [является] общим в силу изменчивости движения вверх у огня и т.п. И из-за невозможности соотнесения с проявлением кармы и т.д. оно [является] изменяющим. Таким образом, и другие [характеристики] атмана следует считать общими и изменяющими.

*Разве частица и не означает присоединение указанного в предыдущей сутре? Пет, вследствие нежелательности* [14]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] частица *и* означает присоединение указанных в предыдущей сутре «уровня [существования]» и т.д., а не означает включение «существования» и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие нежела-*

тельности. Ведь уровень [существования] не считается изме-  
пяющим, из-за невозможности такой характеристики.

И в силу тезиса о трех видах изменяющихся состояний [15]. И по-  
скольку на основании сутры, перечисляющей подавляющее и другие  
внды состояний, [отстаивается] тезис о трех видах изменяющего  
[состояния], то частица *и* не включает уровень [существования] и т.д.

Разве в уровне [существования] и т.д. не наличествует двойст-  
венность, подобно подавляющему-с-уничтожению состоянию? Пет,  
в силу очевидности определения [16]. [Возражение:] если такое мне-  
ние — подобно тому как у подавляющего-с-уничтожающего состоя-  
ния наличествуют оба — подавление и уничтожение, так и у уровня  
[существования] и т.д. наличествуют оба — подавляющее и изме-  
пяющее [состояния], ведь принято: «Подавляющее [бывает] двадца-  
ти одного вида, изменяющее — трех видов». [Ответ:] это не так.  
[Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности определе-  
ния. «Изменяющим называется [состояние, вызванное] изменением  
в силу собственной природы» — таково очевидное определение.  
Однако этого нет в собственной природе уровня [существования]  
и т.д. в силу [того, что оно выступает] причиной проявления кармы.

Вследствие неопределенности таким образом [17]. Подобно тому  
как в силу двойственности знания и других [«драгоценностей»],  
определяемых как «подавляющее-с-уничтожающее», уровень [суще-  
ствования] и т.д. таким образом определить нельзя, и [они так] не  
определяются. Вследствие неопределенности таким образом уро-  
вень [существования] и т.д. не [являются] двойственными. Более  
того,

В силу сведения к абсурду не[возможности] освобождения [18].  
При допущении изменчивости в силу двойственности уровня [суще-  
ствования] и т.д. [возникает] сведение к абсурду не[возможности]  
освобождения из-за сведения к бесконечности. Отсюда попятно, что  
частица *и* обозначает включение существования и т.д.

Разве здесь не следует поставить выражение «и т.д.»? Пет,  
вследствие потери тезиса<sup>73</sup> о трех видах изменяющего состоя-  
ния [19]. [Возражение:] возможно, что здесь: *одушевленность, спо-  
собность [к освобождению] и неспособность [к нему]* следует по-  
ставить выражение «и т.д.» в силу желательности включения суще-  
ствования и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине?  
[Ответ:] вследствие потери тезиса о трех видах изменяющего  
состояния. Ведь при употреблении выражения «и т.д.» [в сутре:]  
*одушевленность, способность [к освобождению] и неспособность*



[к нему] и т.д. в силу наличия состояния изменчивости теряется ранее выдвигнутый тезис о трех видах.

*Разве не то же самое [возникает] и при значении включения частицей и? Пет, в силу отнесения к главному* [20]. [Возражение:] возможно мнестие, [согласно которому] даже при значении включения частицей *и* существования и т.д. из-за включения посредством изменчивости [возникает] та же самая потеря тезиса о трех видах. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу отнесения к главному*. Озвучены три главных [состояния], тезис [обосновывается] в этом отношении, поэтому нет противоречия. Однако существование и т.д. в силу общности проявляются через частицу *и*, поэтому они [имеют] производную природу. Ведь при употреблении выражения «и т.д.» существование и т.д. стали бы главными, а одушевленность и т.д. вследствие второстепенности — не главными: при признании производности возникает главенство обоих, [что неверно].

*Разве не следует перечислить разнородное состояние? Пет, из-за его отсутствия* [21]. [Возражение:] возможно, что в «речах риши» названо разнородное состояние и его следует здесь перечислить. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за его отсутствия*, ведь шестого состояния не существует.

*И в силу описания словом «смешанное»* [22]. Если существуют два [состояния], то они описываются словом «смешанное». [Возражение:] однако слово «смешанное» означает присоединение подавляющего-с-уничтожением [состояния], но не значит «разнородное». [Ответ:] говорится, что [это так] в силу использованной частицы *и*. «Подавляющее, уничтожающее состояния и смешанное, изменяющее и проявляющее [состояния являются] собственной природой души» — так при принятии [этого] та частица «и», которая ближе к слову «смешанное», считается охватывающей оба [состояния]<sup>74</sup>. [Вопрос:] что такое «смешанное»? [Ответ:] подавляющее-с-уничтожением состояние и разнородное. [Возражение:] оно считается недоказанным. [Встречный вопрос:] что здесь не доказано? [Ответ возражения:] если существует разнородное состояние, то это противоречит сказанному ранее: *из-за отсутствия*. Если же не существует, то каким образом в «речах риши» названо разнородное состояние? Или — в каком отношении [употреблено] слово «смешанное»? [Ответ:] в этом нет ошибки, само по себе<sup>75</sup> разнородное состояние не существует, поэтому сказано: *из-за отсутствия*, относительно частей соединения существует — таково сказанное в «речах риши».

Далее, употребленная частница *и* означает присоединение ранее сказанного в сутре и т.д. относительно несуществования, относительно существования частница *и* означает проявление разнородного [состояния]. Однако следует понимать, что присоединение ранее сказанного относительно. [Вопрос:] сколько разнородных состояний названо в «речах риши»? [Ответ:] здесь говорится, что двадцать шесть видов, тридцать шесть видов и сорок один вид. Так сказано в агамах. Далее:

*Бывает два, три, четыре и пять разнородных соединений, |  
Десять, десять и пять, и один — таким образом, двадцать шесть*<sup>76</sup>. ||

Десять [возникает] через соединение двух состояний: беря проявляющееся и убрав по одному у четырех — подавляющего и т.д., — в первом [типе] соединения состояний двух видов [получается] четыре члена. Так, первый [вид] — проявляющееся и подавляющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленным гневом<sup>77</sup>; второй — проявляющееся и уничтожающее разнородное состояние души, человеческое, с уничтоженными страстями; третий — проявляющееся и подавляющееся-с-уничтожением разнородное состояние души, человеческое, с пятью индриями; четвертый — проявляющееся и изменяющееся разнородное состояние души, аличное, одушевленное. При втором [типе] соединения двух состояний, убрав проявляющееся, но беря подавляющее [состояние], из трех — уничтожающего и т.д. — убрав по одному, [получается] три члена. Так, первый [вид] — подавляющее и уничтожающее разнородное состояние души, с подавленной аличностью и уничтожающими [карму] правильными взглядами из-за уничтоженной [вводящей в] заблуждение [относительно] видения [кармы]; второй — подавляющее и подавляющееся-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, с подавленной гордостью, с воспринимающим знанием; третий — подавляющее и изменяющееся разнородное состояние души, с подавленными гордостью и лживостью, способное [к освобождению]. При третьем [типе] соединения двух состояний, убрав подавляющее и беря уничтожающее [состояния], из подавляющего-с-уничтожением [кармы] убрав по одному, [получаются] два члена. Так, первый [вид] — уничтожающее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, с уничтожающими [карму] правильными взглядами, со знанием из писаний; второй — уничтожающее и изменяющееся разнородное состояние души, с уничтоженными страстями, спо-

собнос [к освобождению]. При четвертом [типе] соединения двух состояний, убрав уничтожающее, одип [внд] — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, с ясновидением, одушевленное. Эти десять [типов] соединений двух состояний описаны.

При первом [типе] соединения трех состояний, беря проявляющее и подавляющее [состояния] и добавляя по одному состоянию из трех — уничтожающее и т.д., [получается] три члена. Так, первый [вид соединения] — проявляющее, подавляющее и уничтожающее [карму] разнородное состояние души, человеческое, с подавленным заблуждением, с уничтожающими [карму] правильными взглядами; второй — проявляющее, подавляющее и подавляющее-с-уничтожением разнородное состояние души, человеческое, с подавленным гневом, с активностью речи; третий — проявляющее, подавляющее и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленной гордостью, одушевленное. При втором [типе] соединения трех состояний, убрав подавляющее [состояние] и беря проявляющее и уничтожающее, добавляя одно из подавляющего-с-уничтожением и изменяющего, [получается] два члена. Так, первый [внд] — проявляющее, уничтожающее и подавляющее-с-уничтожением разнородное состояние души, человеческое, с уничтоженными страстями, со знанием из писаний; второй — проявляющее, уничтожающее и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с уничтоженным заблуждением [относительно] видения, одушевленное. При третьем [типе] соединения трех состояний, беря проявляющее и убрав подавляющее и уничтожающее [состояния, получается] один [внд] — проявляющее и подавляющее-с-уничтожением проявляющее, подавляющее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, человеческое, с активностью ума, одушевленное. При четвертом [типе] соединения трех состояний, убрав проявляющее [состояние] и начиная с подавляющего состояния, убрав по одному, [получается] четыре члена. Так, первый [внд] — подавляющее, уничтожающее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, с подавленной гордостью, с уничтоженным заблуждением [относительно] видения, с активностью тела; второй — подавляющее, уничтожающее и изменяющее разнородное состояние души, с подавленным влечением, с уничтожающими [карму] правильными взглядами; третий — подавляющее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, с подавленной гордостью, с чувственным знанием,

одушевленное; четвертый — уничтожающее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, с уничтоженным заблуждением, с пятью индриями, способное [к освобождению]. Эти десять [типов] соединений трех состояний описаны.

Посредством соединения четырех состояний [возникают] пять членов, употребляя по одному из проявляющего и т.д. Так, первый [вид] — подавляющее, уничтожающее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, с подавленной алчностью, с уничтоженным заблуждением [относительно] видения, с пятью индриями, одушевленное; второй — проявляющее, уничтожающее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с уничтоженными страстями, с чувственным знанием, способное [к освобождению]; третий — проявляющее, подавляющее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленным влечением, со знанием из писаний, одушевленное; четвертый — проявляющее, подавляющее, уничтожающее и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленным волеизъявлением, с уничтоженным заблуждением [относительно] видения, одушевленное; пятый — проявляющее, подавляющее, уничтожающее и подавляющее-с-уничтожением [кармы], человеческое, с подавленным заблуждением, с уничтожающими [карму] правильными взглядами, с знанием-ясновидением.

Соединение пяти состояний [бывает только] одно: проявляющее, подавляющее, уничтожающее, подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленным заблуждением, с уничтожающими [карму] правильными взглядами, с пятью индриями, одушевленное. Таковы двадцать шесть видов разнородного состояния.

[Теперь] говорится о тридцати шести видах — в силу соединения по одному двух — проявляющего с проявляющим, подавляющим и другими четырьмя [состояниями получается] пять членов. Так, первый [вид] — проявляющее и проявляющее разнородное состояние души, человеческое, гневное; второй — проявляющее и подавляющее разнородное состояние души, человеческое, с подавленным гневом; третий — проявляющее и уничтожающее разнородное состояние души, человеческое, с уничтоженными страстями; четвертый — проявляющее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, гневное, с чувственным знанием; пятый — проявляющее и изменяющее разнородное состояние души,

человеческое, способное [к освобождению]. В силу соединения по одному двух — подавляющего с подавляющим, проявляющим и другими четырьмя [состояниями получается] пять членов. Так, первый [внд] — подавляющее и подавляющее разнородное состояние души, с подавляющими [карму] правильными взглядами, с подавленными страстями; второй — подавляющее и проявляющее разнородное состояние души, с подавленными страстями, человеческое; третий — подавляющее и уничтожающее разнородное состояние души, с подавленным гневом, с уничтожающими [карму] правильными взглядами; четвертый — подавляющее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, с подавленными страстями, человеческое; пятый — подавляющее и изменяющее разнородное состояние души, с подавленным заблуждением [относительно] видения, одушевленное. В силу соединения по одному уничтожающего с уничтожающим, проявляющим и другими четырьмя [состояниями получается] пять членов. Так, первый [внд] — уничтожающее и уничтожающее разнородное состояние души, с уничтожающими [карму] правильными взглядами, с уничтоженными страстями; второй — уничтожающее и проявляющее разнородное состояние души, с уничтоженными страстями, человеческое; третий — уничтожающее и подавляющее разнородное состояние души, с уничтожающими [карму] правильными взглядами, с подавленным влечением; четвертый — уничтожающее и подавляющее-с-уничтожением [кармы] разнородное состояние души, с уничтоженными страстями, с чувственным знанием; пятый — уничтожающее и изменяющее разнородное состояние души, с уничтоженным заблуждением, способное [к освобождению]. В силу соединения по одному двух — подавляющего-с-уничтожением [кармы] с подавляющим-с-уничтожением, проявляющим и другими четырьмя [состояниями получается] пять членов. Так, первый [внд] — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и подавляющее-с-уничтожением разнородное состояние души, с самообладанием, с знанием-ясновидением; второй — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и проявляющее разнородное состояние души, с самообладанием, человеческое; третий — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и подавляющее разнородное состояние души, с самообладанием, с подавленными страстями; четвертый — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и уничтожающее разнородное состояние души, с частичным самообладанием, с уничтожающими [карму] правильными взглядами; пятый — подавляющее-с-уничтожением [кармы] и изменяющее раз-

народное состояние души, с невнимательным самообладанием, одушевленное. В силу соединения по одному двух — изменяющего с изменяющим, проявляющим и другими четырьмя [состояниями получается] пять членов. Так, первый [вид] — изменяющее и изменяющее разнородное состояние души, одушевленное, способное [к освобождению]; второй — изменяющее и проявляющее разнородное состояние души, одушевленное, гневное; третий — изменяющее и подавляющее разнородное состояние души, способное [к освобождению], с подавленными страстями; четвертый — изменяющее и уничтожающее разнородное состояние души, способное [к освобождению], с уничтожающими страстями; пятый — изменяющее и подавляющее-с-уничтожением разнородное состояние души, с самообладанием, способное [к освобождению]. Таковы ранее названные десять членов соединения двух состояний, двадцать пять — соединения трех состояний и одно соединение пяти состояний. Это собраны тридцать шесть [видов].

К вышеуказанным соединениям четырех состояний, добавив полученные пятичленные, получим сорок один. Таким образом, следует понимать, что эти и другие виды не противоречат агамам.

*Разве не в силу ее природы невозможно появление реальности атмана как подавляющее и другие [состояния]? Нет, в силу ее изменения [23]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подавляющее и другие состояния не могут появиться как их [часть] понятия реальности атмана. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу ее природы. Ведь все они материальны в силу зависимости от уничтожения проявления кармической связности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу ее изменения. Атман подчинен особенностям силы материальной субстанции, [поэтому] тогда, когда появляется изменение, являющееся причиной окрашенности [атмана] ее слоем, он характеризуется [именно] так в силу того, что оно состоит из этого. Ведь сказано:*

*Субстанция познается через то изменение, [которое] принимает в каждое мгновение, |*

*Поэтому следует понимать, что атман, изменяемый добродетелью, [сам становится] добродетелью<sup>78</sup>. |<sup>1</sup>*

Это изменение из-за отсутствия общности с иной субстанцией называется реальностью атмана.

*Разве не отсутствует возможность появления превосходства из бестелесности? Нет, в силу восприятия особой, его отличающей*

способности, подобно сознанию [24]. [Возражение:] затем [если] такое мнение — кармическая субстанция не подчиняет бестелесный атман, поэтому его изменение невозможно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу восприятия особой, его отличающей способности*. У него существует длительность безначальной кармической связанности; *особой, его отличающей способности* — его отличает особая способность. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно сознанию*. Подобно тому как атман, подчиненный безначально изменяющемуся сознанию, им наделен, и в силу этого обладает сознанием, и сознание отличает даже обитателей ада и другие [уровни существования], чувственное знание и другие модусы, так и в силу наличия кармического тела у обладающего кармой атмана в силу наличия телесности отдельных способностей [атмана] — уровень [существования] и т.д., чувственное знание и другие модусы также считаются телесными. Таким образом, атман не является бестелесным. Более того,

*Вследствие неодносторонности* [25]. В отношении бестелесности атмана, зависящего от другого — длительности безначальной кармической связанности, — [существует] неодносторонность: [атман] некоторым образом телесен в отношении односторонности модуса связанности, так же он некоторым образом бестелесен в силу не-оставления знания и других собственных характеристик и т.д., подобно предыдущему. Только у тех, кто односторонне [считает] атман бестелесным, может возникнуть эта ошибка, но не в [учении] архатов<sup>79</sup>. Более того,

*В силу очевидности воздействия суры*<sup>80</sup> [26]. После нитя оньяняющей, затуманивающей [сознание, заставляющей] шататься суры исчезает память, и [тело] становится неподвижным, словно бревно, так и атман, в силу воздействия проявления кармы не проявивший свои характеристики, определяется как телесный.

*Разве не хмель вызывает искажение органов чувств? Нет, вследствие выведения ошибки из различных представлений* [27]. [Возражение:] возможно [такая] идея, [согласно которой] хмель вызывает искажение зрения и других органов чувств в силу того, что индрии состоят из земли и других элементов, а не в силу бестелесности собственных качеств. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выведения ошибки из различных представлений*. Здесь следует рассмотреть следующее: эти органы чувств являются сознательными или бессознательными? Если бессознательными, то хмель не может их оньяпять из-за их бессознательности. Если мо-

жет, то он мог бы прежде оныянить свой собственный сосуд. Если [они] сознательны, то определение сознания [выводится] именно из связности с сознательной субстанцией земли и других [элементов], прежде не восприятых [как] сознательных по своей собственной природе, что доказывает способность опьянять именно как собственное качество [хмеля].

[Возражение:] или такое мнение — при особом соединении земли и других [элементов] в сочтании пищи, осадка, воды и т.д., подобно силе хмеля, проявляется счастье, страдание и т.д. [Ответ:] это не обосновано, из-за отсутствия цвета и других качеств. Ведь при последовательном разделении соединения происходит уменьшение цвета и других качеств земли и других [элементов]. Однако при последовательном разделении соединения частей тела счастье и т.д. не «уменьшается» — и [оно] одновременно воспринимается. Поэтому оно не [является] качеством земли и т.д.

Более того, если счастье и т.д. [являются] качествами земли и других [элементов], то они должны восприниматься и в мертвом теле, подобно цвету и т.д., ведь разве не воспринимается в тонких элементах то, восприятие чего возможно в грубых элементах?

Более того, при их разрушении именно из-за их невосприятия они [считаются] качествами, пример с хмелем [является] бездоказательным из-за отсутствия качественности соединения<sup>81</sup>.

Более того, признав существование в тонких элементах, придется признать также и атман.

Или же так: эти [индрии] являются внутренними органами или же внешними? Если внешними, то вследствие бессознательности у них невозможно заблуждение, если же внутренними, то [возникает] тот же [вопрос] о наличии или отсутствии у них сознания. При отсутствии сознания заблуждение невозможно, подобно предыдущему; при наличии сознания заблуждение выводится из формы сознания, но опровергается, поскольку невозможно [его] воздействие из-за бестелесности.

[Возражение:] если это так, то существование этого подчиненного воздействию «хмеля» проявления кармы [атмана] непознаваемо. [Ответ:] в этом нет ошибки, ведь даже при таком воздействии возникает постижение по [его] собственной характеристике. Ведь сказано:

*В отношении связанности [душа] едина [с телом], в отношении [его] характеристик — отделена [от него], |  
Поэтому следует знать бестелесную природу души<sup>82</sup>. ||*



[Вопрос:] если это так, то следует объяснить, воспринимается ли эта характеристика отдельно даже при наличии слияния с изменением связанностью души? [Ответ:] поэтому сказано:

*урауого lakṣaṇam || 8 ||*

**8. Направленность [сознания] — характеристика [души].**

[Вопрос:] говорится о направленности [сознания], а что именно [такое] «направленность [сознания]»?

*Направленность [сознания] — это изменение, послушное сознанию познающего, насколько возможно при наличии двойного источника — внешнего и внутреннего* [1]. [Ответ:] Источник [бывает] двух видов — внешний и внутренний. Тот, у кого два члена, [является] двойным. [Возражение:] однако из определения собственной природы именно при очевидности двойственности [использовании] слова «двойной» бессмысленно. [Ответ:] не бессмысленно, ибо обозначает обусловленность двух видов в отношении каждого — два внешних источника и два внутренних. Так, внешний источник [бывает] двух видов: опирающийся на самого себя<sup>83</sup> и не опирающийся на самого себя. Так, опирающийся на самого себя [источником считается] совокупность зрения и других органов чувств, чья форма, размер и устройство определяются особой кармой, формирующей [тело], связанной с атманом. Не опирающийся на самого себя [источником считается] светильник и т.п. И внутренний источник [также бывает] двух видов: опирающийся на самого себя и не опирающийся на самого себя. Так, активность субстанции, характерная для группы [точек пространства] ума, речи и тела, опирающаяся на мысли и т.д., проникающая внутрь, определяемая как внутренняя, называется «не опирающийся на самого себя» [источником] из-за отличия от атмана. Вызываемая ею психическая активность [выступает] причиной подавления-с-уничтожением и уничтожения затемняющей знания и видения [кармы и кармы], препятствующей [проявлению] силы; эту чистоту атмана стоит объяснять как опирающийся на самого себя [источник]. Наличие того и другого вида источников порождает возможность познания. Так, например, при отсутствии близости светильника и других [внешних источников] зрение и другие [органы чувств, а также] сознание [тем не менее] действуют, однако без него восприятие неопределимо: пантера [ли это], кот [ли это] и т.д. Также и объект зрения и т.д. пяти, четырех, трех, двух или одной индрии не определяется в отношении близости-дальности. Даже

[наделенные] внутренним органом неразумные [имеют два вида активности] — за исключением ума, разумные — три [вида активности], [души] с одной индрией, переселяющиеся, расшплясывающиеся и всеведущие с активностью [имеют только] одну активность тела. А остальным [в зависимости от того, до какой степени самосовершенствования дошли, соответствует] определенная им психическая активность, типа подавление-с-уничтожением вплоть до [степени] уничтожения страстей. Затем [происходит] дальнейшее уничтожение [кармы]. Так возникает возможная близость [двух источников]. Сознание [является] собственной безначальной прпродой атмана, поддерживающей его, поэтому [атман считается] послушным сознанию, подобно [тому как] браслеты, кольца, серьги и т.д. «послушны» собственной прпроде золота.

Далее, некоторые<sup>84</sup> утверждали, что счастье и страдание как формы заблуждения [соотносятся с] сознанием, оно должно быть послушным изменению счастьем, страданием, гневом и т.д., а далее говорится о способах направленности [сознания] в форме знания и видения, что приводит к противоречию предыдущего с последующим. [Ответ:] в этом нет ошибки, сознание является общим свойством именно атмана, без которого не существует определение души в отношении остальных субстанций: в сочетании этих [слов] употребляемое слово «сознание» иногда подразумевается в [слове] «счастье» и т.д., [ведь сказано:] «Ведь используемые в сочетаниях слова подразумеваются также в [его] частях»<sup>85</sup>. А здесь используется именно сочетание и, следовательно, говорится о видах этого [сознания] в форме знания и видения, поэтому противоречия не существует. [Вопрос:] что же за характеристика?

*Характеристика — [это] то, чем характеризуется отличие при наличии взаимного соединения [1].* Характеристикой называется причина существования отличия даже при наличии смешения собственных прпрод вследствие подчинения изменению связанностью из-за взаимного проникновения точек пространства. Подобно тому как даже при соединении золота и серебра в каждом не теряются цвет, вес и другие особые качества и впоследствии остаются раздельными в силу очевидности этого, так же и при единстве со связанностью материальной субстанцией характеристика — знание и другие формы направленности [сознания] — является причиной разделения.

*Эта характеристика [бывает] двух видов: опирающаяся на самое себя и не опирающаяся на самое себя [3].* Эта самая характери-

стника [бывает] двух видов: оппрающаяся на самое себя и не опирающаяся на самое себя. Так, оппрающаяся на самое себя — жар огня, не опирающаяся на самое себя — посох Девадатты. Здесь [имеется в виду] опирающаяся на самое себя характеристика — направленность [сознания].

*Разве нет отличия между атрибутом и носителем атрибута? Нет, в силу сказанного* [4]. [Возражение:] возможно, что жар [является] атрибутом, а огонь — носителем атрибута, так же и атман — носителем атрибута, а знание и т.д. — атрибутом. И между ними [существует] отличие из-за разделения [их] характеристик. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного*. Сказано следующее: здесь [возникает] сведение к абсурду отсутствия опоры при лишении прприодных [качеств], подобно огню, [лишенному жара] и т.д.

*Разве не в силу разделения характеристики и характеризуемого [объекта]? Нет, в силу сведения к бесконечности* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] характеризуемый [объект является] носителем атрибутов, а атрибут — характеристикой, и характеристика должна отличаться от характеризуемого [объекта], отсюда их отличие. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к бесконечности*, [ведь тогда возникает вопрос:] наделен ли характеризуемый [объект] той характеристикой, которой характеризуется, или не наделен? Если не наделен этой характеристикой, то возникает [ее] невозможность, подобно клоку волос у лягушки, а при ее несуществовании отсутствует и характеризующая опора. Если же наделен характеристикой и отличен от нее, то возникает сведение к бесконечности. Более того,

*В силу сказанного в наставлении* [6]. *В силу сказанного в наставлении:* «Вследствие не-различия характеризуемого [объекта] и характеристики может возникнуть единство, и может возникнуть множество вследствие разделения на имя и т.д.»<sup>86</sup> — невозможна привязка к ошибке односторонности. Кто-то сказал:

*Направленность [сознания] не характеризует душу в силу [того, что она] составляет ее сущность*<sup>87</sup> [7]. [Возражение:] в этом мпре то, что составляет чью-то сущность, не [может] преобразовываться посредством этого<sup>88</sup>, подобно тому как молоко, состоящее из молока, не преобразуется посредством самого себя. Так и атман в силу того, что состоит из знания и т.д., не [характеризуется] этой направленностью [сознания], поэтому направленность [сознания] у души невозможна. [Встречный вопрос:] и почему же?

*В силу сведения к абсурду противоречивости* [8]. [Ответ возражения:] при не-отличии признается направленность [сознания], и из этого признания вытекает противоречивость. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] подобно непротиворечивости. Так, например, при признании не-отличия души от знания знание направлено на атман, но это не [подобно] молоку т.д., состоящему из молока и т.д.; молоко и т.д. может превращаться в молоко и т.д., но душа не направлена на знание. Это [вами] не признается.

*Нет, вследствие невыводимости одного из другого* [9]. [Ответ:] это не связано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *вследствие невыводимости одного из другого*. Раз признается такое не-отличие, то из него выводится направленность [сознания], ведь направленность [сознания] не выводится из совершенного отличия, подобно невозможности направленности пространства на цвет и т.п. [Возражение:] однако сказано: «Подобно тому как молоко, состоящее из молока, не преобразуется посредством самого себя». [Ответ:] нет, именно *вследствие невыводимости одного из другого*. Подобно тому как в силу наличия [в желудке коровы] в качестве причины травы, воды и т.п. молоко обретает природу молока, становясь частью попятия молока из-за неотделимости от его способности, говорится: «Это изменение молока самого по себе»; так же и атман в силу обусловленности знанием и другими естественными способностями преобразуется [формой восприятия [в общих чертах] в виде горшка, ткани и т.д., что доказывает направленность [сознания]. Иначе бы при ее отсутствии из невозможности этой природы возникла бы невозможность направленности [сознания]. Более того,

*Вследствие невыводимости из твоего утверждения* [10]. Не познав логику сказанного архатами в соответствии с «учением неодносторонности», ты говоришь: «[Ничто] не изменяется именно посредством того, что составляет его сущность», но это не доказано в обоих случаях. Так, например, у учащихся об отсутствии направленности [сознания как] его сущности в соответствии с собственным утверждением о неизменности обоснованности собственной позиции и неверности позиции оппонента тогда, когда сказано о невозможности изменения обоснованности и порочности у собственной позиции и позиции оппонента, этот аргумент [будет] необоснованным. Подобно тому как принимается преобразование молока посредством простокваши, но не посредством молока, точно так же и в соответствии с твоим утверждением в силу ее неизменности следует приписать преобразование обоснованности собственной позиции посред-

ством неверности, а не посредством обоснованности и из-за ее неизменности следует признать изменение неверности познций оппонента посредством обоснованности, а не посредством неверности. Следовательно, твое утверждение «При [признании] этой сущности из-за отсутствия направлеинности [сознания]» не доказано. Если даже твое утверждение об обоснованности собствениной познций и неверности позиции оппонента истинно, [то] собственная позиция и позиция оппонента преобразуются посредством модусов обоснованности и порочности, и тогда даже сказанное «При [признании] этой сущности из-за отсутствия направленности [сознания] он сию не измепяется» оказывается ложным. Более того,

*Вследствие противоречия собственному учению* [11]. Если вы признали [положение] «[Ничто] не измепяется имеино посредством того, что составляет сего сущность», то в силу того, что цвет и другие [качества] составляют сущность великих элементов — земли, воды, огня и воздуха, изменение становится невозможным. Но признаются белый и другие цвета и другие особые [качества], следовательно, [возникает] противоречие собственному учению. Более того,

*В силу [того, что атман] каким-то образом состоит из сознания* [12]. Согласно тому [учению], которое односторонне признает, что атман состоит [только] из знания, невозможно изменение посредством знания вследствие уже [сего] изменеинности. Однако, [согласно учению] архатов, в отношении этого модуса [атман] каким-то образом состоит из сознания, в отношении других модусов каким-то образом [атман] состоит и из [чего-то] иного. Из того, что каким-то образом [атман] состоит из того и другого, доказывається изменение. А если односторонне [признать, что атман] состоит только из знания или из [чего-то] иного, то это [изменение] невозможно прекратить. А [сего] прекращение приводит к абсурдному «прекращению» также и атмана. Более того,

*В силу очевидности изменения именно таким образом, подобно молоку* [13]. Подобно тому как молоко, не теряя своей природы жидкости, сладости и т.д. и смешиваясь с субстанцией патоки и т.д., преобразуется в молоко с патокой и т.д.; и, вытекая из вымени коровы горячим, [оно] становится холодным, и далее в силу связи с субстанцией огня его теплота становится горячей, а при отсутствиин такой [связи] — прохладной. Таким образом, не теряя сущности молока, горячее молоко [остается] частью попятия молока и т.д. Молоко изменено имеино посредством молока. Если бы молоко не измепялось посредством самого молока, то было бы невозможно попятис

молока. Таким образом, состоящий из направленности [сознания] атман измепяется через знание и т.д., не теряя направлеинности [сознания как] своей прприоды. Поэтому противоречия не существует. Ведь если бы это было не так, то и [ничего бы не было]<sup>89</sup>.

*Сведение к абсурду неизменности или смешения собственной природы категорий* [14]. Если [ничто] не измепяется имеино посредством того, что составляет его сущность, то [возникает] сведение к абсурду неизменности состояний. И поэтому при повсеместном постоянстве возможно исчезновение практики инструмента действия и деяния. А при изменчивости посредством другой сущности возникает сведение к абсурду смешения собственной прприоды всех категорий. Если же обе эти [возможности] нежелательны, [то] доказывается изменение посредством собственной сущности. Некто сказал:

*Из-за отсутствия характеризуемого [объекта] не[возможно] появление характеристики направленности [сознания]* [15]. [Возражение:] в этом мпре при наличии характеризуемого [объекта возможно] появление характеристики, подобно посоху Девадатты и т.д. Но при отсутствин рогатого зайца и т.п. не существует никакой характеристики. Так же и таким образом характеризуемый атман трудно представим. Из-за его отсутствия откуда [возникла] характеристнка направлеинности [сознания]? Каким образом это [возможно]? Говорится:

*И его невозможность вследствие беспричинности и т.д.* [16]. Невозможность такого характеризуемого атмана. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *вследствие беспричинности и т.д.*, подобно хвосту лягушки.

*Даже при [его] наличии не[возможно] появление характеристик в силу сведения в бесконечность* [17]. Даже при наличии характеризуемого атмана характеристика направленности [сознания] не [может] появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу сведения в бесконечность*; направленность [сознания, чья] собственная прприода — знание и видение, — сведена в бесконечность в силу мгновенности. У сведенного в бесконечность характеристнк не бывает. При его исчезновении из-за его не-восприятия, подобно тому как [говорится:] «Который из двух [является] домом Девадатты? [Тот], на котором сидит ворона»; когда же ворона взлетает, этот дом нельзя опознать, так и при отсутствин у атмана знания и других характеристик становится невозможным [и сам атман]. Далее говорится:

Отсутствие атмана не доказано вследствие очевидности ошибки носителя [18]. [Ответ:] здесь отсутствие атмана не доказано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] вследствие очевидности ошибки носителя. Было сказано так: «Атман не существует вследствие его беспричинности, подобно хвосту лягушки» — этот аргумент необоснованный, противоречивый и случайный. Атман обладает причиной — таково наше решение. Бездоказательность [возникает] из отделенности его от [форм] рождения — ада и прочего — из-за невозможности точки зрения субстанции, [наличия] причинности его ложных взглядов и т.д. Отсюда из-за невозможности точки зрения субстанций и отличия [одного] модуса от [другого] модуса из-за отсутствия субстрата из-за невозможности субстрата также [возникает] бездоказательность. «Ведь всё, начиная с горшка, существует без причины» — подобное [утверждение] противоречиво с точки зрения субстанции. Вследствие беспричинности существования то, что существует согласно установлению, имеино беспричинно, и не существует ничего, обладающего причиной. Если же все-таки существует, то по какой причине [возможна] постоянная завершенность? Именно в силу значимости следствия не существует причинность, это противоречит тому, что причина [существует]. В силу допущения существования благодаря приведенному аргументу, обуславливающему несуществующую лягушку с хвостом и т.п., и из-за отсутствия причины их [существования] из наличия обеих позиций [вытекает] случайность [их существования].

Даже пример [показывает] недостаточность обоих качеств у выводимого свойства и основания вывода. Это определение возникает у имеющей связанность с разными рождениями в силу наличия входа кармы живущей души при достижении рождения лягушкой; при достижении нового рождения [говорится:] «Это имеино та самая с хвостом», вследствие связности с одной душой [возникает] лягушка с хвостом, поэтому [она] существует. В силу появления хвоста вследствие изменения природы хвоста из-за вкушения новой пищи и т.д. у безначально и бесконечно изменяющейся материальной субстанции [возникает] причина; это так из-за отсутствия качеств беспричинности и несуществования. Это же относится и к сыну бесплодной [жеишины], рогам зайца и т.п.

[Вопрос:] как [это относится] к небесному<sup>90</sup> лотосу? [Ответ:] так же; подобно тому как душа дерева, отличающегося проявлением кармы, формирующей тело растения, и совокупность материн определяются как цветок, как и другая материальная субстанция, преоб-

разоваиная прприодой цветка, в ситу включеиности в него [также называется цветком], так же и в отношении неба [наличествует] равная включеиность: «это также и его» — так обосновывается попятие. Если говорится «это — его» в отношении содействия «сделан из него», то почему же этого не может быть в отношении содействия проникновения: «сделан из неба». Далсе, удалсиный от дерева [цв-ток] не удаляется от неба, поэтому такая связь постоянна. Если бы это было невозможно в ситу различия значений, по мысли [некоторых], то и [цветок] дерева был бы невозможен. Так здесь всячески следует устанавливать связь в отношении имени и других [аспектов]. Или: следует распознавать придумывание ошибок в отношении объектов сознания, превращенных в форму объекта с внешними членами [тела вроде лягушки с хвостом].

Даже [то], что утверждается: «Атман не существует из-за отсутствия [сго] непосредственного восприятия, подобно рогам зайца», это также не [является] аргументом в ситу того, что не лишено необоснованности, противоречивости и случайности. Чистый атман воспринимается непосредственно в силу непосредственности всех объектов для всеведения, а материальный атман<sup>91</sup>, зависимый от связанности кармой и не-кармой, также воспринимается непосредственно ясновидением и телепатией. Таким образом, аргумент «от отсутствия непосредственного восприятия» [оказывается] необоснованным. [Вопрос:] разве не отсутствует непосредственное восприятие [атмана] из-за невозможности непосредственного восприятия индриями? [Ответ:] нет, в силу допущения опосредованного восприятия. Отсутствие непосредственного восприятия [возникает] из-за отсутствия восприятия орудий, воспринимающих горшки и т.п., подобно огню, логически выведенному из дыма и т.д. Даже при отсутствии невоспринимающей индрии он воспринимается из памяти, подобно круглому окну<sup>92</sup>. Более того, отличное от непосредственного восприятия не непосредственное — это является исключением, или имеет место отрицание: непосредственное восприятие не возникает, поэтому отсутствует непосредственное восприятие? Если [имеет место] исключение<sup>93</sup>, [то] из доказательства вещи вследствие двусмысленности различия [становится] противоречивым основание вывода о существовании, противостоящем несуществованию. Если имеет место отрицание, [то тем самым] доказывается объект утверждения из доказательства отрицания при наличии отрицательного. Так или иначе, снова [возникает] необоснованность из признания непосредственного восприятия. И из [признания того, что] не существ-



вующие рога зайца и т.п. и существующее сознание и т.д. не [являются объектами] непосредственного восприятия, [аргумент оказывается] случайным. Если невозможен аргумент от йогического восприятия в силу самоосознанности сознания и т.д., то в чем проблема? Даже пример [показывает] недостаточность обоих качеств у выводимого свойства и основания вывода вследствие недоказанности отсутствия непосредственного восприятия и несуществования вышеуказанным утверждением.

Более того, в силу того, что всякое слово речи состоит из утверждения и отрицания, никакая вещь не является попятной по всецелому отрицанию. Однако этот [атман] так существует [как] состоящий из обоих [качеств — знания и видения], подобно тому как куравака<sup>94</sup> не бывает красным и белым [одновременно], так же как и бесцветным из-за неизвестности [такого явления]. Таким образом, также и вещь не существует посредством другой сущности даже в отрицании, [она] существует через самое себя. Это доказано. И так сказано:

*Каким-то образом не-сущее [имеет] существование и познание в памяти, |*

*Каким-то образом сущее [имеет] эти несуществование и не-познание. ||1||*

*[Если] во всех смыслах эти два качества [признаются] только существующими, [то возникает] ошибка всех [слов, состоящих из] самих себя, |*

*[Если] во всех смыслах эти два [признаются] только не существующими, [то] прекратится словоупотребление<sup>95</sup>. ||2||*

Лишнее также [качеств] несуществования и не-непосредственного восприятия оно [становится] не-вещью, — таким образом, отсутствует доказательство [существования] носителя качеств. Так следует думать об этих совершённых односторонне учащими ошибках даже при [наличии] иных аргументов. И обосновано существование этого [атмана]:

*Из очевидности невозможности результата воспринимающего сознания [19].* Это деление [видов] восприятия на зрение, вкус, обоняние, осязание и слух, воспринимающих цвет, вкус, запах, осязание и звук, вызвано способностями собственной природы, определяемой проявлением кармы прошлых деяний. И у этих [видов] знания, которые возникли в результате контакта [индрий и объекта], оказыва-

ется невозможным результат. [Вопрос:] что же это? [Ответ:] соответствие объекта знанию, установлению как собственная прприода атмана. Это у воспринимающих [органов чувств] никак не возникает вследствие [их] бессознательности и мгновеинности [восприятия]<sup>96</sup>. И [соответствующие виды] сознания не возникают из-за прекращения непрерывности возникновения и в силу способности воспринимать [только] один объект. Это очевидно. И без видимой причины не возникает, следовательно, оно должно возникать посредством какого-то отдельного от этого [восприятия] «управителя» постижения, что доказывает [существование] воспринимающего. Более того,

*Из доказательства принятого во всех представлениях условия существования атмана — Я [20].* Та наша идея «атман существует», которая может существовать среди сомнений, неразрешимости, ошибок и правильных идей, доказывает припятос во всех представлениях. И сомнение не настолько [сильно] вследствие [его] устранения. Наличие сомнения также [служит] доказательством [существования] атмана как его опоры. Ведь не может быть сомнения в отношении не существующего объекта<sup>97</sup>. Нет также и неразрешимости в силу безначального ощущения<sup>98</sup>, подобно [способности к восприятию] цвета и звука слепым и глухим от рождения. [Идея атмана] возможна как ошибка, но это также доказывает существование атмана, подобно доказательству [существования] столба при принятии столба за человека. Возможна как правильная идея: бесспорно, этот атман существует — такова наша познция.

*Разве это не поток [дхарм]? Нет, в силу сущности сансары<sup>99</sup>, или при сущности субстанции различие только в названии [21].* [Возражение:] возможно мнение<sup>100</sup>, [согласно которому] именуемый потоком [дхарм] объект существует несколько мгновений, его основа воспринимающим сознанием опознается как «место» и т.д. собственной прприоды атмана. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сущности сансары*. Ведь этот поток существует, каким образом может возникнуть идея отличия от него при несуществовании воображаемого атмана? Если у него наличествует сущность субстанцин, то различие только в названии — атман [и есть] поток, так что нет несогласия в объекте.

Также и утверждение «Даже при [его] наличии не[возможно] появление характеристики из-за отсутствия установления» — так каким-то образом характеристика появляется в силу установления. Ведь не признается полное уничтожение и установление направленности [сознания]. [Вопрос:] какое же в таком случае? [Ответ:] ка-

ким-то образом уничтожение и каким-то образом установление. С точки зрения модусов из-за не-постижения объекта наличествует уничтожение, с точки зрения субстанции — установление. Таким образом, это неоднократно рассмотрено. Поэтому появляется характеристика направленности [сознания].

*И из-за невозможности прекращения* [22]. У кого-то направленность [сознания] возникает, у кого-то — прекращается; таким образом, направленность [сознания] не прекращается, [следуя] одна за другой. Так следует понимать характеристику этого [атмана].

*Полное уничтожение [делает] невозможным и воспоминание* [23]. Если [происходит] полное уничтожение направленности [сознания], то [становится] невозможным воспоминание. Однако очевидно, что это воспоминание пережитого объекта, а не не-пережитого, и не пережитого [кем-то] другим. Из невозможности этого основанная на этом практика всего мпра пришла бы к уничтожению.

*Разве характеристика не связана с направленностью [сознания]? Нет, из-за невозможности связи при отличии* [24]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] направленность [сознания] не является характеристикой атмана. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отличия. [Встречный вопрос:] чем же [является] в таком случае? [Ответ возражения:] связью. Ведь если посох [Девадатты] не связан с характеристикой, то также характеристика может быть [отдельной от Девадатты], ведь сказано [в ВС 1.1.14<sup>101</sup>]: «Характеристика субстанций — присущая причина, наделенная действием и атрибутами»<sup>102</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности связи при отличии*. Если атрибут отличен от субстанций, то связь с ним невозможна. Об этом сказано дальше. Поэтому направленность [сознания], будучи атманом, [является] его характеристикой. Тут нет никакой ошибки.

С целью прояснения видов того, что названо направленностью [сознания], сказано:

*sa dvividho 'ṣṭacaturbhedaḥ || 9 ||*

**9. Она [имеет] два вида, разделенные на восемь и четыре подвида [соответственно].**

[Вопрос:] каким образом два вида?

*Два вида [получаются] вследствие деления на определенное и неопределенное* [1]. [Ответ:] два вида — это определенная направ-

лсиность [сознания] и неопределенная направлсиность [сознания]. Определенная — знание, неопределсиная — видение.

В силу большей значимости «знание» употреблено первым [2]. Ведь знание более значимо в силу распознавания объектов, видение лишь видит; следовательно, поэтому знание идет прежде даже предшествующего по времени [возникновения] видения. [Вопрос:] каким же образом известно, что термин «знание» идет первым?

Это понятно из определения особенностей числа [3]. Поскольку создано определение особенностей числа: *разделенные на восемь и четыре подвида* — так исходя из этого следует понимать. [Возражение:] однако слово *четыре* должно стоять прежде в силу утверждения [Натанджали, варттика 2.2.34]: *saṃkhyāyā alpiyasyāḥ* (букв. «среди числительных менее значимое [идет первым]») <sup>103</sup>, как и четырнадцать. [Ответ:] в этом нет ошибки. Сказано так: *abhyarhitatvāt pūrvanipātaḥ* (букв. «в силу большей значимости ставится прежде») <sup>104</sup>.

Так, знание как направлеиность [сознания бывает] восьми видов: чувственное знание, знание из нисаний, знание-телепатия, знание-ясновидение, вссведение, ложное чувственное знание, ложное знание из писаний и обрывочное знание-ясновидение. Видение как направлеиность [сознания бывает] четырех видов: визуальное видение, не-визуальное видение, видение-ясновидение и вссвидение. И эти характеристики объяснены [ранее]. [Вопрос:] разве видение не тождественно восприятию [в общих чертах]? [Ответ:] не-тождественность объяснена [ранее]. Среди затемнеиных [кармой душ] эти два [вида познания] действуют последовательно, среди лишенных покрова [кармы] — одновременно.

В соответствии с вышеназванным изменением те имеющие направлеиность [сознания души], которые характеризуются общей всем атманам направлеиностью [сознания, бывают] двух видов:

*saṃsāriṇo muktāśca* || 10 ||

10. [Виды души:] сансарные и освободившиеся;

Сансара — включенность атмана в [круговорот] рождений вследствие накопленной атманом кармы [1]. Сансара — включенность атмана в [круговорот] рождений из-за обладания разделенной на тины связаиности [в соответствии] с прпродой, длительностью, иитенсивностью и количеством восьми видов накоплсиной атманом кармы. [Возражение:] с какой целью, спрашивается, дважды упот-

ребленно [слово] «атман»? [Ответ:] с целью прояснения того, что именно атман [является] производителем действий и именно атман [является] «вкусителем» их плодов. Однако другие<sup>105</sup> полагают, что производителем [является] трехгунная [Пракрити], а «вкусителем» [является] другой — атман. Но это необоснованно из-за не[возможности] появления деятельности у бессознательной добродетельной или порочной [кармы], подобно горшку и т.д. При «вкушении» плода действий другого возникают сведение к абсурду не[возможности] освобождения и гибель сделанного. Поэтому именно тот, кто [является] производителем, [является] и «вкусителем». Это обоснованно. Сансара [бывает] пяти видов, [рассматриваемая] с точки зрения вещества, места, времени, состояний и рождения. Те [души], у которых это существует, [называются] сансарными.

*Освободившиеся — разорвавшие физическую и психическую связанность* [2]. Связанность [бывает] двух видов: физическая связанность и психическая связанность. Так, физическая связанность — это объект материальной субстанции, измененный кармой и некармой. Психическая связанность — подчиненное вызванному этой [физической связанностью] гневу и другим [страстям] изменению [сознания]. Те [души], которые разорвали обе [связи, называются] освободившимися.

*Разве [здесь не должно быть использовано] определение [типа] двандва для легкости? Нет, в силу ясности в различии значений* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь [должно быть] использовано определение [типа] дваидва. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] для легкости, ведь в дваидве возникает легкость без использования частицы «и» в силу значимости сказанного. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу ясности в различии значений. В двандве будет *sañ-sāriṇaśca muktaśceti* (букв. «и сансарные, и освободившиеся»); из-за меньшего [количества букв] и в силу значимости слово *mukta* (букв. «освободившиеся») стояло бы прежде: *muktasañsāriṇa* (букв. «освободившиеся и сансарные»), и таким образом при различии значений становится ясным: [душа,] имеющая то состояние, посредством которого [возникает] освобождение или сансара, [является] освобожденной или сансарной. Таким образом [получается], что только у освобожденных есть направленность сознания, но не у сансарных. Поэтому предложение строится именно так.

*Разве частица и не [является] бессмысленной с целью проявления значения присоединения? Нет, в силу обозначения прояснения вто-*

*ричной природы направленности [сознания]* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] частнца *и* [является] бессмысленной. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу доказанности присоединения из разделения значений. Ведь сансарные и освободившиеся [души] различны, поэтому из отсутствия появления отличаемого и отличающего доказывається присоединение, подобно [фразе]: «земля, вода, огонь, воздух». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения прояснения вторичной природы направленности [сознания]*. Эта частнца *и* [употреблена] не в [значении] присоединения. [Вопрос:] а как в таком случае? [Ответ:] в [значении] вторичности. Так, именно первое [слово] является главным, остальные — второстепенными, подобно тому как [в повелении] «соверши подаяние, приведи Девадатту» «соверши подаяние» [является] главным повелением, «приведи Девадатту» — не главным повелением. Таким же образом у сансарных [душ] направленность [сознания является] главным состоянием, а у освободившихся — второстепенным. Эта [частнца] *и* означает прояснение этого. [Вопрос:] каким образом направленность [сознания может быть] главной у сансарных и второстепенной у освободившихся [душ]?

*Из-за невозможности смешения различных изменений, подобно созерцанию* [5]. [Ответ:] подобно тому как созерцанием [называется] остановка мысли на одной точке, и это прямое значение слова «созерцание» у затемненной [кармой души], в силу [возможности] появления такой остановки у обладающих рассеянными мыслями. Из-за невозможности такого [рассеяния мысли] у всеведущих [это слово используется] в переносном смысле из-за очевидности результата, таким же образом и в отношении сансарных [душ] слово[сочетание] «направленность [сознания]» [имеет] прямое значение вследствие смешения различных изменений, а в отношении освободившихся из-за невозможности этого считается второстепенным в силу общего постижения.

*Первыми названы сансарные из-за множества [их] видов, [их] предшествования и самоочевидности* [6]. Первыми названы *сансарные* из-за множества видов [сансарных душ в зависимости от] уровня [существования] и т.д. Более того, в силу [их] предшествования, ведь сансарные души предшествуют освободившимся, а не освободившиеся предшествуют сансарным. И в силу самоочевидности, ведь сансарные [души] самоочевидны в силу переживания уровня [существования] и других изменений, а освободившиеся безгранично опосредованы из-за их недоступности опыту.

Далее, те сансарные [души], которые близки к собственной природе, подчиненной связности перенесения плодов благой и не-благой кармы, отличаются органом, порожденным действием формирующей [тело] кармы ранее совершённого. Однако эти живые существа:

*samanaskāmanaskāḥ* || 11 ||

**11. обладающие умом и не обладающие умом,**

Сансарные [души бывают] двух видов в зависимости от наличия или отсутствия ума [1]. Ум [бывает] двух видов — физический ум и психический ум. Так, физический ум определяется проявлением созревания кармической материи. Психический ум — чистота атмана в отношении подавления-с-уничтожением затемняющей не-индрию и прпятствующей [проявлению] силы [кармы]. *обладающие умом* — наделены им; *не обладающие умом* — те, кто не имеют его. Таким образом, сансарные [души] бывают двух видов. Затем сказано:

[Возникает] сведение к абсурду соответствия в перечислении и темы [обсуждения] о двух видах души [2]. [Возражение:] ведь тема [обсуждения] — два вида души, сансарные и освободившиеся. Получается такое соответствие в перечислении: сансарные — разумные, а освободившиеся — неразумные.

Разве не таково намерение? Нет, в силу сведения к абсурду разумности всех сансарных [души] [3]. [Возражение:] возможно, что именно таково намерение: сансарные — обладающие умом, освободившиеся — не обладающие умом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду разумности всех сансарных [души]. Может возникнуть такое затруднение: [души] с одной, двумя, тремя, четырьмя индриями и некоторые с пятью индриями из-за отсутствия деятельности, отличающей объекты ума, считаются не обладающими умом. Здесь говорится:

В силу произведения соединения [слов] по отдельности [это] относится к сансарным [душам] [4]. То [отношение] инструмента<sup>106</sup>, посредством которого осуществляется отдельное соединение [слов], здесь относится к сансарным [душам]. Иначе [сутры] были бы объединены в одну: «сансарные и освободившиеся, обладающие умом и не обладающие умом».

После слова сансарные и в силу близости [к нему] [5]. Это стоит после слова сансарные, в силу близости и отнесенности к нему возникает уверенность [в отношении] сансарных [душ]. Здесь сказано:

При отнесении к нему [возникает] сведение к абсурду соответствия перечислению [6]. [Возражение:] если это относится к нему, то употребленные затем [слова] «передвигающиеся» и «неподвижные» ставятся в соответствие в перечислении: «обладающие умом — передвигающиеся, не обладающие умом — неподвижные».

Разве не таково намерение? Нет, в силу сведения к абсурду разумности всех передвигающихся [душ] [7]. [Возражение:] возможно, что имеино таково намерение: «передвигающиеся [души] — обладающие умом, неподвижные — не обладающие умом». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду разумности всех передвигающихся [душ]. Возникает сведение к абсурду разумности, ведь [души] с двумя, тремя, четырьмя индриями и даже [некоторые] с пятью индриями [являются] нсразумными. [Поэтому] намерение не таково. Здесь говорится:

Из-за отсутствия не-отнесенности [8]. Здесь [это] относится только к употреблению *сансарные*, но не к употребленным [словам] «передвигающиеся» и «неподвижные». И связанность возникает в зависимости от намерения.

Из-за отсутствия [отношения] инструмента в едином соединении [9]. Если же приписать отнесенность [сутры] также к передвигающимся и неподвижным [душам], то они были бы объединены в одну [сутру:] «Обладающие умом и не обладающие умом, сансарные — передвигающиеся и неподвижные». Однако этого не сделано. Тем самым попятно, что это не относится к употребленным [словам] «передвигающиеся» и «неподвижные». Или же так: из-за отсутствия [отношения] инструмента в едином соединении мы принимаем, что ранее употребленные «сансарные» и «освободившиеся» и последующие «передвигающиеся» и «неподвижные» не относятся к употребленным «обладающим умом» и «не обладающим умом».

Иначе бы в силу принятого значения одного из двух [терминов] при употреблении [слова] *сансарные* употребление после *сансарные* было бы бессмысленно [10]. Иначе [было бы соединено] другим способом. [Вопрос:] каким? [Ответ:] если бы употребленные *сансарные* и *освободившиеся* соотносились с употребленными *передвигающиеся* и *неподвижные*, то их объединили бы в одну [сутру]: «Сансарные и освободившиеся, обладающие умом и не обладающие умом, передвигающиеся и неподвижные». Таким образом, следовало бы отнести употребленное [слово] *сансарные* к одному из двух. [Вопрос:] к какому из двух? [Ответ:] в начале или в конце сутры *обладающие умом и не обладающие умом*. Так в силу доказанности



принятого значения *сансарные [бывают] передвигающимися и неподвижными* здесь употребление [слова] *сансарные* было бы бессмысленно.

*Первым употреблено обладающие умом в силу значимости [11].* *Первым употреблено обладающие умом.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу значимости.* [Вопрос:] какой значимости? [Ответ:] ведь у них [наличествуют] все органы чувств.

Те особенности устройства, которые порождены каналами кармического тела, отличаются двойкой, полной или неполной, совокупностью в отношении самопроизведенных плодов кармы. Однако они:

*saṁsāriṇastrasasthūvarāḥ || 12 ||*

**12. сансарные [бывают] передвигающимися  
и неподвижными.**

[Вопрос:] здесь спрашивается — какие передвигающиеся и какие неподвижные [души]? [Ответ:] говорится:

*Передвигающиеся — обладающие активностью, порожденной проявлением формирующей передвигающееся [тело] кармы [1].* Передвигающиеся [души] определяются как отличающиеся активностью, порожденной проявлением созревшей у души кармы, формирующей передвигающееся [тело].

*Разве [слово] trasā «передвигающиеся» [образовано] в силу действия дрожания у живого существа? Нет, в силу сведения к абсурду неподвижности из-за невозможности этого у [пребывающих в] утробе и т.д. [2].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому слово] *trasā* (букв. «передвигающиеся») [образовано в силу] *traserudvejanakriyasya trasyantīti* (букв. «вызывающие действие дрожания у живого существа»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду неподвижности из-за невозможности этого у [пребывающих в] утробе и т.д.* У передвигающихся [душ, пребывающих в] утробе, яйце, обмороке, спящих и т.д. при появлении внешней причины страха из-за невозможности ходить бывает неподвижность. Как в таком случае получается «передвигающиеся — вызывающие дрожь»? Эта этимология не основывается на главном значении [слова], подобно слову «корова».

*Неподвижные [души] порождены особенностями проявления кармы, формирующей неподвижное [тело] [3].* Неподвижные [души] объясняются как порожденные особенностями проявления созревшей у души кармы, формирующей неподвижное [тело].

*Разве неподвижные [души] не [являются] способными к покою? Нет, в силу сведения к абсурду подвижности воздуха и т.п. [4]. [Возражение:] возможно, что неподвижные [души] — это ирребувающие [на одном месте], способные к покою. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду подвижности воздуха и т.п. Ведь воздух, огонь и вода являются подвижными в силу очевидной способности к перемене мест. Как в таком случае получается «неподвижные — способные к покою»? Это где-то таким образом употребляется благодаря особой силе иросторечня.*

*Разве не таково намерение? Нет, вследствие непонимания смысла учения [5]. [Возражение:] далее, [если] такое мнение, [согласно которому] воздух и т.п. [является] подвижным. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] вследствие непонимания смысла учения. Ведь так учение утвердило истинное объяснение этого в [главе] «Учение о теле»: «Передвигающимися названы [души] начиная с [наделенных] двумя индриями вплоть до лишенных активности всеведущих»<sup>107</sup>. Это утверждается не в отношении хождения или не-хождения, а в отношении ироявления кармы передвижения или неподвижности.*

*Первым употреблено [слово] **передвигающиеся** в силу меньшего [количества букв] и в силу значимости [6]. Первым употреблено [слово] **передвигающиеся**. [Воирос:] почему? [Ответ:] в силу меньшего [количества букв] и в силу значимости. Значимость [оиределяется] возможностью направленности [сознания] у всех [передвигающихся душ].*

При знании только видов общих и особенных понятий через выделение особенного у ириведенных передвигающихся и неподвижных [душ] из-за невозможности описать множество [душ] с одной индрий с целью разъяснения видов упомянутых позже неподвижных [душ] сказано:

*pr̥thivyaptejovāyuvanaspatayaḥ sthāvarāḥ || 13 ||*

**13. Неподвижные — [души] земли, воды, огня, воздуха, растений.**

*Названия земли и т.д. определяются проявлением формирующей [тело] кармы [1]. Существуют виды формирующей неподвижное [тело] кармы — тела [душ] земли и т.д. Следует знать, что названия земли и т.д. у душ вызваны обоими ее [видами]<sup>108</sup>. Полученные из*

слова «место распространения» и других основ употребляются в отношении места расироостранения и т.д. вследствие силы просторечия. В «речах риши» об этой земле и т.д. сказано о четырех видах каждого. [Воирос:] каким это образом? [Ответ:] называются — земля, тело земли, земляная телесная, душа земли и т.д. Так, земля имеет твердость и другие качества, бессознательна, способна к естественному изменению. Вследствие бессознательности даже при отсутствии ироявления кармы, формирующей [тело] земляной телесной [души], она опознается по действню расироостранения. Или же так: земля [является] общим, три последующие — ироизводными. Тело — туша, тело земли — то, что остается за вычетом земляной телесной души, подобно телу мертвого человека. То тело земли, посредством которого существует [душа, называется] земляным телесным атманом, подчиненным связанности с этим телом. Душа земли — это то, что иребывает в активности кармического тела, обрета земляную телесную [форму в результате] проявления кармы, формпрующей [тело], но не восирииимается посредством телесности земли. Так же [обстоит дело с другими элементами:] вода, тело воды, водяная телесная, душа воды; огонь, тело огня, огненная телесная, душа огня; воздух, тело воздуха, воздушная телесная, душа воздуха; растеение, тело растения, растительная телесная и растительная душа.

*В силу легкости восприятия, в силу прочности формы и в силу возможности содействия земля названа первой* [2]. Именно ири наличии земли легко восирииимается вода с помощью сосуда и т.д., огонь с помощью жаровни и т.д., воздух с помощью мехов и т.д. И земля имеет прочную форму в силу видоизменения во дворец, жилище, ложе и т.п. В силу содействия земли воде в омовении, питье и т.п.; в силу содействия огню в ириготовлении [пищи], освещении и т.п.; в силу содействия воздуху в удалении пота, усталости и т.п., растений — пище, одежде, жилищу и т.п. И это указанное примепительно к воде и другим [элементам] содействие возможно только ири наличии земли, а ииначе где было бы установлено это содействие? Отсюда земля названа первой.

*Следом за ним [стоит] слово «вода» из-за противоположности огня и земли и в силу вмещаемости [воды]* [3]. Следом за ним стоит слово «вода». [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за противоположности земли и огня и в силу вмещаемости [воды]*. Ведь огонь противостоит земле в силу [его] разрушительности, поэтому между ними делается разделение. Земля [является] вместилищем воды, а вода — вмещаемым.

Нотом назван «огонь» в силу его способности «приготовления» [4]. Огонь является иричиной «ириготовления» земли и воды, [поэтому] он стоит следом за пими.

За огнем назван «воздух» в силу его способности содействия [5]. Ведь воздух расиространяет огонь вшпрь, содействует посредством перемещения, поэтому стоит следом за пим.

В конце названо «растение» в силу того, что все [элементы служат] источниками в появлении, и в силу бесчисленного количества [растений] [6]. Ведь земля и другие [элементы] служат источниками появления растепий. Растительных телесных [душ] среди них всех [существует] бесчисленнос количество, поэтому [слово] «растепие» употреблено в конце. Таковы нять видов неподвижных живых существ. [Воирос:] сколько у них пран? [Ответ:] четыре — ирана иидрии осязания, ирана силы тела, ирана дыхания и прана жизпи.

[Воирос:] и каковы передвигающиеся [души]? [Ответ:] здесь говорится:

*dvīndriyādayastrasāḥ || 14 ||*

**14. Передвигающиеся — [те, кто имеют] две и более индрий.**

Из совокупности нескольких значений слова *ādi* использовано [значение] порядка [1]. Это слово *ādi* имеет несколько значений в силу обозначения «порядок», «способ», «близость» и т.д. Здесь из [их] совокупности оно использовано в качестве порядка. Ведь в агамах перечислено: [те, кто имеют] две индрии, три иидрии, чстыре индрии и пять индрий. [Вопрос:] и каков состав этого [слова]? [Ответ:] *dve indriya yasya so 'yaṁ dvīndriyaḥ sa ādiryeṣāṁ te dvīndriya* (букв. «две иидрии имеет та [душа], у которой две индрии; те, у которых болес — две и более иидрий»). [Возражспис:] если это так:

В силу определения «по другой категории» [души с] двумя индриями не включаются [в число передвигающихся души] [2]. Здесь имеет место главенство другой категории, «две индрии» — подчиненный термин, поэтому термин «две иидрии» не включается в термин «передвигающиеся», подобно тому как [во фразе:] *parvatādinikṣetrāṇi* (букв. «поля, начинная с горы») гора не включается в термин «поле».

Или: нет, в силу распознавания его качества [3]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу распознавания его качества. Подобно тому как [во фразе:] *śuklavāsasa-*

*mānayetī* (букв. «ириесу белую одежду») это качество включается, так же и включено и «две индрии».

При разложении на [составные] части в силу использования значения соединения [4]. Или же так [*Наманджалы. Махабхашья 2.2.24*<sup>109</sup>:] *avayavena vīgrahaḥ samudāyo vṛttīarthah* (букв. «разложение на [составные] части [показывает, что] использовано значение соединения»), поэтому подчиненный [термин] «две индрии» включается в «передвигающиеся», подобно *sarvādīḥ sarvanām* (букв. «все и т.д. — у всех [местоимений]») [ДВ 1.1. 35<sup>110</sup>]. [Воирос:] как в таком случае может гора не включаться в поле во фразе «поля, начиная с горы»? [Ответ:] гора исключается из-за невозможности быть полем. Таковы эти четыре вида передвигающихся живых существ.

[Воирос:] сколько же иран у [душ] с двумя иидриями? [Ответ:] у [душ] с двумя индриями шесть пран — праны иидрий осязания и вкуса, праны сил речи и тела, ирана дыхания и прана жизни. У [душ] с тремя индриями семь пран — те же праны, [что и у иредыдуших], с добавлением ираны обоняния. У [душ] с четырьмя индриями восемь — те же с добавлением зренья. У неразумных животных с нятью индриями девять иран — те же с добавлением слуха. У разумных животных с нятью индриями, людей, богов и обитателей ада десять пран — с добавлением силы ума.

Словами *и более* с целью ограничения числа указанных иидрий сказано:

*pañcendriyāṇi* || 15 ||

### 15. [Всего существует] пять индрий

Или же так: некоторые, добавляя собственным способом, насчитывают нять, шесть и одиннадцать иидрий. С целью предотвращения этого [вводится] ограничиспис — «пять иидрий, но не более».

*Индрия* — признак атмана-господина [1]. Индрией называется инструмент помощи [в восприятии] у неспособного самого по себе воспринять объекты подчиненного кармической связанности атмана вследствие обладания силой высшего господства, достойного определения господина.

*Или: создано кармой-господином* [2]. Или же так: атман в силу власти созревшей созданной собой кармы испытывает желаемое и нежелательное среди индр<sup>111</sup> богов и т.д., животных, именно поэтому карма [является] господином (*indra*), созданное ею называется индрией. Говорится о ее пяти видах — осязании и т.д.

Разве ум не [является] также индрией? Нет, из-за отсутствия [место] [расположения] [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] ум также следует причислить к индриям загрязненного кармой, беспомощного, не могущего самого по себе размышлять об объекте, являющегося вместилищем силы атмана: разве ум не создан кармой? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия [место] [расположения]. Он не подобен зрению и другим [индриям, имеющим] месторасположение, поэтому ум [называется] не-индрией.

И в силу применения его прежде индрий [4]. Ум ирменяется ирежде наиравленности [сознания] на цвет и другие объекты зрения и других [индрий]. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] из стремления видеть белый и другие цвета возникает наиравленность [сознания]: «именно этот цвет я вижу, именно этот вкус я ощущаю». Поэтому, выступив вместилищем их силы, [ум] ирменяется по отношению к объектам зрения и других [индрий]. Отсюда у него ирирода не-индрии.

Разве [он] не причисляется к индриям действия? Нет, в силу помощи наиравленности [сознания] [5]. [Возражение:] возможно, что здесь следует его иричислить к этим индриям действия<sup>112</sup> — речи и т.д., которые являются причинами действия говорения и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу помощи наиравленности [сознания]. Здесь темой [обсуждения является] наиравленность [сознания], индрии считаются ее помощниками, тем самым отсутствует сведение к абсурду индрий действия.

Или: природа не-индрии в силу сведения их к бесконечности [6]. У речи и т.д. нет ирприроды индрии, ведь определение индрии связано с основой [для обозначения] наиравленности [сознания], но не с основой [для обозначения] действия. Если бы также [относилось] и к субъектам действия, то возникло бы сведение к бесконечности, ведь все главные и второстепенные части тела — голова и т.д. являются основами [для обозначения] действия и т.д.

С целью описания подвидов каждого вида тех индрий «вкушающего» [плоды своей деятельности] атмана, которые восприимчивы желаемые и нежелательные объекты, сказано:

*dvividhāni || 16 ||*

*16. двух видов:*

Слово *видов* употреблено в значении «способ» [1]. Это слово *видов* употреблено в значении «способ». «Вид», «средство», «метод»,

«способ» — сионимы. *двух видов* означает тех, у кого два вида, два способа. [Воирос:] каковы эти два способа? [Ответ:] физическая индрия и психическая индрия.

Далее с целью указания на собственную сущность физической индрии сказано:

*nirvṛtṭyupakaraṇe dravyendriyam || 17 ||*  
**17. физическая индрия — [это] ведущая  
и вспомогательная;**

*ведущая* — осуществляющая ведение [1]. Та, которая посредством кармы осуществляет ведение, определяется как ведущая.

Она двояка вследствие разделения на внешнюю и внутреннюю [2]. Эта ведущая [индрия бывает] двоякой. [Воирос:] почему? [Ответ:] вследствие разделения на внешнюю и внутреннюю. Далее:

Внутренняя — активность чистых точек пространства атмана [3]. Внутренняя ведущая [индрия] — ириспособление, созданное в форме строения индрии иримепительно к зрению и т.д. чистых точек иространства атмана размером с неисчислимую часть объема ангулы.

Далее, внешняя — совокупность материи, отличающая устройство, вызванное проявлением формирующей [тело] кармы [4]. Внешняя ведущая [индрия] — это совокупность материи, отличающая устройство, вызванное проявлением формирующей [тело] кармы, которая ирименительно к строснию [является] частью понятия индрии у этих точек иространства атмана.

Вспомогательная посредством которой осуществляется содействие [5]. Вспомогательная — та, посредством которой осуществляется содействие.

Она двояка, подобно предыдущей [6]. Эта вспомогательная [индрия бывает] двоякой, подобно иредыдущей, вследствие разделения на внешнюю и внутреннюю. Так, внутренняя — это белое [глазное яблоко] и черный зрачок; внешняя — двойные веки, ресницы и т.д. Таким же образом следует познавать и остальные индрии. О психической индрии говорится:

*labdhuyupayogau bhāvendriyam || 18 ||*  
**18. психическая индрия — [это] понимание  
и направленность [сознания].**

[Воирос:] что за слово *labdhi* (букв. «обретение»)? [Ответ:] схватывание — *понимание*. Если это так, то [должен] добавляться [аффикс] *añ*; по [правилу:] *anubandhakṛtamnityam* (букв. «созданная связь неслучна»). Не так, подобно [Патанджали «Махабхашье», иратьяхара 5<sup>113</sup>:] *varṇānupalabdhaḥ cātadarthagatēḥ* (букв. «ири отсутствии понимания класса [звуков], исходящего от объекта») и т.д. Или же так: в женском роде [используется аффикс] *ktiḥ*<sup>114</sup>, к *labha* [добавляется аффикс] *ktiḥ* и получается желаемое. [Воирос:] каково его значение?

*Понимание — источник ведущей индрии, отличающийся подавлением-с-уничтожением [кармы] [1].* Попимание познаётся как то, при наличии чего ирименяется ведущая физическая индрия атмана [и что] отличается подавлянием-с-уничтожением затемняющей знанис [кармы].

*Вызванное им особое изменение [атмана есть] направленность [сознания] [2].* Обусловленное названной причиной появляющееся изменение атмана ириделяется как наиравленность [сознания]. Эти два [составляют] психическую индрию.

*Разве не отсутствует появление определения индрии в силу результативности направленности [сознания]? Нет, в силу подразумевания качества причины в следствии [3].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] эта наиравленность [сознания является] результатом индрии, каким же образом она [может] появиться из попятня индрии? [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] *в силу подразумевания качества причины в следствии*. Ведь очевидно, что в мире следствии подразумевается причину, подобно тому как иревращенное в форму горшка сознание [становится] горшком, так же и вызванная индрией направленность [сознания] ириделяется как индрия.

*И в силу возможного значения слова [5].* Или: то значение слова, которое ирисутствует в [утверждении:] «Признак господииа создается господииом», доказывает определение [ее как] индрии благодаря главенству наиравленности [сознания].

С целью указания последующих особых наименований названных няти индрий сказано:

*sparśanarasanaghrāṇacakṣuḥ śrotrāṇi || 19 ||*

*19. Осязание, вкус, обоняние, зрение, слух.*

*В силу множественного числа вследствие зависимости от других [может быть] основой [для обозначения] инструмента, вследствие самостоятельности — основой [для обозначения] деятеля [1].*



Эти *Осязание* и т.д. [являются] основой [для обозначения] инструмента. [Воирос:] почему? [Ответ:] *вследствие зависимости от других*. Ведь в мире индрии определяются через зависимость от других и через самостоятельность, подобно тому как [говорится:] «Я хорошо вижу этим глазом, я хорошо слышу этим ухом». Поэтому в силу убежденности в обретеппи [кармы,] формирующей главные и второстепенные части тела при подавлении-с-уничтожением затемняющей [знание] ирименительно к индриям и ирепятствующей [ироявлению] силы [кармы], осязаппием [является то,] посредством чего осязается; вкусом — посредством чего ощущается вкус; обоняппием — посредством чего ощущается запах. Из множества значеппий у [корня] *caṣṭe* выбрано значеппие «вйдеппие», поэтому зрение — посредством чего видятся объекты; слух — посредством чего слышится. И при объяснении самостоятельности [индрий] может выступать основой [для обозначения] деятеля. Ведь в мире [это] объясняется через самостоятельность иидрий, подобно тому как [говорится:] «Мой глаз это хорошо видит, мое ухо это хорошо слышит». Поэтому при наличии вышеуказанного источника именно само осязаппие осязает. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в ситу множественного числа и [аффикса] деятеля *уи!*<sup>115</sup>. Так, вкус ощущает вкус, обоняние обоняет, зрение видит и слух слышит.

Здесь [имеются в виду] индрии — так в какой-то [сутре] написано. Но в этой нет. [Воирос:] почему?

*Из-за темы адхьяи — индрии, поэтому [они] не названы [2].* [Ответ:] выше сказано *пять индрий*, поэтому здесь термин «иидрии» подразумевается, [и снова сго] употреблять бессмысленно.

*Осязание употреблено первым в силу охвата [всего] тела [3].* Поскольку [своим] распространением осязаппие охватывает [всё] тело, постольку оно употреблено первым.

*[Души с телами] до растений включительно имеют одну [индрию], поэтому и в силу деятельности осязания [4].* Говорится далее, [в ТС 2.22]: *[Души с телами] до растений включительно имеют одну [индрию]*. Поэтому *Осязание* употреблено первым.

*И в силу восприятия у всех сансарных [душ] [5].* Осязаппие есть у всех сансарных [душ], поэтому в ситу охвата относительно множества душ оно употреблено первым.

*Затем названы по порядку от большего к меньшему вкус, обоняние и зрение [6].* После него называются по порядку три: вкус и т.д. [Воирос:] как? [Ответ:] *от большего к меньшему*. Так, например, наименьшее [количество] точек иространства из всех [занимает] зре-

нис, у иидрии слуха исчисляемое количество точек иространства, у иидрии обоняния — несколько больше, у индрии вкуса — неисчисляемое количество, у осязания — бесчисленное количество. [Вопрос:] если это так, то в конце должно стоять зрепие, наименьшая из всех [индрня]? [Ответ:] верно, это так, так и есть.

*В конце назван слух в силу большого содействия* [7]. Поскольку, услышав наставление посредством вместилища силы слуха, становятся внимательными с целью избегания вреда и обретения пользы, постольку слух, [оказывая] большое содействие, ставится в конце [сутры].

*Разве язык<sup>116</sup> не таков же в силу красноречия? Нет, в силу согласия* [8]. [Возражение:] возможно, что язык также [оказывает] большое содействие. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *в силу красноречия*. Поскольку при изучении и т.д. высказываний о смысле высшего блага<sup>117</sup> склонны пользоваться языком, постольку именно язык должен быть назван в конце. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричинс? [Ответ:] *в силу согласия*. Допустив большое содействие слуха, также и возможное большое содействие языка допускается. Так попимается нужное учение. Или: ири несогласии исчезает сведение к абсурду «язык также [оказывает] большое содействие». Более того,

*Из-за наставления, полученного посредством каналов слуха* [9]. Услышав наставление посредством каналов слуха, язык примепяется для красноречия, поэтому именно слух [оказывает] большое содействие.

*Разве у всеведущего это не отсутствует? Нет, из-за использования индрий<sup>118</sup>* [10]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] всеведущий, услышав [что-то] от других, не проявляет красноречие вследствие вместилища силы иидрии слуха; однако сверхчувственное всеведение, порожденное уничтожением затемняющей всякое знание [кармы], измененное именно красноречием, только от уверенности в языке наставляет во всех смыслах услышанного. Поэтому именно язык [оказывает] большое содействие. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за использования индрий*. Это использование индрий; поэтому в отношении тех, у кого существует полностью полученное посредством индрий наставление о благе и не-благе, не говорится о всеведении. Таким образом, нет ошибки.

*И с целью указания порядка возрастания по одному сказано Осязание и т.д.* [11]. Говорится так [в ТС 2.23:] *Черви, муравьи, пчелы,*

люди и [им] подобные имеют каждый на одну индрию больше, нежели предыдущий. Следует понимать, что далес последуют с целью указания порядка возрастания осязание и другие [индрии].

*Неодносторонность* — по отношению к их единству само по себе и по отдельности. [12]. Следует понимать неодносторонне эти осязание и другие индрии в отношении взаимного единства и раздельности — некоторым образом единство, некоторым образом раздельность и т.д. Так, например, [существует] некоторым образом само по себе единство осязания и других [индрий] в отношении отсутствия разделения благодаря силе подавления-с-уничтожением затемняющей знаши [кармы]; или: [существует] некоторым образом единство из-за невозможности отделения от соединения с обладателем соединения частей соединения. [Существует] некоторым образом множественность в отношении особенности обретенный применительно к подавлению-с-уничтожением [кармы]; или: [существует] некоторым образом множественность в отношении разделения на части. Или: возможно единство и раздельность из-за деления или неделения рассмотрения примененного названий, понимания и индрий. Так же отсутствует воспринятие индрий отдельно от наделенного ими [атмана] вследствие его изменения без отказа от сознания относительно причин обеих [возможностей — единства и отдельности] изменений при наличии у атмана модусов индрий, подобно раскаленному шару, поэтому [существует] некоторым образом единство носителя индрий. Иначе бы при различии-в-единстве атман был бы лишен индрий, подобно горшку. Таким образом, при исключении отличных индрий от имеющего такое устройство [атмана существует] некоторым образом множество, и множество возможно из-за разделения на модусы и носителя модусов. И из появления рассмотрения тождества-в-различии названий и т.д. следует рассматривать возможное единство и возможное множество. Остальные члены [иреднцирования] следует выводить подобно иредыдущему.

С целью описания объектов этих индрий сказано:

*sparśarasagandhavarṇaśabdādāstadarthāḥ || 20 ||*

**20. Их объекты — осязание, вкус, запах, цвет и звук;**

При придании значения субстанции осязание и т.д. [выступает] основой [для обозначения] действия, [значения] модуса основой для [обозначения] состояния [1]. Осязание и т.д. может быть основой [для обозначения] действия и основой [для обозначения] состояния.

[Воирос:] почему? [Ответ:] при придапии значения субстанции или модуса. Когда главной иредполагается субстанция, тогда индрия сближается именно с субстанцией, ведь не существуют какие-то отдельные от нее осязание и т.д., и в таком смысле осязание и т.д. считается основой [для обозначения] действия: осязается — поэтому осязание, ощущается — поэтому вкус, вдыхается — поэтому запах, окрашивается — поэтому цвет, слышится — поэтому звук. Однако когда главным предполагается модус, тогда из-за описания состояния, безразличного к появлению разделения, осязание и т.д. соотносится с основой [для обозначения] состояния. Поэтому осязание — осязание, вкушение — вкус, вдыхание — запах, окрашивание — цвет, звучание — звук. [Возражение:] если это так, то среди тонких первичных атомов отсутствует ирактика осязания и т.д. [Ответ:] в этом нет ошибки. Даже среди тоиких [объектов] существуют эти осязание и т.д.; в силу очевидности они выводятся логически из следствий — грубых [объектов], ведь невозможно возпикновение несуществующего во всех отношениях. Однако индрии неспособны их воспринять, даже при неспособности ирактика осязания и т.д. среди них возможна из-за иросторечия.

[Воирос:] *Их объекты* — что это за слово[сочетание]? [Ответ:] *Их объекты* — их объекты<sup>119</sup>. [Воирос:] кого их? [Ответ:] именно индрий.

[Словосочетание] *Их объекты* нельзя употреблять из-за неравнозначности [2]. [Возражение:] *Их объекты* не может употребляться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за неравнозначности, ведь должны использоваться равнозначные части. Но здесь равнозначности нет. [Встречный воирос:] почему? [Ответ возражения:] сказано в «Махабхашье» Патанджали 2.1.1<sup>120</sup>:] *sāpekṣama-samarthaṁ bhavati* (букв. «равнозначность возникает в соотношении [равных]»). Здесь же [это] относится к индриям.

Или нет, в силу сопутствования в постоянных соотносящихся [объектах], подобно связывающему слову [3]. [Ответ:] или в этом нет ошибки. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] здесь используется в силу сопутствования. А сопутствование — в постоянных соотносящихся [объектах]. [Воирос:] каким образом? [Ответ:] подобно связывающему слову. Подобно тому как [это] используется в связывающих словах *devadattasya gurukulam*, *devadattasya guruputraḥ* (букв. «учительская школа Девадатты, учительский сын Девадатты») и т.д., ведь слово «учитель» постоянно соотносится со [словом] «ученик», так и слово *Их*, обозначая общее, обязательно стремясь

[выделить] особенное, употребляется в отношении темы [рассуждения] — индрий.

*Определение осязания с другими последующими объектами соотносится с порядком индрий [4]. осязание, вкус, запах, цвет и звук* — осязание, вкус, запах, цвет и звук<sup>121</sup>. В такой последовательности определение соотносится с порядком индрий: осязанием и т.д. Следует понимать, что таковы атрибуты материальной субстанции без различий.

Здесь некоторые<sup>122</sup> иридумывают различия между ними: «Земля обладает цветом, вкусом, запахом и осязанием; вода — цветом, вкусом и осязанием, [будучи] текучей и жидкой; огонь — цветом и осязанием, воздух — осязанием»<sup>123</sup>. Это не обосновано. Воздух, обладающий осязанием, имеет и цвет, и другие [качества], подобно горшку. Огонь также обладает вкусом и запахом в силу наличия цвета, подобно патоке. Вода также обладает запахом в силу наличия вкуса, подобно плоду манго.

Более того, в силу восприятия из наблюдения запаха и других качеств у воды и других [элементов]. [Возражение:] разве это не воспринимается из соединения первичных атомов земли? [Ответ:] нет, из-за отсутствия причины различия. Здесь нет причины различий — эти качества первичных атомов земли воспринимаются отличными из соприкосновения, но [этого] нет у воды и т.д. Однако мы утверждаем, что они воспринимаются там в силу наличия этих качеств. Ведь если допускается<sup>124</sup> восприятие этого из соединения, то следует также допустить восприятие из соединения вкуса и других [качеств].

И не существует разделения на классы — земли и т.д.; очевидно, что не оставляя класс земли, особые сочетания первичных атомов принимают все формы в силу причины. Ведь очевидно, что в силу причины земля [становится] жидкой, жидкая вода, [охлаждаясь] благодаря природе каменного сосуда, оказывается в твердом состоянии и [затем] снова в жидком состоянии. Огонь также [может обрести] состояние пепла.

[Вопрос:] каким же образом у воздуха получаются цвет и другие невидимые [качества]? Каким образом доказывается цвет у этих первичных атомов? [Ответ:] очевидно, это выводится из их следствий. Именно так здесь следует понимать.

*Наличествующее у них самопроизвольное единство и разделение — неодносторонне [5].* Наличествующее у этих осязания и т.д. самопроизвольное единство и разделение следует понимать неодно-

сторонне: некоторым образом единство, некоторым образом разделение и т.д.

Здесь иные односторонне допускают единство и разделение. Это не обосновано. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] если односторонне возможно единство, [то] при восприятии осязания возможно также и восприятие вкуса и других [качеств] посредством осязания. [Встречный вопрос:] при наличии у них нераздельности этой [субстанции] либо тех [атрибутов] или она возможна, или эти [атрибуты]? Если она возможна, [то становится] невозможным характеризовать из-за невозможности характеристики, а если они — они также невозможны из-за отсутствия опоры. Если односторонне [возможно] разделение, [то] при восприятии цвета горшка [будет] отсутствовать восприятие цвета ткани и т.д.; при восприятии осязания из-за отсутствия восприятия цвета и других [качеств] не будет узнаваться: «это осязаемое — горшок», так как [восприятие] состоит из осязания и т.д. При разделении во всех отношениях становятся невозможными оба — [и качество, и его носитель]. [Вопрос:] разве отличие осязания и т.д. [возникает] не в силу раздельного схватывания? [Ответ:] нет, [оно возникает] даже при нераздельном схватывании в силу восприятия множественности. В силу ирисущности имеющим форму [объектам, наделенным] качествами числа, размера, отдельности, соединения, разделения, дальности, близости, и наличия действия среди белого, черного и других [цветов] в силу восприятия множественности у зрения<sup>125</sup>. [Вопрос:] разве название не [определяется] собственной сущностью, и множественность [не возникает] из-за разделения характеристик? [Ответ:] нет, это [так] даже при неразделении в силу восприятия множественности субстанции, атрибутов и действий<sup>126</sup>. [Вопрос:] разве множественность [возникает] не из-за отсутствия восприятия по отдельности осязания и т.д.? [Ответ:] нет, из-за противоречия тезису. Если бы было именно так, [то] Великий и другие преобразования саттвы, раджаса и тамаса<sup>127</sup>, также непостижимые по отдельности, исключали бы отстаиваемое различие. Если же возможно тождество, то станет бессмысленным представление о разделении проявленных и непроявленных характеристик. Поэтому следует согласиться, что [наличествует] некоторым образом единство и некоторым образом разделение: при рассмотрении субстанции [возникает] единство, при рассмотрении модусов — множественность.

[Возражение:] здесь сказано, что тот обозначенный ум, который не является индрией в силу сведения в бесконечность, оказывает

содействис направленности [сознания] или нст? [Ответ:] далсс сказано:

*śrutamanindriyasya || 21 ||*

**21. не-индрии — [знание] из писаний.**

[**знание**] **из писаний** означает объект знания из писаний, этот объект [является объектом] не-индрии. У атмана с обретением подавления-с-уничтожением затемняющей знания из писаний [кармы] проявляется опирающееся на не-индрию знание, [относящееся к] объекту [знания] из писаний. Или же так: точнее, назначение знания из писаний — объект не-индрии, в силу его предшествования ему. Этот объект не-индрии свободен от ирменения индрий.

*Разве [знание] из писаний не [является] объектом индрии слуха? Нет, в силу определения чувственного знания при схватывании индрией слуха [знания] из писаний [1].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] объект [знания] из писаний не [принадлежит] не-индрии. [Встречный вопрос:] чему же в таком случае? [Ответ возражения:] *индрии слуха.* [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу определения чувственного знания при схватывании индрией слуха [знания] из писаний.* Ведь когда [нечто] воспринимается через слух, тогда это описывается как восприятие в общих чертах и другие [этан] чувственного знания, поэтому впоследствии то предшествующее [чувственному знанию знание] из писаний, объектом которого в силу собственной сущности [являются] душа и другие категории, должно считаться [принадлежащим] не-индрии.

Для того чтобы дать определение «управителю» применительно к объектам указанных индрий с целью ирояснения такого «управителя» у названного первым осознания, сказано:

*vanaspatyantānāmekam || 22 ||*

**22. [Души с телами] до растений включительно имеют одну [индрию].**

*При многозначности слова anta* выбрано значение указания предела [1]. Это слово — *anta* многозначно. Иногда [оно] употребляется [в значении] части, как в [словосочетании:] *vasrāntaḥ* (букв. «концы одежды») — «край одежды»; иногда [в значении] близости, как в *udakāntam gataḥ* (букв. «подошедший к кромке воды») — «подо-

шедший близко к воде»; иногда [в значении] предела: *saṃsārāntaṃ gataḥ* (букв. «наступивший конец сансары») — «наступивший предел сансары». Так, следует понимать, что здесь выбрано [значение] указание предела *до растений включительно* — заканчивающихся растениями.

Ведь при значении «близость» [возникает] сведение к абсурду принятия [души] воздуха и передвигающихся [2]. Признавая значение близости к растениям [выражения] *до растений включительно*, сводится к абсурду принятия воздушных телесных и передвигающихся [душ].

Принятие слова «начиная» в силу связующего значения [3]. Это слово *anta* в силу связующего значения употребляется не в отношении чего-то предшествующего, отсюда возникает принятие значения «начиная». Поэтому подходит такой смысл: «начиная с земли до растений включительно [души наделены] одной индрией». Здесь сказано:

Из-за отсутствия отличий [возникает] сведение к абсурду не-отличимых [душ] с одной индрией [4]. [Вопрос:] почему [души] земли и т.д. среди осязаний и других [индрий] имеют одну индрию без различий? [Ответ:] из-за отсутствия отличий. Ведь не должно существовать никакого отличия, поэтому [употреблено] числительное — слово *одну*.

Или: нет, при первичности слова в силу принятия осязания [5]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] при первичности слова в силу принятия осязания. Это слово *одну* обозначает первичность и в написанной сутре опирается на первичность, поэтому возникает принятие осязания. Ведь и в мире существует обозначение первичности: один род — первый род.

Говорится о причине его появления — при подавлении-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемняющей индрию осязания [кармы] и при проявлении всеразрушающего «соперника» остальных индрий, получив главные и второстепенные части тела, и благодаря действию силы проявления [кармы], формирующей [тело] класса [душ] с одной индрией, возникает одна индрия — осязание.

С целью пояснения «управителя» остальных индрий сказано:

*kṛmīpīlikābhramamanuṣyādīnāmekaikavṛddhāni* || 23 ||  
 23. Черви, муравьи, пчелы, люди и [и.] подобные [имеют]  
 каждый на одну [индрию] больше, нежели предыдущий.



*ekaika* — это определение словесного повтора [1]. Следует видеть, что *ekaika* (каждый... на одну) — это слово[сочетание] словесного повтора.

Определение во множественном [числе] относится ко всем индриям [2]. Определение стоит во множественном числе в силу [того, что] относится ко всем индриям. *каждый на одну больше* — те, у каждого из которых на одну [индрию] больше. [Вопрос:] тогда [возникает] сомнение — кто прежде, кто потом?

Без сомнения, [начиная с] осязания каждый [имеет] на одну [индрию] больше — и так далее в силу определения [3]. [Ответ:] подразумевается осязание, начиная с него каждый [имеет] на одну [индрию] больше — и так далее, в силу определения нет сомнения. [Вопрос:] это каким же образом?

Из-за разрыва внутри предложения [4]. В силу расположения соединения [слов] в предложении [возникают] разрывы внутри предложения, подобно тому как [слово] *akṣa* [имеет множество значений], поэтому [употребляется] в отношении пищи — «соль», в отношении служения — «ось», в отношении игры — «кости». Так внутри предложения создается разрыв. Таким же образом и здесь: у червей и им подобных к осязанию добавляется вкус, у муравьев и им подобных к осязанию и вкусу добавляется обоняние, у пчел и им подобных к осязанию, вкусу и обонянию добавляется зрение, у людей и им подобных к этим [вышеперечисленным] добавляется слух — так внутри предложения создается разрыв.

Слово *ādi* [следует понимать в значении] способа или устройства [5]. Это слово *ādi* следует понимать [в значении] способа или устройства. Когда [оно] не имеет отношения к агамам, тогда [употребляется в значении] способа: *kṛmiprakārāḥ kṛmṃyādaya* (букв. «способом червя») — «подобно червю». Когда же к агамам не относится, тогда [в значении] устройства, хотя в агамах [сказано, как] они устроены.

Их появление объяснено через возникновение осязания посредством увеличивающегося ироявления всеразрушающего «иротивника».

Таким образом, с целью пояснения неуказанного разделения тех [душ], которые [обладают] пятью индриями среди этих сансарных [душ] двух типов и пяти видов из-за разделения индрий, сказано:

*saṃjñīnaḥ samanaskāḥ* || 24 ||

24. Разумные — обладающие умом.

Ум разъяснен; *обладающие умом* — те [души], которые сго имеют. Здесь говорится:

*Определение обладающие умом бессмысленно в силу наличия слова Разумные* [1]. [Возражение:] *Разумные* — в силу наличия этого оиределения определенис *обладающие умом* бессмысленно. [Встречный воирос:] каким же это образом? [Ответ возражения:] говорится:

*Разумные* — способные получать пользу и избегать вреда, различать достоинства и недостатки [2]. Способные различать: «это достоинство, а это недостаток», «это польза, а это — вред», ири получении [первого] и избегании [второго] называются разумными.

*Из доказательства риса и т.п. и ткани и т.п.* [3]. Из этого слова *saṃjñā* при наличии [идеи] риса и т.п., ткапи и т.п. получается *saṃjñīnaḥ* (здесь: «имеющие иредставлепис»).

*Или: нет, из-за неверного значения слова* [4]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] *из-за неверного значения слова*. Ведь значепис слова *saṃjñā* нсверно истолковано. Какая же тут ошибка?

*Разве saṃjñā не [означает] «представление»?* *Нет, [ибо тогда] отсутствуют лишенные [этого]* [5]. Если *saṃjñā* простос представление, [то] оно ирименимо ко всем живым существам, и из-за отсутствия не имеющих иредставлений [возникает] отсутствие лишенных [этого].

*Разве saṃjñā не [означает] «знание, полное знание»?* [Тогда все] *одинаковы* [6]. [Воирос:] кто? Лишенные [этого]? [Ответ:] в силу наличия знания у вссх живых существ.

*Разве не представление о пище и т.д.?* *Нет, из-за неприемлемости* [7]. [Возражение:] возможно, что *saṃjñā* — это [иредставлепис] об объекте: пище, страхе, соитии и иривязанности. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причипе? [Ответ:] *из-за неприемлемости*. Ведь [в таком случае] все сансарные [души] были бы *saṃjñīnaḥ* в сиду наличия представления о пище, страхе, соитии и иривязанности. А это нсириемлемо. Поэтому обозначается оиределенис: *наделены умом*. И сделав таким образом, даже ири отсутствии различения вреда и пользы среди находящихся в лоне, яйце, обмороке, во сне и т.д. в сиду наличия ума иризнается разумность.

[Воирос:] причина получения пользы и избегания вреда появляется у той сансарной [души], у которой наличествует орган — ум, почему же у лишенного ума, оставившего разрушеннос ирежне с тло атмана, [возможно] действие? [Ответ:] здесь говорится:

*vigrahagatau karmayogaḥ || 25 ||*

**25. При переселении**

**[остаётся] кармическая активность.**

[Воирос:] или же так: если у разумных живых существ действие начинается после обдумывания, [то] при отсутствии разлученного с телом ума откуда у них возникает активность при переселении по направлению к месту нового рождения? [Ответ:] поэтому сказано: **При переселении [остаётся] кармическая активность.**

**vigraha** означает «тело», его движение — движение тела [1]. Вследствие ироявления [кармы], формпругущей грубое и другие тела, его деятельность иривлекает соответствующую разнообразную матерню. Или: то, что отделяется (*vigṛhyate*) от этой сансарной [души] — отделенное (**vigraha**) тело; движение ири отделении — переселение (**vigrahagati**). [Возражение:] однако употребление [слова] с таким значением [возможно] ири соединении производной и изначальной формы [слова], здесь же в силу отсутствия соединения ироизводной и изначальной формы [слова такое] употребление не получается. [Ответ:] в этом нет ошибки; следует понимать, что [это] употребление подобно [словосочетанию] *aśvaghāṣādi* (букв. «сено лошади и т.д.»), ведь в предложении такое значение возникает в четвертом [падже]<sup>128</sup>.

Или: **vigraha** — противоположное схватыванию, уничтожение [2]. Или же так: **vigraha** означает «противоположное схватыванию, уничтожение», ирскращение усвоения не-кармической материи. Движение через разъединение — **vigrahagati**, что значит «движение посредством прекращения усвоения [кармы]».

**кармическая карма**, способная «прорасти» во всех телах [3]. То «семя», которое ирорастает во всех телах, карма, называется кармическим телом.

**активность** — колебания точек пространства атмана [4]. Активностью называются колебания точек иространства атмана, вызванные скоплениями [атомов] тела и т.д. Кармическая активность вызвана кармой. При таком переселении возникает созданная кармическим телом активность, ири которой ироисходит усвоение кармы и при появлении которой даже у не наделенных умом [душ возникает] движение в целях переселения.

Далее, с целью разрешения сомнения [в том, что] онутанная соединениями первичных атомов среди точек пространства устанавливаемая материя души при достижении другого места движется

в соответствии с порядком точек пространства оставленного [места] или в соответствии с порядком нового [места], сказано:

*anuśreṇi gatīḥ* || 26 ||

## 26. Движение [происходит] по оси,

Ось — линия точек пространства [1]. Осями называются липии точек пространства, последовательно расходящиеся из центра мира вверх, вниз и поперек.

Употребление *ани* [означает] «в соответствии» [2]. Употребление частнцы *ани* [означает] «в соответствии»; *по оси* — в соответствии с осями.

Разве не отсутствует представление о материи в силу влияния души? Нет, в силу [употребления] термина «движение» [3]. [Возражение:] возможно, что в силу влияния души не возникает представления о движении материи по оси. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [употребления] термина «движение». Ведь если бы здесь говорилось только о движении души, то ири области [действия] движения<sup>129</sup> употребление снова термина «движение» было бы бессмысленным, поэтому понятно, что включается движение всех движущихся.

Разве не с целью исключения различий в действиях [употреблен] термин «движение»? Нет, из-за невозможности пребывания и т.д. [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] термин «движение» [употреблен] с целью исключения различий в действиях — происходит именно движение, а не что иное. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности пребывания и т.д. У осуществляющего переселение живого существа невозможны действия иребывания, лежания, сидения и т.д.

И в силу [употребления] термина «душа» в следующей сутре [5]. [Сказано в ТС 2.27:] у души — *беспрпятственное*, поэтому в силу употребления [слова] «душа» я ирипимаю обоснованность движения обеих<sup>130</sup>.

Разве не отсутствует обоснование правила в силу очевидности движения не по оси<sup>131</sup>? Нет, в силу правил [относительно] времени и места [6]. [Возражение:] возможно, что также наблюдается движение не по оси у колеса и т.п., у совершающих [вокруг горы] Меру<sup>132</sup> прадакшину<sup>133</sup> [богов] «Светил», у вихрей и у видьядхар<sup>134</sup> во время прадакшины [вокруг горы] Меру и т.д., поэтому нет такого правила о движении по оси. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине?

[Ответ:] в силу правил [относительно] времени и места. Правило [относительно] времени таково: во время смерти ири переходе в другое рождение и во время перемещения вверх у освобожденных [душ] движение [осуществляется] только по осям. Правило [относительно] места: движение из верхнего мира впиз, движение из нижнего мира вверх или движение из среднего мира впиз или вверх также [осуществляется] только по осям; и движение материи, иропикающей вплоть до границ мира, [осуществляется] только по осям. Однако его следует отделять от других [видов движения]. Поэтому движение пчел и им подобных [также] доказано.

Это наставление об одушевленности, описанной с точки зрения, указывающей на иредыдущее состояние, относящейся к ирактике в силу власти просторечия, рассмотренной даже у освобожденных от кармической связанности:

*avigrahā jīvasya || 27 ||*

*27. у души — беспрепятственное.*

*vigraha* — помеха, искривление — это синонимы. То движение, в котором этого нет, [является] беспрепятственным. [Вопрос:] чье? [Ответ:] души. [Вопрос:] какой? [Ответ:] освобожденной. [Вопрос:] откуда известно, что освобожденной?

Из употребления далее *сансарные* [понятно, что] здесь [речь идет] о движении освобожденных [1]. Из употребления *сансарные* в следующей сутре понятно, что здесь [речь идет] о движении освобожденных. [Вопрос:] с какой целью это говорится? Ведь *vigraha* — отличное от осей перемещение, его отсутствие — [движение] по оси. Тем самым доказывается, что эта [сутра] бессмысленна. [Ответ:] намерение таково — с целью ирояснения того, что, согласно иредыдущей сутре, движение душ и материи бывает и не по оси. [Возражение:] однако там было сказано, что в соответствии с правилами [относительно] места и времени движение [осуществляется] по осям, но не везде. [Ответ:] нет, в силу того, что это вытекает из этой [сутры].

Если известно, что у лишнего тела атмана движение до конца не-мпра в указанное время [осуществляется] немедленно, то на вопрос: «У наделенного телом движение [происходит] снова с задержкой или [оно] подобно [движению] освобожденных?» говорится следующее:

*vigrahavati ca saṁsāriṇaḥ prāk caturbhyaḥ* || 28 ||

28. И переселяющиеся сансарные [души] —  
до четырех [мгновений].

С целью разделения времени сказано *до четырех* [1]. Говорится о времени — до четырех мгновений длится движение переселяющихся [душ]. Поэтому с целью разделения времени сказано *до четырех*. [Вопрос:] разве не более того? [Ответ:] из-за отсутствия причин поворотов. Самое длительное переселение вызвано в Нишкута-кшетре — готовое заново родиться живое существо из-за отсутствия оси перед Нишкута-кшетрой при невозможности «движения стрелы» совершает при движении три поворота для достижения Нишкута-кшестры, но не более, из-за отсутствия подобного места рождения и для достижения места рождения имению через это время, подобно получению шестидесяти [единиц времени] и т.д. Подобно тому как созревание риса ограничено сроком во времени шестидесяти [единиц] и т.д., не больше, не меньше, так следует понимать и правило [относительно] времени в промежуточном состоянии.

Частица *и* обозначает включение [2]. *И переселяющиеся* — таким образом частица *И* обозначает включение. По направлению к месту нового рождения движение [осуществляется] прямо, у переселяющихся душ — по кривой.

Разве [предлог] *āñ* употреблен не с целью облегчения сутры? Нет, в силу сведения к абсурду полного включения [3]. [Возражение:] возможно, что следует употребить [предлог] *āñ* с целью облегчения сутры. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду полного включения. Им включилось бы переселение, длящегося четыре мгновения, что неприемлемо.

Разве при обеих возможностях из истолкования не вытекает согласие в ограничении? Нет, из-за тяжеловесности пояснения [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] из ограничения и включения [предлог] *āñ* в истолковании поясняет особенность, поэтому не вытекает согласие в ограничении, и даже при наличии *āñ* нет [никакой] ошибки. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за тяжеловесности пояснения. Таким образом возникает тяжеловесность пояснения, поэтому с целью ясности употреблен [предлог] *prāk*.

У этих четырех видов движения в «речах риши» упомянуты названия: «движение стрелы», «освобожденная рука», «плуг[образное]» и «струя коровьей мочи». Так, первое движение [является]

беспрепятственным, остальные — с поворотами. «Движение стрелы» — стрелообразное движение. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как движение стрелы прямое до цели, так и у сансарных и освободившихся [душ] движение [осуществляется] прямо [и длится] одно мгновение. «Освобожденная рука» — подобное освобожденной руке. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как движение рукой бросания вещи вперед [осуществляется] в один изгиб, так и у сансарных [душ] движение «освобожденная рука» [осуществляется] в один поворот [и длится] два мгновения. «Плуго[образное]» — подобное плугу. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как плуг изогнут дважды, так и «плуго[образное] движение» [осуществляется] в два поворота [и длится] три мгновения. «Струя коровьей мочи» — подобное струе коровьей мочи. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как струя коровьей мочи многожды изогнута, так и движение «струя коровьей мочи» [осуществляется] с тремя поворотами [и длится] четыре мгновения.

[Вопрос:] если движение с поворотами определяется как установленное в четыре мгновения, то сколько времени занимает беспрепятственное движение? [Ответ:] далее говорится:

*ekasamayā 'vīgrahā || 29 ||*

**29. Беспрепятственное [движение длится]  
одно мгновение.**

*В силу общего локатива обсуждаемого движения определение стоит в женском роде [1].* Обсуждается движение, в силу его общего локатива здесь следует видеть определение женского рода: *одно мгновение* — оно [длится] одно мгновение. *Беспрепятственное* — то, у которого нет препятствий. Ведь движение движущихся душ и материи даже до конца мпра [длится] одно мгновение.

*Разве это не бездоказательно из-за доказанности бездеятельности атмана? Нет, в силу [его] подлинной природы как источника действия и изменения, подобно кому [2].* [Возражение:] возможно, что не существует активности у бездеятельного атмана в силу [его] вездесущности, поэтому представление о движении неубедительно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [его] подлинной природы как источника действия и изменения.* [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно кому.* Подобно тому как очевидно, что ком сам по себе из-за изменения действия в отношении внешней

и внутренней причин, начиная действие, способен обрести другое место, так и атман, послушный изменениям тела из-за власти кармы, производит зависящее от него действие, а при его отсутствии, подобно пламени светильника, [остается] естественно [действующим]. Поэтому [здесь] нет ошибки.

Однако при вездесущности невозможна сансара [3]. А если атман является вездесущим, то из-за невозможности действия становится невозможной и сансара.

При безначальной продолжающейся связности происходит накопление кармы изначальной связностью нятю видами в сансаре: веществом, местом, временем, рождениями и состоянием. И при изначальной обусловленности ложным видением этот состоящий из направленности сознания атман, принимая карму посредством собственной сущности, способен ее усваивать даже при переселении: с целью [указание на] ограничение [этого] говорится следующее:

*ekam dvau trinvānāhārakaḥ || 30 ||*

**30. Одно, два или три [мгновения душа] не усваивает  
[кармическое вещество].**

В силу близости предполагается мгновение [1]. [Рансе] было употреблено слово «мгновение»: *Беспрепятственное [движение длится] одно мгновение*. Следует понимать, что здесь речь идет о нем в силу близости — одно мгновение, два мгновения, три мгновения. [Возражение:] однако там слово «мгновение» было допустимо, каким образом оно относится сюда? [Ответ:] связь следует видеть из соответствия из-за невозможности другого [слова].

Или: означает слово «вид» [2]. Или: следует понимать, что здесь означает слово «вид» — допускается согласно желанию: один, или два, или три.

Разве [здесь] нет сведения к абсурду седьмого [падежа]? Нет, в силу подразумевания непрерывного соединения [3]. [Возражение:] возможно, что действием усвоения кармы время обретает седьмой [падеж] — локатив. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подразумевания непрерывного соединения. Ведь из-за этого [седьмого падежа] исключения при непрерывном соединении следует применить второй [падеж].

Усвоение — восприятие соответствующей материи шести способностей трех тел [4]. Однако в огненном и кармическом телах вплоть до конца сансары накапливается соответствующая материя,



поэтому восприятие соответствующей материи шести способностей, являющихся причинами стремления к пище и т.д. остальных трех тел — грубого, изменяющегося и переносящегося, называется усвоением.

*Исчезновение переносящегося тела при переселении из-за [его] невозможности* [5]. С обретением сверхъестественных сил у риши появляется переносящееся тело. Но при переселении оно исчезает из-за [его] невозможности.

У остальных усвоение отсутствует из-за помех [6]. При переселении у остальных [тел] усвоение отсутствует. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за помех. Подобно нущенной раскаленной медной стреле, способной схватить воду, пролитую из набухшего<sup>135</sup> во время дождей облака, так после исчезновения расщепления прежнего тела вследствие власти кармического тела, обретшего форму благодаря накопленной тоикой кармической материи восьми видов, из-за «жара» страдания в странствовании также [происходит] усвоение, но из-за искривленного движения одно, два или три мгновения усвоение не осуществляется. Так, при движении «стрела», [длящемся] одно мгновение, возникает опыты названного усвоения. При [движении] «освобожденная рука», [длящемся] два мгновения с одним поворотом, в первое мгновение усвоения нет. При плуге[образном движении, длящемся] три мгновения в два поворота, первые два мгновения усвоения нет, но в третье — усвоение есть. При [движении] «струя коровьей мочи», [длящемся] четыре мгновения в три поворота, усвоение [происходит] в четвертое мгновение, а в остальные усвоения нет.

Однако с целью прояснения способов появления сансарной [души] внутри нового тела другого места, отличающийся действиями приносящего благие и не-благие плоды кармического тела, двигающийся по оси, переполненной кармой в отношении опыта прежнего рождения, удалившейся двумя видами движения — беспрепятственным и с поворотами, сказано следующее:

*sattmūrchanagarbhōpādā janma || 31 ||*

**31. [Виды] рождения: самопорождение, утробное, сверхъестественное.**

*Разрастание во все стороны — самопорождение* [1]. В трех мирах: верхнем, нижнем и среднем; разрастание во все стороны [называется] самопорождением, созданием частей тела.

*Из-за поглощения крови семенем — утробное* [2]. Там, где происходит смешение и поглощение женской кровью проникшего в утробу семени, [возникает] утробное [рождение].

*Или: благодаря силе поглощенной матерью пищи* [3]. Или же так: благодаря силе поглощенной матерью пищи [возникает] утробное [рождение].

*Ноявляется (padūyate), достигнув (upetya) [особого места], поэтому сверхъестественное (uparāda)* [4]. [В ДВ 2.3.102:] *halah* (букв. «плуг»)<sup>136</sup>, так [является] основой для обозначения локатива с [аффиксом] *ghañ*. Это [слово] обозначает особое положение появления богов и обитателей ада. Таковы три способа рождения сансарных душ.

*Самопорождение названо первым из-за его наибольшей плотности* [5]. Ведь самопорожденное тело [является] наиболее плотным, поэтому оно названо первым. [Вопрос:] однако утробно рожденное тело даже плотнее изменяющегося тела, какое же из них должно стоять первым? [Ответ:] говорится:

*Из-за краткости времени жизни — самопорождение* [6]. Самопорожденные живые существа наделены более краткой жизнью, чем утробно рожденные и сверхъестественно рожденные, поэтому самопорождение следует рассматривать первым. Более того,

*Из-за непосредственной [очевидности] его следствий из причины* [7]. Поскольку причина и следствие при утробном рождении и сверхъестественном рождении непосредственно не[очевидны], а у самопорождения в мпре очевидны обе — причина [в виде] плоти и т.д. и се следствие [в виде] тела, поэтому оно названо первым.

*Следом за ним названо утробное рождение в силу превосходства времени при появлении* [8]. Ведь утробное рождение превосходит по времени самопорождение, поэтому его следует рассматривать после того.

*В конце названо сверхъестественное в силу длительности жизни* [9]. Сверхъестественно рожденные по [продолжительности] жизни долговечнее самопорожденных и утробно рожденных, поэтому это [слово] стоит в конце. [Вопрос:] это что, виды рождения? [Ответ:] говорится:

*В силу особенностей усилий при различии в карме созданы виды рождений* [10]. Усилие — изменение, его виды [равны] неисчислимым мпра. Следует знать, что из различий в нем [возникает] следствие — виды кармической связности, а его результат — формы рождения. Ведь очевидно, что в мпре следствие соответствует при-

роде причины. И карма, характеризующаяся как благая или не-благая, порождает форму рождения.

*Разве различие в рождении не в силу способов [рождения]? Нет, в силу общего субстрата объектов [11].* [Возражение:] возможно, что раз способов [рождения] множество, то вследствие согласования [слово] «рождение» также должно стоять во множественном числе, подобно *jīvādayaḥ padārthāḥ* (букв. «душа и другие категории»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу общего субстрата объектов.* Здесь объект, «способы», [является] общим, к нему прилагается слово «рождение», поэтому определение стоит в единственном числе, подобно *jīvādayastattvam* (букв. «реальность — душа и т.д.»).

[Возражение:] ведь следует же рассказать о виде источника рождения, склонного к местопребыванию как результату обретения сансарных объектов наслаждения? [Ответ:] поэтому сказано:

*sacittaśitasamvrtāḥ setarū miśrāścaikaśastadyonayaḥ || 32 ||*

**32. Источники рождения таковы: разумное, холодное, сокрытое, противоположное им и смешение каждого со своей противоположностью.**

*Мысль — особое изменение атмана [1].* Мысль — особое изменение сознания атмана; то, что наделено ею, [является] разумным.

*холодное — особое осязание [2].* Холодное — через него воспринимается особое осязание. Подобно белому и т.д., в силу обозначения обоих<sup>137</sup> так же может быть сказано о вещи.

*сокрытое — трудно находимое [3]. сокрытое* — хорошо спрятанное, поэтому называется трудно находимым местом.

*со своей противоположностью* — наделенное противоположным [4]. *со своей противоположностью* — вместе с другими, что означает наделенное противоположным. [Вопрос:] и каковы же [они]? [Ответ:] неразумное, горячее и открытое.

*С целью включения обоих составляющих употреблено смешение [5].* Употреблено *смешение* с целью включения обоих составляющих: разумное, неразумное, холодное, горячее, сокрытое и открытое.

*Частица и обозначает присоединение каждого [6].* Частица *и* в *и смешение* обозначает присоединение каждого. Ведь иначе бы определение относилось бы только к вышеназванному. Тем самым, когда [происходит] смешение разумного, холодного, сокрытого со

своими противоположностями, тогда возникают источники рождения — имению такой смысл получается. А при частице *и* появляется смысл, [согласно которому] каждое из разумного и т.д. и смешения является источником рождения.

*Или: даже без нее [это] ясно* [7]. Или: нет такой цели. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *даже без нее [это] ясно*. Ведь даже без частицы *и* ясно значение присоединения, подобно *pr̥thivyūpastejo vāyuh* (букв. «земля, вода, огонь, воздух»). [Возражение:] однако сказано, что ведь иначе бы определение относилось бы только к вышеназванным. [Ответ:] в этом нет ошибки. Истолковывается так, что при возможности присоединения и определения присоединение [наличествует].

*Но это означает присоединение других видов источников рождения* [8]. В таком случае частица *и* обозначает присоединение не названных в сутре источников рождения. [Вопрос:] и каковы же [они]? [Ответ: об этом] говорится далее.

*С целью пояснения порядка смешения сказано каждого со своей* [9]. *ekaikaḥ ekaśa* (каждого со своей) — это повторение, использован [аффикс] *śas*<sup>138</sup> с целью пояснения порядка смешения. В соответствии с этим так и следует понимать: разумное и неразумное, холодное и горячее, сокрытое и открытое. А не так что — разумное и холодное и т.д.

*Употреблено таковы* — в отношении темы обсуждения [10]. *таковы* употреблено с целью соотнесения с темой обсуждения. *Источники рождения таковы* — их источники рождения. [Вопрос:] чьи? [Ответ:] самопорождения и т.д.; от [глагольного корня] *уи* (букв. «быть соединенным, связанным с чем-либо») — поэтому *yoni* (букв. «источник рождения»).

[Словосочетание] *разумное и т.д. не может быть двандвой вследствие различий в объекте* [11]. [Возражение:] слово *yoni* (букв. «источник рождения») — женского рода, по отношению к нему слово[сочетание] *разумное* и т.д. не может стоять в мужском роде. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *вследствие различий в объекте*. Ведь говорится о едином носителе мужского рода.

*Или: нет, в силу возможности обоих родов у слова yoni* [12]. [Ответ:] или — в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу возможности обоих родов у слова yoni*. Здесь его следует понимать в мужском роде.

*Разве не отсутствует отличие между источником и рождением? Нет, в силу выведения отличия из разницы между содержимым*

и содержащим |13|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] нет отличия между источником и рождением, поэтому имению атман называется сверхъестественно рожденным в силу модуса рождения — богов и т.д. И имению он — рождение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу выведения отличия из разницы между содержащим и содержащим. Ведь источник рождения [является] содержащим, а само рождение — содержащим; поскольку разумным и т.д. [называется] месторасположение атмана, то самопорождением и т.д. [называется вид] рождения, соответствующего телу, нище, иидрням и т.д., и воспринимающего материя.

*Нервым употреблено разумное в силу связанности с сознанием* |14|. *Нервым употреблено разумное.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу связанности с сознанием. Ведь в мпре связь с сознанием означает главенство.

*Следом за ним названо холодное в силу [того, что служит] причиной появления водных [существ]*<sup>139</sup> |15|. *Следом за ним названо холодное.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что служит] причиной появления водных [существ]. Ведь холодное является причиной появления водных разумных существ.

*В конце употреблено сокрытое в силу [своей] тайной сущности* |16|. *В конце употреблено сокрытое.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [своей] тайной сущности. Ведь в мпре тайная сущность является неуловимой для действия.

*Разве [бывает] не один только источник рождения? Нет, в силу подлинной природы причины переживания счастья и страдания по отношению к атману* |17|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] существует только один источник рождения у всех душ. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подлинной природы причины переживания счастья и страдания по отношению к атману. Ведь благое и не-благое изменение в отношении атмана различно, и разнообразна порождения им кармическая связанность, поэтому через него возникает много видов переживания счастья и страдания.

*Так, неразумный источник рождения — у богов и обитателей ада* |18|. И боги, и обитатели ада [имеют] неразумный источник рождения. Ведь у них источником рождения [выступает] неразумная совокупность точек пространства сверхъестественной материи.

*Утробно рожденные [имеют] смешанные источники рождения* |19|. Следует знать, что утробно рожденные [имеют] смешан-

ные источники рождения. Ведь у них источником рождения [является] смешение в животе матери разумного атмана с неразумными кровью и семенем.

*Остальные — трех видов* [20]. Остальные — самопорождение и т.д. — бывают трех видов. Некоторые [имеют] разумные источники рождения, другие — неразумные источники рождения, третьи — смешанные источники рождения. Так, разумными источниками рождения [являются] общие тела. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу опоры друг на друга. Другие [имеют] неразумные и смешанные источники рождения.

*Боги и обитатели ада — холодные и горячие источники рождения* [21]. Боги и обитатели ада [имеют] холодные и горячие источники рождения. Ведь какие-то из их мест сверхъестественного рождения [являются] холодными, а какие-то — горячими.

*Огненные телесные [души] — горячий источник рождения* [22]. Огненные телесные души очевидно [имеют] горячий источник рождения.

*Остальные — трех типов* [23]. Остальные души [имеют] источники рождения трех типов: какие-то [имеют] холодные источники рождения, какие-то — горячие, какие-то — смешанные.

*Боги, обитатели ада и [души] с одной индрией — скрытые источники рождения* [24]. Боги, обитатели ада и [души] с одной индрией [имеют] скрытые источники рождения.

*Души с недостаточным [количеством] индрий — открытые источники рождения* [25]. Следует знать, что души с недостаточным [количеством] индрий [имеют] открытые источники рождения.

*Утробно рожденные — смешанные источники рождения* [26]. Следует заметить, что утробно рожденные [имеют] смешанные источники рождения.

*Число их подвигов, включенных частицей и увиденных непосредственно знающими, а остальными узанных из агам — восемь миллионов четыреста тысяч* [27]. Существуют подвиды этих девяти видов источников рождения. Их разделение порождено подвидами кармы. С помощью божественного зрения непосредственно знающими увидено, а пребывающим на ступенях затмения известно из писания, что насчитывается восемь миллионов четыреста тысяч их подвигов. Так, например, вечно низших душ [существует] семьсот тысяч и невечно низших — семьсот тысяч. [Вопрос:] что за «вечно низших» и «невечно низших»? [Ответ:] те души, которые даже в трех временах не станут способными обрести состояние передви-

гающихся, [являются] вечно низшими; те души, которые в будущем могут обрести состояние передвигающихся, [являются] невечно низшими. [Душ] земли, воды, огня и воздуха по семьсот тысяч каждый; растительных телесных — один миллион; душ с неполными индриями — шестьсот тысяч; богов, обитателей ада и животных с пятью индриями — по четыреста тысяч каждый; людей — один миллион четыреста тысяч. Таким образом, их насчитывается восемь миллионов четыреста тысяч. И сказано:

*Низшие формы [души бывают] по семьсот тысяч каждая, растений один миллион, с неполными индриями шестьсот тысяч, боги, обитатели ада и животные — по четыреста тысяч каждая, люди — один миллион четыреста тысяч<sup>140</sup>.*

Таким образом, с целью ограничения при сведении к абсурду посредством отсутствия ограничения носителей всех живых существ девяти видов источников рождения тремя видами рождения, сказано:

*jarāyujāṇḍajapotānāṁ garbhaḥ || 33 ||*  
**33. Утробно рождаются из хориона, из яйца**  
**или детенышами.**

*Хорион — оболочка живых существ, подобная воде* [1]. Оболочка живых существ, подобная воде, состоящая из плоти и крови, называется хорионом.

*Яйцо — твердая как ноготь сферическая оболочка из крови и семени* [2]. Однако когда оболочка сферическая и твердая как ноготь, состоящая из крови и семени, то она называется яйцом.

*Детеныш характеризуется способностью передвигаться и [наличием] сформированных членов [тела]* [3]. Детеныш обладает способностью передвигаться, только выйдя из чрева, и сформированными членами [тела] без какой-либо оболочки. *рождаются из хориона* — рожденные из хориона; *рождаются из яйца* — рожденные из яйца; *рождаются из хориона, из яйца и детенышами* — рожденные из хориона, рожденные из яйца и детенышами.

*«Рожденные детенышами» это неубедительно, из-за невозможности разделения объектов* [4]. Некоторые читают: *potajā* (букв: «рожденные детенышами»). Это неубедительно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за невозможности разделения объектов*. Ведь в детеныше не существует никакого иного рождения.

*Разве атман не [является] рожденным детенышем? Нет, в силу его изменения* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] атман возрождается в детеныше, поэтому он [является] рожденным детенышем. Поэтому существует разделение в объектах. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу его изменения*. Именно измененный преобразованием в детеныша атман называется детенышем, и не существует никакого детеныша, отдельного от атмана, подобного воде. «Рожденный детенышем» неприемлемо, ведь нет отличия в объектах.

*В силу большей значимости первым стоит рождаются из хориона* [6]. Первым стоит *рождаются из хориона*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу большей значимости*. [Вопрос:] каким образом [возникает] большая значимость?

*Из-за связи с силой начинания действий* [7]. Ведь среди рожденных из хориона встречаются речь, изучение и другие действия, необычные для рожденных из яйца и детенышами.

*Из-за великой мощи некоторых* [8]. Ведь так рожденные некоторые чакрадхары<sup>141</sup>, васудевы<sup>142</sup> и другие [благие личности] проявляют великую мощь. Более того,

*В силу обладания плодами Нутти* [9]. Большая значимость возникает в связи с обладанием правильным видением и другими плодами Пути и счастьем освобождения.

*Следом за ним стоит из яйца в силу большей значимости [по сравнению] с детенышами* [10]. Следом за ним *стоит из яйца*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу большей значимости [по сравнению] с детенышами*. Ведь среди некоторых рожденных из яйца — понугаи, дрозды и т.д. способны произносить слова и [совершать] другие благие действия, поэтому они более значимы [по сравнению] с детенышами.

*Разве определение не подобно указанию? Нет, в силу сведения к абсурду тяжеловесности* [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] посредством определения дается указание, поэтому [эта сутра] должна стоять прежде [сутры ТС 2.35 о] самопорождении. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду тяжеловесности*. Ведь если бы определение «самопорожденные» стояло первым, то эта [сутра] стала тяжеловесной — самопорождение бывает у душ с одной, двумя, тремя, четырьмя индриями, животных с пятью индриями и некоторых людей; следовательно, не упомянув утробно рожденных и сверхъестественно рожденных, определив легким способом



[ниже в ТС 2.35:] *У остальных* — *самопорождение*, нарушим порядок указания.

При получении [связи] правило означает ограничение [12]. С общей [точки зрения] у рожденных из хориона при получении связи с утробным [рождением] заново применяемое правило означает ограничение: утробное рождение — именно у рожденных из хориона, из яйца и детенышами. [Вопрос:] если же при появлении в значении ограничения у рожденных из хориона, из яйца и детенышами [происходит] именно утробное рождение, то откуда возникает ограничение? [Ответ:] в силу сказанного далее, [в ТС 2.35]: *У остальных*.

[Вопрос:] если утробное [рождение] ограничивается этими рожденными из хориона, из яйца и детенышами, то у кого же тогда бывает сверхъестественное рождение? [Ответ:] здесь сказано:

*devanūrakāñātuparādaḥ* || 34 ||

**34. У богов и обитателей ада —  
сверхъестественное рождение.**

Разве рождение их не из-за проявления [кармы, определяющей] уровень [существования] бога и т.д.? Нет, из-за невозможности материи, уничтожающей тело [1]. [Возражение:] возможно, что истекшая продолжительность жизни рождения [в теле] человека или животного, пребывающая в активности кармического тела, в силу проявления [кармы, определяющей] уровень [существования] бога и т.д., став частью понятия бога и т.д., принимает это рождение. Таково мнение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности материи, уничтожающей тело*. Ведь при исчезновении тела бога и т.д. с принятием рождения [в теле] бога и вследствие не-усваиваемости [новой материи] при переселении исчезновение тела бога и т.д. невозможно; отсюда доказывается сверхъестественное рождение, и оно бывает у богов и обитателей ада.

[Вопрос:] помимо описанных типов рождения у рожденных из хориона и т.д. какое иное рождение бывает? [Ответ:] здесь сказано:

*śeṣāñām sammūrchanam* || 35 ||

**35. У остальных — самопорождение.**

Правило [относится] к обоим случаям, подобно предыдущему [1]. Следует знать, что правило, подобно предыдущему, [относится] к обоим [видам] активности также — у богов и обитателей ада [бывает]

только сверхъестественное рождение, а у остальных неназванных — только самопорождение. [Вопрос:] откуда известно, что правило [относится] к предшествующему рождению, а не рождающемуся?

Из употребления [слова] «остальные» [понятно, что] правило [относится к] предшествующему рождению [2]. Здесь из употребления [слова] «остальные» понятно, что правило [относится] к предшествующему рождению: утробное рождение [бывает] только у рожденных из хориона, рожденных из яйца и детенышами, а сверхъестественное — только у богов и обитателей ада. Так устанавливается определение [относительно] утробного и сверхъестественного рождения, но не относительно рожденных из хориона и т.д.; [слово] «остальные» также употребляется в отношении обретших самопорождение: «только у остальных неназванных — самопорождение» — таким образом [это] означает ограничение. Если бы правило [относилось] только к утробному [рождению] рождающихся из хориона, из яйца и детенышами и только к сверхъестественному [рождению] богов и обитателей ада в силу определения утробного и сверхъестественного [рождения], там, где существует самопорождение и другое [рождение], из-за правила о только самопорождении употребление [слова] «остальные» стало бы бессмысленным.

[Возражение:] сказано, что эта [последняя] сутра бессмысленна. [Встречный вопрос:] как так? [Ответ возражения:] из-за того, что правило [относится] к активностям обоих случаев у рожденных из хориона и т.д. и из-за отсутствия заблуждения [относительно] утробного и сверхъестественного [рождения], самопорождение [относится] только к остальным. [Ответ:] говорится, что трудно понять, что это правило [относится] к обсем сутрам в силу его единичности, поэтому следует еще раз установить это правило и применить его к этой сутре.

[Вопрос:] далее, какие [бывают] тела, определяемые испытанием результатов связанности, созданные благой и не-благой формирующей [тело] кармой, у этих сансарных [душ], разделенных на девять типов источников рождения с множеством подвидов, с тремя видами рождения? [Ответ:] здесь сказано:

*audārikavaikriyikāhārakataiṣakārmaṇāni śarirāṇi || 36 ||*

*36. [Виды] тел: физическое, превращающееся, переносящееся, огненное и кармическое.*

*śiryanta iti śarirāṇi* (букв. «хрупкие, поэтому тела») [1]. Разве не возникает сведения к абсурду горшков и других предметов? Нет,

из-за отсутствия причины проявления формирующей тело кармы [2]. [Возражение:] если *śīryanta iti śarirāṇi* (букв. «хрупкие, поэтому тела»), то у горшка и других [предметов] также [наличествует] беззащитность, поэтому телесность сводится к абсурду. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия причины проявления формирующей тело кармы*. Тело возникает вследствие проявления формирующей тело кармы, но ее нет в горшках и других [предметах], поэтому нет и сведения к абсурду.

Разве не отсутствует разложение [слова на составляющие его части]? Нет, в силу наличия носителя действия при этимологии даже у просторечных слов [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если определение тела зависит от проявления формирующей тело кармы: *śīryanta iti śarirāṇi* (букв. «хрупкие, поэтому тела»), то невозможно разложение [слова на составляющие его части]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу наличия носителя действия при этимологии даже у просторечных слов*. Подобно тому как разлагается на части *gacchatīti gauḥ* (букв. «идет, поэтому корова»), таким же образом возникает разложение на части *śīryanta iti śarirāṇi* (букв. «хрупкие, поэтому тела»).

Разве не в силу «телесности»? Нет, из-за ее невозможности [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] наименование «телесность» [существует как] «общее — особенное»; тело возникает в силу соединения с этой [«телесностью»], а не вследствие проявления формирующей тело кармы. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за ее невозможности*. При признании собственной его природы [возникает] сведение к абсурду отсутствия определения, подобно огню.

В силу простоты в [значении] применения или рождения, обозначающего грубое, [добавляется аффикс] *ṭhañ*<sup>143</sup> [5]. Простое (*udāram*) — иными словами, грубое, поэтому в [значении] применения или рождения [добавляется аффикс] *ṭhañ* и так получается *audarikam* (букв. «грубое»).

Применение превращения — превращающееся [6]. Превращение — многообразное преобразование в силу соединения с могуществом восьми качеств многочисленных малых и больших тел; это его применение — превращающееся.

Доставляет (*āhriyate*) поэтому оно переносящееся (*āhārakam*) [7]. С целью распознавания тонких категорий и благодаря стремлению избежать отсутствия самообладания через невнимательное самообладание осуществляет, доставляет (*āhriyate*), поэтому оно переносящееся (*āhārakam*).

В силу того, что вызывает огонь (*tejo*), — огненное (*taijasa*) |8|. То тело, которое вызывает огонь, называется огненным, или огнем рожденное, поэтому называется огнепным.

Это [тело состоит] из кармы или совокупности карм, поэтому кармическое |9|. Это [тело] — следствие карм, или совокупность карм, поэтому в силу появления объяснения некоторого разделения определяется как кармическое.

Разве природа кармы — не у всех [тел]? Нет, в силу [того, что выступает] причиной применительно к грубому и другим [телам] |10|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если это [тело состоит] из кармы или совокупности карм и поэтому называется кармическим, [то] у всех [остальных] таким же образом [обстоит дело], [поэтому возникает] сведение к абсурду природы кармы у грубого и других [тел]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [того, что выступает] причиной применительно к грубому и другим [телам]. Ведь кармы существуют применительно к грубому и т.д. телам, так возникает отличие от отличия в проявлении.

В силу очевидности не-тождественности даже при[том, что] состоят из нее, подобно горшку и другим [сосудам] |11|. Подобно тому как даже при отсутствии различий в причине — комке глины — название, собственные характеристики и т.д. горшка, кувшина и других [сосудов] различаются, так и при отсутствии различий, даже при том, что состоят из кармы, грубое и другие [тела] следует считать различными из-за отличия в названии и других [характеристиках].

И вследствие возникновения благодаря ему |12|. И грубое, и другие [тела] возникают благодаря кармическому телу, поэтому в силу разделения на следствие и причину не у всех [тел наличествует] природа кармы. Более того,

В силу устройства посредством естественного увеличения, подобно налипанию пыли на влажную патоку |13|. Подобно тому как в силу естественного изменения на влажную патоку налипает пыль, таково же устройство грубого и других [тел] посредством естественного увеличения их даже при наличии кармического [тела]; тем самым доказывається [их] не-тождественность.

Разве не из-за отсутствия причины кармическое [тело является] несуществующим? Нет, из-за причиняющей природы у причины, что подобно светильнику |14|. [Возражение:] возможно, что так называемое кармическое [тело] не существует. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отсутствия причины. То, у чего

не существует причины, является несуществующим, подобно рогам у осла. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за причиняющей природы у причины, что подобно светильнику*. Подобно тому как в силу природы света светильник освещает самого себя и других, так и кармическое [тело является] причиной и самого себя, и других тел<sup>144</sup>. Это доказано.

*И в силу того, что имеет причину — ложное видение и т.д.* [15]. И не[верно], что не существует причины кармического [тела]. [Вопрос:] в таком случае что за причина? [Ответ:] *ложное видение и т.д.* Поэтому утверждение «из-за отсутствия причины» бездоказательно.

*Ведь иначе бы [возникло] сведение к абсурду не[возможности] окончательного освобождения* [16]. Если бы кармическое [тело] было беспричинным, то невозможно было бы окончательное освобождение из-за отсутствия причины уничтожения [кармы] у беспричинного [тела].

*Разве не из-за отсутствия беззащитности бестелесного? Нет, из-за качеств увеличения и уменьшения* [17]. [Возражение:] возможно, что кармическое [тело] не подобно [случаю] *śīryanta itī śarīraṃ* (букв. «хрупкое, поэтому тело»). Поэтому оно не является телом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за качеств увеличения и уменьшения*. Ведь в силу наличия причины происходит появление и исчезновение [кармы], поэтому [тело] именно беззащитно.

*Разве оно не [должно быть] названо первым? Нет, в силу его выводимости* [18]. [Возражение:] возможно, что кармическое [тело] должно быть названо первым. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу того, что остальные формпругются на его основе. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу его выводимости*. Подобно тому как благодаря схватыванию следствия [в виде] горшка и т.д. делается вывод о [существовании причины] — первичных атомов, так и благодаря схватыванию следствия [в виде] грубого и других [тел] делается вывод о [существовании причины] — кармического [тела], согласно сказанному: «Причина [имеет] признак — следствие».

*Именно отсюда доказывается наличие телесности у карм* [19]. Из этого надлежного телесностью следствия доказывается наличие телесности у причины — карм. Ведь не [может быть] связано появление телесной активной субстанции с пассивной адриштой<sup>145</sup>, наделяемой собственным атрибутом бестелесности.

В силу чрезвычайной плотности грубое [тело] названо первым [20]. В силу воспринимаемости посредством индрий это грубое [тело является] чрезвычайно плотным, поэтому оно названо первым.

Норядок последующих обозначает разъяснение порядка истончения [21]. Следует понимать, что приведенный порядок последующих — изменяющегося и других [тел] обозначает разъяснение порядка истончения. Ведь говорится [в ТС 2.37]: *Каждое последующее тоньше предыдущего.*

[Вопрос:] в силу чего не происходит постижения остальных тел посредством индрий, как [в случае] с грубым телом? [Ответ:] здесь сказано:

*param param sūkṣmat || 37 ||*

*37. Каждое последующее тоньше предыдущего.*

При многозначности слова *para* по контексту употреблено значение устроения [1]. Это слово *para* имеет множество значений. Иногда [оно] употребляется [в значении] устроения, подобно *purvaḥ para* (букв. «предыдущее — последующее»); иногда употребляется [в значении] другого объекта, подобно *paraputraḥ parabhāryeti* (букв. «другой сын, другая жена»), что понимается как «иной сын, иная жена»; иногда употребляется [в значении] первенства, подобно *paramīyaṁ kaṇvā asmin kuṭumbhe* (букв. «наилучшая девушка в этом семействе»), что понимается как первенство; иногда употребляется [в значении] желаемого объекта, подобно *param dhāma gata* (букв. «ушедший в высшую обитель»), что понимается как желанное божество. Так здесь используется [в значении] устроения.

У существующих по отдельности тел через качество тонкости определение [дается] повторением [2]. Через название, характеристики, цель и т.д. существующих по отдельности тел, через качество тонкости определение дается повторением: *param param*.

Если каждое последующее тоньше предыдущего, то, выходит, каждое последующее меньше предыдущего — с целью исключения противоположного понимания сказано:

*pradeśato 'saṁkhyeyaguṇaṁ prāk taijasāt || 38 ||*

*38. В отношении точек пространства [каждое последующее] вплоть до огненного [тела обладает] неисчислимым количеством,*

Точки пространства — первичные атомы [1]. *pradiśyante* (букв. «указывают»), поэтому *pradeśāḥ* («точки пространства»), первичные атомы, ведь они через принадлежность к горшку и т.д. указывают [на него]. Или: ими указывается — поэтому точки пространства, ведь посредством них указывается разделение места и т.д. пространства, и других [протяженных субстанций]. Относительно точек пространства *pradeśataḥ* (*в отношении точек пространства*), поэтому [согласно ДВ 4.2.50<sup>146</sup>.] *apādāne 'hiyaruhoḥ* (букв. «в аблативе — [за исключением корней] *hiya* и *ruh*») [использован аффикс] *tas*<sup>147</sup>. Или: через точки пространства — при обозначении в отношении точек пространства [использован аффикс] *tas*, [согласно ДВ 4.2.49<sup>148</sup>.] *ādyādibhya upasamkhyānam* (букв. «в аблативе при перечислении начиная с *ādi*»). Поэтому [наличествует аффикс] *tas*.

*Неисчисляемое — превосходящее исчисление* [2]. То, что превосходит исчисление, [является] неисчисляемым; *неисчисляемым количеством* — тем, у которого это количество неисчисляемо.

*В силу подразумевания каждое последующее сказано вплоть до огненного [тела]* [3]. Подразумевается *каждое последующее*, тем самым получается — до кармического [тела] неисчисляемое количество, поэтому с целью установления границы говорится *вплоть до огненного [тела]*.

*В отношении точек пространства* — [сказано] с целью исключения указания на место проникновения [4]. *В отношении точек пространства* каждое последующее [занимает] неисчисляемо большее [количество точек], но не относится к месту проникновения; с целью пояснения этого приводится указание: *В отношении точек пространства*. Тем самым говорится, что превращающееся [тело] на неисчисляемое [количество] точек пространства больше грубого, а переносящееся — на неисчисляемое [количество] точек пространства больше превращающегося. [Вопрос:] какова единица увеличения? [Ответ:] неисчисляемая часть пальопамы.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду величины каждого последующего? Нет, в силу особенностей «материала», подобно железному шару и комку хлопка* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если каждое последующее [тело] увеличивается на неисчисляемое [количество] точек пространства, то должно возникнуть также [различие] в величине размера. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *Нет, в силу особенностей «материала», подобно железному шару и комку хлопка*. Следует понимать, что подобно тому как даже при [запятии] множества то-

чек пространства железный шар [имеет] небольшой размер, а при малом [количестве] точек пространства комок хлопка [имеет] большой размер в силу особенностей материала, так и у каждого последующего [тела] при увеличении на неисчисляемое [количество] точек пространства [сохраняется] небольшой размер в силу особенностей связанности.

[Вопрос:] сказано — *вплоть до огненного [тела]* каждое последующее увеличивается на неисчисляемое [количество], то у двух последующих [тел] одинаковос количество точек пространства или же есть какое-то различие [между ними]? [Ответ:] есть, сказано:

*anantaṅgaṇe pare || 39 ||*

*39. два последующих — бесчисленно большим.*

Подразумевается — «в отношении точек пространства». Тем самым соотносится так: в отношении точек пространства огненное [тело] бесчисленно больше переносящегося, а кармическое [тело] бесчисленно больше огненного в отношении точек пространства. [Вопрос:] какова единица увеличения? [Ответ:] бесчисленно больше количества неспособных к освобождению душ [или] бесчисленная часть освобожденных душ.

*Разве оба тела не равны в силу бесчисленного увеличения? Нет, в силу бесчисленных видов бесчисленного* [1]. [Возражение:] возможно, что оба [тела], огненное и кармическое, равны в силу бесчисленного увеличения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу бесчисленных видов бесчисленного*. Ведь существуют бесчисленные виды бесчисленного, подобно исчисляемым видам исчисляемого.

*Разве оба не бесчисленно больше переносящегося [тела]? Нет, в силу соотношения с [выражением] каждое последующее* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] оба [тела] бесчисленно больше переносящегося, а не так, что [только] кармическое бесчисленно больше огненного; следовательно, получается равное [количество] точек пространства у обоих [тел]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соотношения с [выражением] каждое последующее*, ведь попятно, что [имеется в виду] *каждое последующее*.

*Определение [должно быть] parāpara* (букв. «предыдущее-последующее») *в силу следования [одного] и предшествования [другого]* [3]. [Возражение:] последующее — кармическое [тело], ему



предшествует огненное, поэтому определение следует рассматривать как *parāpara*.

Или: нет, в силу использования объекта через осознание [4]. [Ответ: это соотносится] не с порядком произнесения слов; понятие *последующие* [относится к] огненному и кармическому [телам]. [Вопрос:] и что в таком случае? [Ответ:] определение таково, что через осознание, [а не через порядок произнесения] огненное и кармическое [тела] равно являются «последующими» по отношению к переносящемуся.

Или: в силу использования слова *para* [в значении] отделения [5]. Или же так: очевидно, что слово *para* используется [в значении] отделения, подобно тому как *parā pātaliṣṭrāt mathureti* (букв. «Матхура [расположена] дальше Паталипутры»), так и последовательность [такова:] огненное отделено от переносящегося, кармическое — от огненного.

Разве не [возникает] сведения к абсурду его постижения вследствие накопления большого количества [кармической] субстанции? Нет, в силу сказанного [выше] [6]. [Возражение:] возможно, что речь идет о постижении огненного и кармического [тел] вследствие накопления большого количества [кармической] субстанции. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сказанного [выше]. А сказано следующее: в силу особенностей накопления [происходит] топкое изменение [тела].

[Возражение:] далее, возможно, что [возникает] сведение к абсурду прекращения целенаправленного движения сансарной души вследствие накопления [кармической] субстанции, надлепной телесностью, подобно шипам, [препятствующим движению]? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] поскольку ведь у обоих:

*apratighāte* || 40 ||

40. | У огненного и кармического тел | нет преград  
[при движении],

Преграда — препятствие телу [1]. Препятствование [одного] надлепного телом [объекта] телу [другого] называется преградой.

Ее отсутствие [возможно] в силу тонкого изменения [тела], подобно проникновению жара в железный шар [2]. Подобно тому как в силу тонкого изменения жар очевидно проникает в железный шар, так и не существует препятствий для огненного и кармического тел

даже в алмазной сфере<sup>149</sup> и т.д., поэтому говорится, что *нет преград [при движении]*.

Разве [движение] превращающегося и переносящегося [тел] также не беспрепятственно? Нет, в силу объяснения [того, что это] повсюду [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому движению] превращающегося и переносящегося [тел] нет преград также в силу [их] токого изменения, к чему же говорится, что имсено огненное и кармическое [тела движутся] беспрепятственно? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу объяснения [того, что это] повсюду. Ведь повсюду до конца мпра [движению] огненного и кармического [тел] нет преград, так объясняется эта особенность, но превращающегося и переносящегося [тела] не таковы, их [движению] есть преграды.

[Вопрос:] это сказано, что только эта особенность существует или есть еще какая-то? [Ответ:] далее сказано:

*anādisambandhe ca || 41 ||*

*41. и безначально связаны [с душой]*

[Вопрос:] или же так: каким образом возникло соединение имеющего начало изменяющегося в силу наличия начала тела с безначальным атманом? [Ответ:] далее сказано: *и безначально связаны [с душой]*. [Вопрос:] что значит частица *и*?

*Частица и означает представление [и об ином]* [1]. Следует понимать, что частица *и* обозначает представление [и об ином]: *и безначально связаны*, и связь имеет начало. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится:

*В отношении длящейся связанности — безначально, в отношении особенностей связи — имеет начало, подобно семени и дереву* [2]. Подобно тому как дерево возникает из семени, и это семя предшествует дереву, и оно предшествует [другому] семени, так и в отношении общего — связи следствия и причины — связь [тела с душой является] безначальной, но в отношении особенного [связь] имеет начало: из этого семени [возникает] это дерево, а из этого дерева [возникает другое] семя. Таким же образом в отношении длящейся причины, вызванной прошлым рождением, связь огненного и кармического [тел с душой] безначальна, но в отношении особенного — имеет начало.

*С односторонней [точки зрения] при наличии начала невозможна связь с совершенно новым телом вследствие беспричинности*

[такой связи] [3]. У того, кто односторонне [отстаивает] наличие начала у связи [души] с телом, не может возникнуть связь совершенно нового тела с извечно хранящей чистоту душой. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *вследствие беспричинности [такой связи]*.

И [возникает] сведение к абсурду невозможности освобожденного атмана [4]. Если связь односторонне имеет начало, как [душа] беспричинно связывается с имеющим начало телом, то так же может возникнуть связь освобожденного атмана со случайным телом, и поэтому возникает сведение к абсурду невозможности освобожденного атмана.

При односторонней безначальности [возникает] сведение к абсурду невозможности освобождения [5]. Далее, у того, кто односторонне [отстаивает] безначальность, также невозможен конец из-за отсутствия причинно-следственной связи, подобно пространству, и поэтому [его позиция] сводится к абсурду невозможности освобождения. [Возражение:] однако в случае с безначальностью очевидно, что даже при постоянстве связи семени и дерева существует конец [подобной] связи благодаря огню. [Ответ:] нет, из-за невозможности безначальности этого при односторонней [позиции]. Ведь в отношении особенного [связь] дерева и семени имеет начало. Поэтому правильно сказано, что каким-то образом связь имеет начало, каким-то образом [она] безначальна.

[Вопрос:] эти огненное и кармическое [тела] существуют только у одной души или [у любой] без различения? [Ответ:] далее сказано:

*sarvasya || 42 ||*

*42. у всякой [сансарной души].*

Слово «все» обозначает «любой» [1]. Смысл такой: эти два тела есть у любой сансарной души.

Определение [приводится] в единственном числе в силу общего [соотнесения] с сансарным устройством<sup>150</sup> [2]. Определение приводится в единственном числе в силу общего соотнесения с сансарным устройством. Ведь если у какой-то сансарной [души] их не было бы, то у нее не было бы сансарного состояния. При сведении к абсурду одновременной связи у всякой сансарной [души] из-за неразличения названий посредством грубого и других [тел] с целью указания на возможные тела говорится следующее:

*tadādinī bhājyāni yugapadekasminnācaturbhyaḥ || 43 ||*

**43. Начиная с них по отдельности у одной [души  
может быть] одновременно вплоть до четырех [тел].**

*них* употреблено с целью отсылки к двум телам — теме [обсуждения] [1]. Эти два тела, огненное и кармическое, [являются] темой [обсуждения]. С целью отсылки к ним говорится *них*.

Словом *Начиная*, обозначающим расположение, [дается] определение тела [2]. В предшествующей сутре словом *Начиная* через указание на последовательность расположенных тел дается определение: *Начиная с них* — т.е. «те, которые первые».

Разве не бессмысленно употребление *по отдельности* в силу именно их обособленности? Нет, в силу появления разделения связи у одной [души] с двумя, тремя и четырьмя телами [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] *по отдельности* означает «их следует разделять»; эти грубое и другие [тела] атмана именно из-за различия характеристик возникли обособленно друг от друга; следовательно, употребление *по отдельности* бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу появления разделения связи у одной [души] с двумя, тремя и четырьмя телами. У какого-то атмана [может быть] два [тела:] огненное и кармическое; у другого — три: грубое, огненное и кармическое или превращающееся, огненное и кармическое; у иного — четыре: грубое, переносящееся, огненное и кармическое. Таким образом создается разделение [тел].

*одновременно* — в единстве времени [4]. *одновременно* — эту неизменяемую часть речи следует воспринимать [в значении] единства времени, в одно время. Однако при разнице во времени может быть также и пять [тел].

[Предлог] *вплоть до* обозначает включающее ограничение [5]. Следует воспринимать [предлог] *вплоть до* в значении включающего ограничения, им [указывается], что у какой-то [души] бывает даже четыре [тела]. Ведь [в значении] исключаящего ограничения четыре [тела] были бы невозможны. [Вопрос:] тогда в силу чего невозможны пять [тел] одновременно?

Из-за невозможности одновременного [существования] превращающегося и переносящегося [тел] невозможно [обладание] пятью [телами] [6]. У того самообузданного [аскета], который [имеет] переносящееся [тело], нет превращающегося [тела]; у того бога или обитателя ада, который [наделен] превращающимся [телом], не [мо-

жет быть] и переносящегося. Таким образом, не может быть пять [тел] одновременно.

Далее с целью пояснения особенностей этих тел также сказано:

*nirupabhogamantyam || 44 ||*  
**44. Последнее не «вкушает».**

В отношении порядка [слов] в сутре последним является кармическое; в силу сказанного *Последнее не «вкушает»* это означает, что остальные «вкушают».

*Разве [оно не является] «вкушающим» в силу наличия причины переживания счастья и страдания, принятия и уничтожения кармы? Нет, из-за неосведомленности относительно того, что имеется в виду [1].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] посредством активности кармического тела принимается и уничтожается карма, переживается счастье и страдание, поэтому [оно является] «вкушающим», а не «не-вкушающим». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за неосведомленности относительно того, что имеется в виду.* Это сказано благодаря неосведомленности о подразумеваемом другом [значении слова] «вкушение». [Вопрос:] и что же имеется в виду под «вкушением»?

«Вкушение» — восприятие звука и других [объектов] посредством сигналов индрий [2]. «Вкушением» называется восприятие звука и других [объектов] посредством индрий. При переселении даже при наличии [психических] индрий из-за невозможности деятельности физических индрий из-за невозможности ощущения звука и других объектов [индрий] кармическое тело называется «не-вкушающим».

[Вопрос:] однако огненное также «не вкушает», почему же говорится, что *Последнее не «вкушает»*? [Ответ:] далее сказано:

*Вследствие отсутствия причины активности огненного [тела оно] не [является] темой [обсуждения] [3].* Огненное тело не имеет причины для активности, поэтому идея его «вкушения» не [является] темой [обсуждения]. Поэтому последнее из тел, [имеющих] причины для активности, «не вкушает», остальные же «вкушают». Об этом здесь идет речь.

[Вопрос:] так, эти тела появляются посредством выше охарактеризованных рождений без различия или же имеется какое-то различие? [Ответ:] имеется, ведь сказано:

*garbhasammūrechanajamādyam* || 45 ||

45. Первое рождается из утробы или самопорождается.

В отношении порядка [перечисленных тел] в сутре [ТС 2.36] первым [подразумевается] рождение грубого [тела]. Следует понимать, что всякое [тело], которое утробно рождено и самопорождено, [является] грубым.

[Вопрос:] посредством какого рождения [возникает] то, которое упомянуто следом за ним? [Ответ:] далее сказано:

*auparādikam vaikriyam* || 46 ||

46. Превращающееся [рождается] сверхъестественно

Рождение сверхъестественным [способом] — сверхъестественное; из-за обозначения тоикого атмана и других [характеристик использован аффикс] *ika*<sup>151</sup>. Следует понимать, что всякое сверхъестественное [тело является] превращающимся. [Вопрос:] если сверхъестественное [тело является] превращающимся, то не отсутствует ли превращение у сверхъестественного [тела]? [Ответ:] далее сказано:

*labdhipratyayaṁ ca* || 47 ||

47. и обусловлено обретениями,

При многозначности слова *pratyaya* по контексту [использовано значение] «наличие причины» [1]. Это слово *pratyaya* имеет несколько значений. Иногда [оно] употребляется [в значении] знания, подобно *yathā arthābhīdhānapratyayā* (букв. «знание наименования предмета»); иногда употребляется [в значении] истины: *pratyayaṁ kuru* (букв. «делай правильно»), что значит «пусть будет сделано истинно»; иногда [в значении] причины: *mithyādarśanāviratipramāḍakaṣāyayogaḥ pratyayā* (букв. «причины — ложное видение, отсутствие обостов, невнимательность, страсти и активность»). Так, следует понимать, что здесь [*pratyaya*] используется как синоним причины.

Обретение — получение сверхъестественных сил [в результате] особой аскезы [2]. Обретением называется получение сверхъестественных сил в результате особой аскезы. обусловлено обретениями — то, что [имеет] обретение [в качестве] условия. [Вопрос:] и каково различие между обретением и сверхъестественным рождением?

Различие между обретением и сверхъестественным рождением в предопределенности и неопределенности во времени [3]. Ведь сверхъестественное рождение является предопределенным в силу причины рождения, а обретение неопределенно во времени вследствие зависимости от особой аскезы. Таково различие между ними.

Разве не отсутствует отличие превращающегося [тела] от всех [других] тел из-за [его] непрочности<sup>152</sup>? Нет, из-за неосведомленности о том, что имеется в виду [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] превращение — это разрушение, и оно [является] общим для всех тел в силу качеств увеличения и уменьшения и из-за уничтожения [тела], поэтому не существует никакого отличия в превращающемся теле. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за неосведомленности о том, что имеется в виду. Здесь не имеется в виду, что превращение [есть] разрушение. [Вопрос:] а что же в таком случае? [Ответ:] превращение многообразно. Оно [бывает] двух видов: «превращение единства»<sup>153</sup> и «превращение отдельности»<sup>154</sup>. Так, «превращение единства» — это превращение неотделимой природы собственного тела в природу льва, тигра, гуся, морского орла и т.д. «Превращение отдельности» — это превращение в чертог, шатер и т.д. через отличие от собственного тела. Оба эти [вида] имеются у «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих», «Светил» и живущих в калпе [богов]<sup>155</sup>. У «Небесных» вплоть до Сарвартхасиддхи<sup>156</sup> [имеется] только «превращение единства» в благоприятную форму. У обитателей ада вплоть до шестого [ада имеется] «превращение единства» в [форму] трезубца, диска, стрелы, меча, дубины, топора и других [видов] оружия, но не «превращение отдельности». В седьмом аду — «превращение единства» в форму червей размером с огромную корову и красных муравьев, но нет превращения в многообразное оружие и нет «превращения отдельности». У павлинов и других животных [имеется] особое «превращение единства» [получать] молодость и другие состояния, но не «превращение отдельности». У людей в силу преобладания аскезы, знания и т.д. [имеется] особое «[превращение] единства» и «превращение отдельности».

[Вопрос:] только это [тело] соотносится с обретениями или другие тоже? [Ответ:] далее сказано:

*taijasamapi || 48 ||*  
**48. также огненное [тело].**

[Вопрос:] однако, следом за превращающимся [телом] следует рассказать о переносящемся, с какой же целью здесь говорится об огненном [теле] в неподходящее время?

*Огненное [тело] упомянуто с целью соотнесения со [словами] обусловлено обречениями* [1]. Подразумевается *обусловлено обречениями*, для понимания этого упоминается огненное [тело].

С целью выделения собственной прприоды и с целью определения «управителя» того [тела], которое названо следом за превращающимся, сказано:

*śubham viśuddhamavyāghāti cāhārakam pramattasamīyata-  
syaiva || 49 ||*

*49. Нереносящееся [тело] — благое,  
чистое и беспрепятственное, [проявляется] только  
у наделенного невнимательным самообладанием.*

*В силу того, что [переносящееся тело является] благой причиной, [оно] определяется как благое, подобно пище, [называемой] жизненной силой* [1]. Подобно тому как нища, [являясь] причиной жизненной силы, определяется как жизненная сила: «пища ведь жизненные силы», так и переносящееся тело называется благом благодаря активности переносящегося [тела], вызванного благой кармой.

*В силу того, что чистота [является] следствием, [оно] называется чистым, подобно хлопковым нитям* [2]. Подобно тому как нити, [являясь] следствиями хлопка, определяются как хлопковые — «хлопковые нити», так и в силу того, что [переносящееся тело является] следствием чистой, несмешанной, безупречной добродетельной кармы, [оно] называется чистым.

*С обеих сторон [оно является] беспрепятственным из-за отсутствия препятствий* [3]. Ведь посредством переносящего [тела] не [создается никакого] препятствия, и ему нет препятствий посредством другого [тела], поэтому оно определяется как беспрепятственное в силу отсутствия препятствий с обеих сторон.

*Частица и обозначает включение его цели* [4]. Частица *и* употребляется с целью включения его цели. Так, например, при отсутствии всеведущих в Бхарата[кштре] и Айправе иногда с целью познания истинной прприоды особых обречений, иногда с целью прояснения тонких категорий и культивирования самообладания, желая отправиться в Махавидеху поближе к всеведущим с целью разреше-



ния возникших сомнений, из-за чего возникает большой недостаток самообладания в грубом [теле], знатоки используют переносящееся [тело].

*Переносящееся* — отнесение к сказанному до этого [5]. Таким образом, с целью указания на отнесение сказанного к переносящемуся [телу] оно снова названо.

Употреблено у наделенного невнимательным самообладанием с целью указания на особенность «управителя» [6]. Когда переносящееся тело начинает выделяться, тогда [аскет] становится невнимательным, поэтому говорится: у наделенного невнимательным самообладанием.

С целью намеренного выделения подчеркнуто только [7]. Подобно тому как обращается внимание *pramattasāmyatasyaivāhārakaṁ nānyasya* (букв. «только у наделенного невнимательным самообладанием переносящееся [тело возникает], а не у другого»), но не так *pramattasāmyatasyāhārakameva* (букв. «у наделенного невнимательным самообладанием [возникает] только переносящееся [тело]»), таким образом чтобы не исключить грубое и другие [тела].

Следует различать относительно друг друга название, собственные характеристики, собственные причины, «управителя», способности, размер, место, распространенность, промежутки во времени, число, точки пространства, состояние, «малость-множество»<sup>157</sup> и другие особенности этих тел [8]. Следует сказать об этом с целью включения указаиных и неуказаиных объектов. Так, в отношении названия грубое и другие [тела] различны, подобно горшку, ткани и т.д.

[Существует] разнообразие собственных характеристик: грубое [тело] характеризуется прочностью; превращающееся характеризуется превращениями, связанными со свойствами разнообразных сверхъестественных сил; переносящееся характеризуется [способностью] дальнего путешествия с целью уточнения тонких категорий: огненное характеризуется белым свечением, подобно раковине. Это [огненное тело бывает] различным — способным к выходу и обратное [этому]. Неспособное к выходу [тело является] источником свечения тела, пребывающего внутри грубого, превращающегося и переносящегося [тел]. Способным к выходу [является] то [тело], которое, [будучи] соединенным с точками пространства наделенной могущественным поведением сильно разгневанной души, выйдя вовне, опалив [вызвавшего гнев], оставаясь [в нем], подобно огию в глиняной посуде, наполненной очищенными плодами, и «сварив» [его],

возвращается [назад], а если останется [в объекте гнева] надолго, то сожжет объект дотла. Кармическое [тело] характеризуется как источник кармы всех тел.

[Существуют] отличия в отношении собственных причин: формпругая грубое тело [карма является] причиной грубого [тела]; формпругая превращающееся тело — причиной превращающегося; формпругая переносящееся тело — причиной переносящегося; формпругая огнеиное тело — причиной огнеиногo; формпругая кармическое тело — причиной кармическогo.

[Существуют] отличия из-за разделения «управителя»: у животных и людей [«управителем» является] грубое [тело]; у богов, обитателей ада, некоторых людей, животных с пятью индриями и души огпя и воздуха — превращающееся.

[Возражение:] дано наставление в [«Шаткхандагаме» 1.56–57, в] разделе об активности и ступенях души при онисанин «управителя» активности тела семи видов сказано: «Активность грубого тела, смешаинная активность грубого тела [наличествует] у животных и людей, активность превращающегося тела и смешаинная активность превращающегося тела [наличествует] у богов и обитателей ада»<sup>158</sup>. Здесь же говорится, что [она наличествует] также и у людей и животных. Таким образом, это противоречит сказанному риши. [Ответ:] говорится, что нет, в силу наставления в другом месте. В кииге «Вьякхьяпраджьяпти»<sup>159</sup> в разделе о теле сказано, что люди наделены пятью телами, [души] воздуха — четырьмя: грубым, превращающимся, огненным и кармическим. [Возражение:] тогда также [существует] противоречие между двумя [утверждениями] в «речах риши». [Ответ:] нет противоречия, из-за [различия] в контексте<sup>160</sup>. В [разделе] ступеней души контекст таков: это [общее] правило об активности, в силу очевидности [наличия] превращающегося [тела] у всех богов и обитателей ада во всякое время, а у людей и животных превращающееся [тело] обусловлено обречениями и не существует у всех во всякое время, только в определенное время. В книге «Вьякхьяпраджьяпти» же сказано в контексте только существования.

Переносящееся [тело] — у наделенногo невнимательным самообладанием. Огнеиное и кармическое [тела существуют] у всех сансарных [душ].

[Существуют] отличия в отношении способностей: способности грубого [тела бывают] двух видов, в силу обусловленности рождением и качествами. У людей и животных: львов, восьминогих, ча-

крадхар<sup>161</sup>, васудев<sup>162</sup> и им подобных [способности] обусловлены рождением в силу очевидности превосходства силы. Та способность превращения тела, которая [есть] у наделенных силой превосходной аскезы риши, обусловлена качествами. [Возражение:] разве аскеза не [является] его способностью? [Ответ:] нет, из-за отсутствия способности превращения тела только через аскезу без грубого тела. Превращающееся [тело] способно расшатать Меру<sup>163</sup> и переворачивать вверх дном весь мпр. Переносящееся [тело] благодаря силе способно беспрепятственно двигаться [повсюду]. [Вопрос:] разве превращающееся [тело] не [обладает] такой же способностью в силу очевидности беспрепятственного движения в алмазной<sup>164</sup> и других сферах? [Ответ:] нет, в силу предания о препятствовании силе индр аскетом Анантавпрсь<sup>165</sup> даже при очевидности относительной силы у индр и [богов класса] саманика; превращающееся [тело] имеет препятствия. И все переносящиеся тела благодаря равной силе и беспрепятственности [имеют] силу беспрепятственного [движения]. Огненное [тело] способно [принимать] форму сжигания и помощи в зависимости от гнева и спокойствия. Кармическое способно вмещать все кармы.

[Существуют] отличия в отношении размеров: самый минимальный размер грубого [тела] у тонких простейших — неисчисляемая часть ангулы, максимальный размер лотоса в озере на [континенте] Нандишвара<sup>166</sup> — немногим более тысячи йоджан<sup>167</sup>. Превращающееся применительно к основному телу у богов Сарвартхасиддхи [имеет] минимальный размер с аратни, максимальный размер у обитателей ада Махатамас<sup>168</sup> с пять сотен дхануш<sup>169</sup>. У богов превращение превращающегося тела достигает максимального размера с Джамбудвипу<sup>170</sup>, переносящееся — размером с аратни. Минимальные размеры огненного и кармического — с имеющегося [у них] грубое [тело], максимальные — при распространении всеведения на весь мпр.

[Существуют] отличия в отношении места: грубое, превращающееся и переносящееся [занимают] место неисчисляемой части мира; огненное и кармическое — неисчисляемой части мпра или в неисчисляемых частях, или во всем мпрс.

[Существуют] различия в отношении распространенности: будет сказано о грубом и других [телах] применительно к одной душе. Животные через грубое [тело] распространены по всему мпру. Люди — в неисчисляемой части мпра; через основное превращающееся тело — неисчисляемые части мпра, через производное превращаю-

щесся — меньше восьми четырнадцатых частей. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] боги Саудхарма из-за путешествия до [уровней] Арана, Ачьюта<sup>171</sup> по своим и иным [причинам] достигают шесть раджджу. По своим [причинам могут опускаться] на два раджджу до земли ада Валука<sup>172</sup>. Посредством переносящегося [тела могут] достигать неисчисляемой части мпра; посредством огнеиноного и кармического [тел] — всего мпра.

[Существуют] отличия во времени. Будет сказано применительно к одной душе. За исключением смешанных минимальное [существование] грубого [тела] животного и человека [длится] аитар-мухурту; максимальное — три пальопамы минус антар-мухурта. И эта антар-мухурта [обозначает] незавершенное время. Применительно к богам основное превращающееся тело [существует] минимально десять тысяч лет минус аитар-мухурта незавершенного времени, максимально — тридцать три сагаропамы минус антар-мухурта незавершенного времени; производное превращающееся [тело существует] минимально и максимально антар-мухурту. [Вопрос:] каким же образом [это возможно во время длительной церемонии] почитания рождения тпртханкаров на Нандишваре и изображений архатов? [Ответ:] в ситу воспроизведения [тела] тем же способом цепочка [тел] не прерывается. Минимальное и максимальное [время существования] переносящегося [тела] — аитар-мухурта. Согласно наставлению о длительности, время [существования] огненного и кармического [тел] у неспособных [к освобождению душ] и некоторых способных [к освобождению], но могущих [его достичь] даже через бесчисленное время, не имеет ни начала, ни конца. У того же, кто в состоянии достичь [освобождения, время существования их тел] не имеет начала, но имеет конец: просачивание [кармы длится] одно мгновение: у огнеиноного [тела] — шестьдесят шесть сагаропам; у кармического — семьдесят котикоти сагаропам.

[Существуют] отличия в промежутке. Я поясню [это] на примере грубого и других [тел] у одной души. За исключением смешанного [грубого тела], минимальный промежуток грубого [тела составляет] аитар-мухурту. [Вопрос:] аитар-мухурта между чем и чем? [Ответ:] антра-мухурта — время между грубым и смешанным [телами]. [Вопрос:] каким образом [он получен]? [Ответ:] промежуток грубого тела получен [так:] здесь рождающаяся среди животных или людей четырех уровней [существования душа], будучи неразвитой антар-мухурту и затем, достигнув развитого состояния, живет антар-мухурту и умпрает, чтобы снова родиться в качестве животного или

человска, оставаясь неразвитой аитар-мухурту и снова став развитой. Максимальный [промежуток грубого тела составляет] чуть более тридцати трех сагаропам. [Вопрос:] каким образом [он получен]? [Ответ:] этот промежуток получен [так:] у того человека, который прожил среди богов жизнь длительностью в тридцать три сагаропамы и, после иснытания времени незавершенности, снова родился среди людей; тем самым [оказывается промежуток] немногим более тридцати трех сагаропам.

Минимальный промежуток превращающегося [тела составляет] аитар-мухурту. [Вопрос:] каким образом [он получен]? [Ответ:] промежуток получен [так:] человек или животное, проведя десять тысяч лет среди богов, рождается среди людей или животных и, испытав время незавершенности, снова рождается, будучи связанным [кармой, определяющей] продолжительность жизни богов. Максимальный промежуток превращающегося [тела составляет] бесчисленное время. [Вопрос:] каким образом [он получен]? [Ответ:] промежуток получен [так:] спустившись с уровня богов и странствуя среди людей и животных в течение бесчисленного времени, [душа снова] рождается богом и, испытав время незавершенности, обретает превращающееся тело.

Минимальный промежуток переносящегося [тела составляет] аитар-мухурту. Этот промежуток получен [так:] обретший невнимательный самоконтроль [аскет] создаст переносящееся тело, существующее аитар-мухурту, а затем, достигнув результата в силу наличия обретений, [аскет] снова «втягивает» [в себя] переносящееся тело. Максимальный [промежуток переносящегося тела составляет] половину [времени] существования материи минус аитар-мухурту. [Вопрос:] каким образом [он получен]? [Ответ:] этот промежуток получен [так:] та [душа], которая изначально [имеет] ложные взгляды, подавив [карму, вводящую в] заблуждение [относительно] видения, проявляет одновременно подавленную праведность и самообладание; выпав из состояния подавленной праведности и возродившись с проявленной праведностью, остается таковой аитар-мухурту, затем на [ступени] «внимательного самоконтроля» соединившись с переносящимся [телом], спускается оттуда на [ступень] «невнимательного самоконтроля» и, войдя в основное тело, приобретает ложные взгляды; [затем] она, странствуя немногим менее [времени] существования материи, снова таким же способом родившись среди людей и приобретя праведность, [оказывается на ступенях] «правильные взгляды без самоконтроля» и «частичного самоконтроля»,

[затем], разрушив [карму, вводящую в] заблуждение [относительно] видения, обретает внимательное самообладание, но, будучи связанной с переносящимся [телом], падает [на ступень] «невнимательного [самоконтроля]». [Вопрос:] каковы здесь первые четыре аитар-мухурты? [Ответ:] первая аитар-мухурта — равное время самообладания и праведности, подавляющей [карму, вводящую в] заблуждение [относительно] видения; вторая антар-мухурта — ощущение праведности; третья антар-мухурта — связывание с переносящимся [телом]; четвертая аитар-мухурта — создание переносящегося [тела]. Это первые четыре аитар-мухурты, затем [наступает] аитар-мухурта возвращения переносящегося тела [в исходное]. Пятая — входя в основное тело, [душа] переживает множество [промежуточных] антар-мухурт, многократно переходя [со ступени] «невнимательного [самоконтроля]» на [ступень] «внимательного [самоконтроля]», начиная с частичной чистоты и заканчивая полной чистотой. Между [ступенями] «не-бывшего-инструмента», «преодоления [грубых воздействий]», «преодоления тонких [страстей]», «[всеведения] с активностью» и «[всеведения] без активности» [существуют промежутки] в антар-мухурту каждый. Таким образом, время [составляет] половину [времени] существования материи минус антар-мухурту.

У огнеиного и кармического [тел] промежутка нет в силу [постоянной] связи [с ними] у всех сансарных душ во всякое время. [Существуют] отличия в отношении числа: грубых тел [насчитывается с] неисчисляемые мпры; превращающихся — с неисчисляемые шре-ни<sup>173</sup>, [равные] неисчисляемым частям локапратары<sup>174</sup>; переносящихся — исчисляемое [число] — пятьдесят четыре; огненных и кармических — с бесчисленное [количество] бесчисленно-бесчисленных мпров.

[Существуют] отличия в отношении точек пространства: грубое [тело имеет] бесчисленное [количество] точек пространства, [равное] бесчисленному количеству неспособных [к освобождению душ или] бесчисленными частям освобожденных [душ]. Таким же образом подсчитываются остальные четыре тела, последовательно увеличиваясь в количестве [точек пространства] из-за бесчисленности видов бесчисленного, как то было сказано ранее.

[Существуют] отличия в состояниях: вследствие проявления [кармы] собственного тела у грубого и других [тел] все [тела] имеют проявляющее [карму] состояние.

[Существуют] отличия в отношении «малости-множества»: самое малое [количество] — переносящееся [тело]<sup>175</sup>; превращающееся —

нчисчисляемо умноженное [количество]. [Вопрос:] умноженное на что? [Ответ:] на нчисчисляемые шрсни, [равные] нчисчисляемым частям локапратары. Поэтому грубых [тел] нчисчисляемо умноженное [количество]. [Вопрос:] умноженное на что? [Ответ:] на нчисчисляемые мпры. Огнсных и кармических [тел] — бесчисленно умноженное [количество]. [Вопрос:] умноженное на что? [Ответ:] на бесчисленные множества освобожденных [душ].

[Вопрос:] если тела, несущие сансарные [души], вызваны кармой, подчинившей атман, [странствуют] четырьмя способами, связаны различными индриями, то живые существа наделены [всеми] тремя полами или существует какое-то ограничение? [Ответ:] далее приводится ответ:

*nārakasammūrechhino napaṃsakāni || 50 ||*

**50. Обитатели адов и самопорожденные [существа] — среднего рода.**

*narāḥ* (букв. «люди») в силу осуществления целей — долг, польза, удовольствие и освобождение<sup>176</sup> |1|. *narāḥ* (букв. «люди»), поскольку *naṃyanti* (букв. «ведут»), *nṛṇanti* (букв. «осуществляют») цели, характеризуемые [как] долг, польза, удовольствие и освобождение.

*narakāṇi* (букв. «ады»), поскольку *kāṃyanti* (здесь: «заставляют кричать») *narān* (букв. «людей») |2|. *narakāṇi* (букв. «ады»), поскольку *kāṃyanti* (здесь: «заставляют кричать») *narān* (букв. «людей»), заставляют кричать от ощущений холода и жара из-за проявления кармы, порождающей неприятные ощущения.

Или: *nṛṇanti* (здесь: «вызывающие [страдание]») |3|. Или же так: поскольку *nṛṇanti* (здесь: «вызывающие»), ведущие к чрезвычайным страданиям живых существ, сотворивших [нечто] порочное, создают жар и другие [мучения]. **Обитатели адов** — рожденные в адах; **самопорожденные** — [возникшие] самопорождением; те, кто возникли таким способом — **самопорожденные**; обитатели адов и самопорожденные — **обитатели адов и самопорожденные [существа]**.

**среднего рода** — из-за проявления [кармы,] формирующей не-благое [тело] с влечением среднего рода |4|. **среднего рода** — из-за проявления кармы, формирующей не-благое [тело] с влечением среднего рода, и подвида [кармы] легких страстей — [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы они] не являются ни женщиной, ни мужчиной. **Обитатели адов и самопорожденные [существа]** — **среднего рода** — имсина таково ограничение. Так,

ведь у них нет ни малейшего удовольствия, связанного с приятными звуками, запахами, формами, вкусами и осязанием, вызванных объектами — женщинами и мужчинами.

Если так определяется, то получается, что сансарные [души] иного пола, чем эти три. С целью пояснения того, где невозможен средний род, сказано:

*na devāḥ || 51 ||*

**51. [Но] не боги.**

*Среди богов невозможен средний род в силу безграничного удовольствия от объектов женщин и мужчин [1].* Среди тех, кто испытывает безграничное удовольствие от женщин и мужчин в зависимости от проявления [кармы], формирующей уровень [существования], не существует среднего рода. Об этом говорится дальше.

[Вопрос:] а у остальных какой [бывает] пол? [Ответ:] далее сказано:

*śeṣāstrivedāḥ || 52 ||*

**52. Остальные [имеют] три влечения.**

Те, у кого три влечения — *[имеют] три влечения*. [Вопрос:] и каковы же они? [Ответ:] женский, мужской и средний. [Вопрос:] каким образом это доказано?

*Три влечения доказываются из проявления кармы, формирующей [тело], и подвида [кармы] легких страстей — кармы, [вводящей] в заблуждение [относительно] поведения [1].* Доказательство трех влечений выводится из проявления кармы, формирующей [тело], и [подвида кармы] легких страстей — кармы, [вводящей] в заблуждение [относительно] поведения. Этим влечется, поэтому и влечение, что означает пол. Этот пол [бывает] двух видов: физический и психический. Физический пол возникает из-за проявления кармы, формирующей [женское] лоно, мужской половой орган и т.д. Психический пол [возникает] из-за проявления [кармы] легких страстей. Так, то [существо, которое] вынашивает в чреве из-за проявления [кармы] женского влечения, [является] женщиной. То [существо, которое] порождает потомство из-за проявления [кармы] мужского влечения, [является] мужчиной. То [существо, которое] лишено обеих способностей из-за проявления [кармы] влечения среднего пола,



[является] средним полом. И эти слова также [являются] просторечными. И среди просторечных [слов их] этимология основана на действии, подобно *gacchatī gau* (букв. «идет, поэтому корова»). Ведь иначе бы при главенстве действия — носитель чрева и т.д., у молодых, старых, животных, людей, богов и наделенных активностью [только] кармического тела из-за невозможности этого [действия] было бы невозможно определение женского влечения. Так, женское влечение подобно огню в дереве, мужское влечение подобно огню в траве, влечение среднего пола подобно огню в кирпиче. Эти же три влечения бывают у остальных утробно рожденных.

[Вопрос:] а что, эти боги и другие живые существа, описанные в отношении их особенностей, связанные с их рождением, источником [рождения] и телом, в соответствии с добродетелями и пороками обретают тела на четырех уровнях [существования] с истечением срока действия [определяющей] продолжительность жизни [кармы] в соответствующее время или в несоответствующее время? [Ответ:] далее приводится ответ:

*aupapādikacaramottamadehā 'saṁkhyeyavarṣāyūṣo  
'napavartyāyūṣaḥ || 53 ||*

**53. Продолжительность жизни сверхъестественно рожденных, воплотившихся последний [раз, имеющих] наилучшее тело и продолжительность жизни в неисчисляемые годы, не может быть сокращена.**

Сверхъестественно рожденные названы [1]. Названы объясненные [ранее] сверхъестественно рожденные — боги и обитатели ада.

В силу значения «последний» у слова *carama* понимается как «достойный нирваны в этой жизни» [2]. Слово *carama* — синоним [слова] «последний». Те, чье тело — последнее, [являются] воплотившимися последний [раз]; таким образом, измученные сансарой понимаются как «достойные нирваны в этой жизни».

В силу значения «наилучшее» слово *uttama* употреблено [для обозначения] чакрадхар и т.д. [3]. Это слово *uttama* обозначает «наилучшее»; высшие [люди] — те, у кого наилучшее тело. Таким образом, следует понимать это как «чакрадхары и др.».

*продолжительность жизни в неисчисляемые годы* — продолжительность жизни, имеющая сопоставимое измерение [4]. Посредством сопоставимого измерения, превосходящего паль[опаму] и т.д.,

рожденные в Уттаракхуру и других [«землях наслаждения»<sup>177</sup>] люди и животные имеют *продолжительность жизни в неисчисляемые годы*.

*Продолжительность жизни может быть сокращена в силу наличия обусловленности внешними причинами* [5]. При наличии внешней причины вреда из-за яда, оружия и т.д. говорится о сокращении [срока жизни]. У тех, чья продолжительность жизни сокращается, те [имеют] сокращаемую продолжительность жизни; те, кто [имеют] несокращаемую продолжительность жизни, — у тех *продолжительность жизни не может быть сокращена*. Эти названные сверхъестественно рожденные и другие [существа имеют] несокращаемую продолжительность жизни, ведь у них продолжительность жизни в силу внешних причин не может быть сокращена.

*Продолжительность жизни последних чакрадхар, васудев и т.д. не включена, в силу очевидности сокращения* [6]. [Возражение:] воплотившиеся последний [раз], чакрадхары и т.д. не [имеют] несокращаемую продолжительность жизни, поэтому эта характеристика к ним неприменима. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] очевидно [из предания], что у последнего чакрадхары Брахмадаты и васудевы Кришны<sup>178</sup>, а также других им подобных в силу наличия внешней причины продолжительность жизни может быть сокращена.

*Или: нет, в силу определения «высший» к слову «последний»* [7]. [Ответ:] или — в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу определения «высший» к слову «последний»*. Те, у которых последнее тело высшее, [имеют] последнее высшее тело.

*Разве не [следует] употребить только [слово] «высшее»?* Нет, в силу не-исключения этого [8]. [Возражение:] возможно, что должно быть употреблено только [слово] «высшее» — «[имеющие] высшее тело». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу не-исключения этого*. То, что предложено, [является] ошибкой не-включения, поэтому это [слово] стоит именно в силу наличия у этих [упомянутых в сутре существ] также и высшего тела.

*Разве не [следует] употребить только [слово] «последнее»?* Нет, в силу смысла разъяснения высшей природы у него [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] следует употребить только [слово] «последнее» — «последнее тело», ибо употребление «высшее» бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу смысла разъяснения высшей природы у него*. Ведь это последнее тело у всех является высшим — смысл разъясняется таким образом. Или некоторые<sup>179</sup> читают: *caramadehā* (букв. «[имею-

щис| последнис тела»). У них посредством ограничения продолжительность жизни сокращасма, а у остальных ограничения нет.

*Разве не возможно сокращение срока жизни из-за получения преждевременной смерти? Нет, в силу намеренности, подобно плоду манго [10].* Очевидно, что подобно тому как можно посредством уловок заставить созреть манго и другие плоды прежде установленного [прпродой] времени, так и продолжительность жизни, обусловленная преждевременным созреванием, может быть сокращена смертью.

*И благодаря средствам аюрведы [11].* Подобно тому как сведущий в применении целбных средств знаток восьмеричной аюрведы прежде проявления в соответствующее время «ветра» и других [гуморов<sup>180</sup>] посредством рвоты, прочншения и других [процедур] выводит пока не проявленную слизь и т.д., прописывает снадобья с целью предотвращения преждевременной смерти, иначе бы предписанные снадобья были бы бесполезными. Это ведь бесспорно? Следовательно, преждевременная смерть возможна благодаря средствам аюрведы.

*Разве смысл [аюрведы] не в устранении страданий? Нет, в силу очевидности в обоих случаях [12].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] смысл аюрведы [заключается] в устранении страданий. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности в обоих случаях. Ведь лечение возникших и не возникших ощущений очевидно.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду исчезновения совершенного? Нет, из-за прекращения после получения результата [13].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если существует преждевременная смерть, то возникает сведение к абсурду исчезновения совершенного. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за прекращения после получения результата. Нет отсутствия получения результата совершённых действий, и нет уничтожения плода совершённых действий в силу сведения к абсурду отсутствия окончательного освобождения и в силу сведения к абсурду невозможности совершения даяния и других [благочестивых] деяний. Наоборот, дав результат, совершённое действие у деятеля прекращается, подобно высушиванию расправленной мокрой ткани. Преждевременное прекращение [жизни — ее] «созревание». Таково это отличие.

Так завершена вторая адхьяя комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»

## Комментарии ко второй адхьяе

<sup>1</sup> *Катака (kataka)* — растение семейства Логаниевые, орех *Strychnos potatorum*, его семена могут быть использованы как коагулянт при очистке загрязненной воды.

<sup>2</sup> *Кодрава (kodrava)* — *Paspalum scrobiculatum*, или насналум шерпавый. Просо кодо — зерновое растение, используемое в качестве пищи главным образом бедняками. Употребляемое в больших количествах обладает сноспособностью к номутиению сознания и отравлению. Кроме того, может применяться как средство для устранения опьянения.

<sup>3</sup> В комментарии слова «собственная реальность» написаны по отдельности, тогда как в тексте сутры они составляют единое словосочетание.

<sup>4</sup> *Антар-мухурта (antar-muhūrta)* — см. Единицы измерения.

<sup>5</sup> *Пальопама (palyopama)* — см. Единицы измерения.

<sup>6</sup> *Сагаропама (sāgaropama)* — см. Единицы измерения.

<sup>7</sup> *Двандва (dvandva)* — см. примеч. 64 к первой адхьяе.

<sup>8</sup> ...в силу «утяжеления»... — в тексте: *gauravāt*. Имеется в виду, что при наличии словосочетания «нодавливающее-с-уничтожением» сутра становится более тяжеловесной, громоздкой, чего можно избежать, если использовать слово «соединяющее», которое и употребил автор ТС.

<sup>9</sup> ...в семи позициях... — в тексте: *saptabhaṅgi*, букв. «семичленка». Речь идет о семичленном предикциировании: 1) возможно, что существует; 2) возможно, что не существует; 3) возможно, что существует и не существует и т.д.

<sup>10</sup> Имеются в виду аспекты: субстанция и т.д. и характеристики: число, время и т.д.

<sup>11</sup> «Три драгоценности» (*triratna*, также *ratnatraya*) — см. примеч. 66 к первой адхьяе.

<sup>12</sup> ...и даже при его отсутствии она [остается] таковой из-за лишности сознания и других [присущих ей атрибутов]. — В тексте: *tasyābhāve 'pi sadacetanatvādibhiravasthānam*, букв. «даже при ее отсутствии устройство [остается] сущим с лишностью сознания и т.д.».

<sup>13</sup> ...цвет... — в тексте: *rūpaṁ*; слово обозначает двойкий объект зрения — и цвет, и форму.

<sup>14</sup> В тексте самой сутры эти числительные написаны в одно слово, а в комментарии — по отдельности и с частицей *ca*.

<sup>15</sup> ...числительное даже при главенстве исчисляемых [предметов] при необходимости может использоваться также как исчисление. — В тексте: *saṁkhyāśabdānāmamiśāṁ saṁkhyeya pradhānatve 'pi nimittānuvidhānāt saṁkhyāne 'pi vṛttirbhavati*. Вероятно, речь идет о порядковых числитель-

ных, называемых *saṅkhyeya* (букв. «исчисляемое»), и количественных, называемых *saṅkhyāna* (букв. «исчисление»). См. [Abhayankar, Shukla 1986: 403]. Далее в тексте комментария идет отсылка к грамматической традиции, которая это нротивоноставление онисывает.

<sup>16</sup> Речь идет о грамматической традиции.

<sup>17</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>18</sup> ... *использовано*... — в тексте: *śravaṇaṇi*, букв. «слушание».

<sup>19</sup> ... *в отдельных случаях может быть использовано окончание [шес- того] надежа*... — в тексте: *saṁbandhina vyatirekanimittavibhaktiśravaṇaṇi syāt*, букв. «соединением может быть услышано окоичание в отдельном случае».

<sup>20</sup> Панини. Апштадхьяи (1.4.22). Правило Панини гласит: «Двойственное и единственное [число] — дря обозначения двойственности и единичности» [Pāṇini 2002, II: 228].

<sup>21</sup> *Китак* — вид оружия (Панини 2.4.85. См. [Monier-Williams 1999: 282]). Однако у Панини это слово мне обнаружить не удалось.

<sup>22</sup> Приводимый нример ноказывает, что все словосочетание оформляется окоичанием единственного числа, несмотря на подразумеваемое мно- жество объектов.

<sup>23</sup> *Патанджали*. Махабхашья 1.4.21 [Patanjali 1891–1898].

<sup>24</sup> «По своей категории» (*svapadārtha*) — термин грамматики, который обозначает тип словосочетания, определяемого по значению слов, входя- щих в словосочетание [Abhayankar, Shukla 1986: 407]. Каждое слово слово- сочетания ставится в соответствующем надеже («но своей категории»).

<sup>25</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — термин грамматики, кото- рый обозначает тип словосочетания, определяемого по значению, отличпо- му от приведенного слова [Abhayankar, Shukla 1986: 28]. Слова словосоче- тания оформляются надежом но одному, главному, слову («но другой кате- гории»). Это онределяется типом словосочетания.

<sup>26</sup> См. [Pāṇini 2002, III: 54].

<sup>27</sup> В первом случае, как в самой комментируемой сутре, слова нанисаны одним словосочетанием, а во втором — слово *bhedā* (*vida*) нанисано от- дельно от числительных.

<sup>28</sup> ... *согласовано по первой категории*... — в тексте: *pūrvapadārthapra- dhānā vṛttiriti*, букв. «нредыдущая категории иснользована [в качестве] главной». Имеется в виду, что санскритское словосочетание *dviyamunam* стоит в единственном числе, а не в двойственном, т.е. согласовано но пер- вому слову, букв. «двойная Ямуна», т.е. «две Ямуны».

<sup>29</sup> ... *предиествование в словосочетании*. — В тексте: *pūrvanipātaḥ* — грамматический термин, обозначающий нредпиествование/главенство слова в словосочетании [Abhayankar, Shukla 1986: 255].

<sup>30</sup> См. [Pāṇini 1891–1898, II: 274].

<sup>31</sup> ... *распоряжению*... — в тексте: *bhujī*, букв. «благоволение».

<sup>32</sup> ...*сразу*... — в тексте: *prāptakāle sati*, букв. «при паличии получеппого времени».

<sup>33</sup> ...*изначальпо ложными взглядами*... — в тексте: *anādimithyādṛṣṭer*, букв. «безначальпо имеющей ложные взгляды», т.е. у души, всегда имевшей ложные взгляды.

<sup>34</sup> ...*срока действия*... — в тексте: *kālabaddhi*, букв. «обретепие времени». Речь идет о карме, чье время «пришло», т.е. истек срок ее действия.

<sup>35</sup> *Коти (koṭi)* — 10 000, *котикоти* — 10 000×10 000.

<sup>36</sup> *Индрия (indriya)* — см. примеч. 30 к первой адхьяе.

<sup>37</sup> О землях ада см. далее, в ТС 3.1–6 и коммент. к ним.

<sup>38</sup> ...*рождение*... — в тексте: *jātin*, букв. «класс, вид».

<sup>39</sup> ...*на три девять дней*... — в тексте: *divasprthaktva*. См. примеч. 418 к первой адхьяе.

<sup>40</sup> ...*изображение джины*. — В тексте: *jinabimbai*, имеется в виду любой образ или изображенис джины. *Джина (jina)*, букв. «победитель») — титул человека, достигшего своими усилиями состояния всеведения и па-ставляющего других па Пути Освобождения. Подробнее см. [Железнова 2018: 123].

<sup>41</sup> О копипептах см. ТС 3.7 и далее с комментариями.

<sup>42</sup> О видах богов и уровнях небес см. ТС 4.3 и далее с комментариями.

<sup>43</sup> *Пурвакоти (pūrvakoṭi)* — см. Едипицы измерения.

<sup>44</sup> *Тиртханкар (tirthaṅkara)* — см. примеч. 286 к первой адхьяе.

<sup>45</sup> *Ашока (aśoka)* — лекарственное растение (*Saraca asoca*) семейства Бобовые.

<sup>46</sup> Все перечисленные вещи являются знаками царского статуса.

<sup>47</sup> *Сиддха (siddha)* — см. примеч. 96 к первой адхьяе.

<sup>48</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой адхьяе.

<sup>49</sup> *Ангула (aṅgula)* — см. Едипицы измерения.

<sup>50</sup> *Парва (parva)* — см. Едипицы измерения.

<sup>51</sup> *Бахуврихи (bahūvrihi)*, букв. «[имеющий] много риса») — тип словосочетания со значением принадлежности, обладания, показывающий человека или объект по характеризующим его признакам, например, по одежде, части тела и т.п. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 283].

<sup>52</sup> В комментарии слова сначала написаны по отдельности, а затем вместе — в качестве словосочетания как в самой сутре.

<sup>53</sup> ...*пропуска*... — в тексте: *ekaśeṣaḥ*, букв. «одна часть»; лингвистический термин, обозначающий эллипсис.

<sup>54</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — см. выше, примеч. 25.

<sup>55</sup> «Противник»... — в тексте: *spardhaka*, букв. «соперник, противник». Имеется в виду кармическая материя, о чем будет сказано ниже в тексте комментария.

<sup>56</sup> ...*проявления собственной природы*... — в тексте: *ātmasūdbhāvitā*, букв. «появившийся атма».

<sup>57</sup> ...воспринимающее знание... — в тексте: *abhinibodhikajñāna* — си-  
поим чувствепного зпаия. Этим словом чувствепное зпаие обозпачается  
в текстах шветамбарского капопа. В сочипепиях Умасвати, Купдакупды и  
I Пуджьяпада даппый термп не встречается.

<sup>58</sup> ...интенсивности... — в тексте: *rasasya*, букв. «сока, выжимки».

<sup>59</sup> Здесь спова речь идет о липгвистическом эллипсисе.

<sup>60</sup> ...«страстями»... — в тексте: *kaṣāya*, букв. «омрачепие».

<sup>61</sup> ...прекращение... — в тексте: *nivṛttipariṇāma*, букв. «измепепие пре-  
кращения».

<sup>62</sup> ...определяемого... — в тексте: *paratantrasyā*, букв. «зависимого от  
другого».

<sup>63</sup> ...пмыслов... — в тексте: *pariṇāma*, букв. «измепепие».

<sup>64</sup> Шаткхапдагама 1.1.139 [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 45]. Цитата привепдена  
па сапскрите.

<sup>65</sup> ...носителя... — в тексте: *bhavana*, букв. «жилище, обитание, дво-  
рец».

<sup>66</sup> ...субстанции... — в тексте: *dravya*. Имеется в виду кармическая ма-  
терия.

<sup>67</sup> Здесь паличествует игра слов, поскольку способная к освобождению  
душа — *bhavya* «будет существовать» — *bhaviṣyati*. Оба слова производны  
от глагольного кория *bhū* — «возпикать, появляться, быть».

<sup>68</sup> «Речи риши» (*ārṣa*) — см. примеч. 427 к первой адхье.

<sup>69</sup> Источпик цитаты не устоповлен. Возможно, «Шаткхапдагама».

<sup>70</sup> Кодрава (*kodrava*) — см. выше, примеч. 2.

<sup>71</sup> ...«вкусение»... — в тексте: *bhoktṛtvam*. В даппом случае «вкусепие»  
обозпачает извлечепие.

<sup>72</sup> ...эта соразмерность созданному кармой телу... — в тексте: *karmo-  
pāṭṭasārīrapramāṇānuvidhāyitvam*, букв. «послушпость размеру создаппому  
кармой телу».

<sup>73</sup> Потеря тезиса (*pratijñāhāniḥ*) — см. примеч. 281 к первой адхье.

<sup>74</sup> Подавляющее и упичтожающее состояние.

<sup>75</sup> ...само по себе... — в тексте: *eko*, букв. «одно».

<sup>76</sup> Источпик цитаты не устоповлен.

<sup>77</sup> Все приводимые здесь и далее характеристики являются характери-  
стиками состояния.

<sup>78</sup> Правачапа-сара 1.8 [Железпова 2005: 215].

<sup>79</sup> Архат (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой адхье.

<sup>80</sup> Сура (*surā*) — см. примеч. 385 к первой адхье.

<sup>81</sup> ...из-за отсутствия качественности соединения. — В тексте: *samu-  
dāyadharmaivābhāvāt*, букв. «из-за отсутствия состояния качеств совокуп-  
пости».

<sup>82</sup> Источпик цитаты не устоповлен. Встречается в Сс [Пуджьяпада 2015:  
126].

<sup>83</sup> ...опирающийся на самого себя... — в тексте: *ātmaabhūto*, букв. «возпикший из самого себя / самовозпикший».

<sup>84</sup> Подразумеваются сапкхьяики.

<sup>85</sup> *Натанджали*. Паспаша 137. Ср. перевод Б.А. Захарьипа: «...ибо слова, (спачала) использоваппые в отпошении иптегрироваппых (целых), используются (затем) также и по отпошению к частям» [Захарьип 2003: 165].

<sup>86</sup> Источник цитаты не устатовлен.

<sup>87</sup> ...в силу [того, что она] составляет ее сущность. — В тексте: *ta-dātmakatvāt*, букв. «в силу того, что состоит из нее».

<sup>88</sup> ...то, что составляет чью-то сущность, не [может] преобразовываться посредством этого... — в тексте: *yadyadātmakaṁ na tattenopayujyate*, букв. «то, которое составляет сущность, с тем не примеияется».

<sup>89</sup> Ведь если бы это было не так, то и [ничего бы не было]. — В тексте: *ataścaitadevaṁ yadi hi na syāt*, букв. «и отсюда это таким образом, ведь если не было бы».

<sup>90</sup> ...небесному... — в тексте: *ākāśa*, букв. «пространство».

<sup>91</sup> ...материальный атман... — в тексте: *piṇḍātmā*, букв. «атмап материального тела».

<sup>92</sup> ...круглому окну. — В тексте: *gavākṣa*, букв. «глаз быка».

<sup>93</sup> ...исключение... — в тексте: *paryudāsaḥ*, букв. «исключение, правило запрещения».

<sup>94</sup> *Куравака (kuravaka)* — растение лавсония неколючая (*Lawsonia inermis*), из листьев которой изготавливается природный краситель — хна.

<sup>95</sup> Источник цитаты не устатовлен.

<sup>96</sup> Акалапка здесь оспаривает аргументацию буддийских школ о мгно-вешности (в тексте приведен именно буддийский термин *kṣaṇikatva*) процесса восприятия. А далее он говорит, подразумевая буддийскую идею, о мпожествепных созпапиях, используя термин — *vijñāna* (букв. «созпа-ние») [Индийская философия 2009: 169–177; Философия буддизма 2011: 389–391].

<sup>97</sup> ...не существующего объекта. — В тексте: *avastuviṣayaḥ*, букв. «объект не-вещи».

<sup>98</sup> ...ощущения... — в тексте: *saṁpratipatteḥ*, букв. «в силу согласия/призпапия/постижения». Речь идет об иптуитивном ощущении, представлении о Я, которое с точки зрения джайпской доктрины дапо всем из-пачальпо, подобно тому как способность постижения цвета и звука присутствует даже у слепого и глухого от рождения, хотя эта способность у него не может быть реализовапа.

<sup>99</sup> ...сансары... — в тексте: *saṁvṛti*, букв. «коловорачения».

<sup>100</sup> Здесь приводится точка зрения буддистов, согласно которой за атмап припимается певечпый поток *дхарма*-частиц, существующих одпо мгно-вение.



<sup>101</sup> По версии комментария к ВС Чаудрапады. В комментарии к ВС Шапкараминипры это 1.1.15. См. [Прапастапада 2005: 580].

<sup>102</sup> Перевод В.Г. Лысенко: «Обладание действием, качеством, способностью быть „присущей причиной“ — такова природа субстанции». См. [Прапастапада 2005: 580].

<sup>103</sup> См. [Rāṇini 1891–1898, II: 273].

<sup>104</sup> Источная цитата варттики Патапджали [Rāṇini 1891–1898, II: 273].

<sup>105</sup> Сапхьяики.

<sup>106</sup> ...инструмента... — в тексте: *karanañi*, имеется в виду тип отпощения имени и глагола, который выражает инструменталисом.

<sup>107</sup> Шаткхандагама 1.1.44 [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 21]. Цитата приведена па сапскрите.

<sup>108</sup> Подразумевается вид кармы, формирующей неподвижное тело, и вид кармы, формирующей тело души земли и т.д.

<sup>109</sup> См. [Patanjali 1891–1898].

<sup>110</sup> См. [ДВ 2013: 8].

<sup>111</sup> *Индра* (*indra* — «владыка, повелитель») — в джайнизме божество, являющееся повелителем других божеств. Существует несколько видов *индр*. Подробнее см. [Железнова 2018: 144–145].

<sup>112</sup> *Индрий* действия (*karmendriyāṇi*) — понятие философии *санхья*; к таковым причисляются руки, ноги, рот и т.д.

<sup>113</sup> См. [Patanjali 1891–1898].

<sup>114</sup> Аффикс *kūṭh* — см. примеч. 256 к первой *адхьяе*.

<sup>115</sup> Аффикс *yut* — см. примеч. 57 к первой *адхьяе*.

<sup>116</sup> ...язык... — в тексте: *rasana*; здесь обыгрывается двойное значение этого слова, поскольку оно может означать как вкус (так и переведено в сутре 19), так и сам орган вкуса, т.е. язык. Поскольку далее речь идет именно об органе, посредством которого проявляется расхождение в представлении относительно блага и не-блага (т.е. в Джарме), данный термин здесь переводится как «язык».

<sup>117</sup> ...высшего блага... — в тексте: *nīḥṣreyasa*; под «высшим благом» понимается освобождение.

<sup>118</sup> ...в силу использования индрий. — В тексте: *indriyādhikārāt*, букв. «в силу права/службы индрий». Речь идет о сфере, или области, применения *индрий*.

<sup>119</sup> ...их объекты. — В комментарии Акалапки словосочетание *tadarthā* разложено по отдельным словам: *teṣāmarthā*.

<sup>120</sup> См. [Patanjali 1891–1898].

<sup>121</sup> В комментарии термины, написанные в сутре Умасвати вместе одним словосочетанием, разбиты па отдельные слова.

<sup>122</sup> Имеются в виду вайшешики, которые отстаивали положение о качестве различия между атомами разных великих элементов, выделяя среди качеств общие, присущие всем элементам (таковым, например, яв-

ляется для вайшешиков осязание), и особые. Так, для земли это запах, для огня — цвет, для воды — вкус, для воздуха — осязание. В отличие от последователей Капады, джайны придерживаются позиции о качественном одпообразии атомов всех элементов.

<sup>123</sup> ВС 2.1.1–4. В переводе В.Г. Лысенко: «Земля обладает цветом, вкусом, запахом, температурным осязанием... Воды вязкие, текущие, обладают цветом, вкусом, температурным осязанием... Огонь [обладает] цветом и температурным осязанием... Ветер [обладает] температурным осязанием» [Прашастапада 2005: 582].

<sup>124</sup> ...допускается... — в тексте: *kalpayanti*, букв. «выдумывают»; глагол, используемый для оценки позиции оппонента как откровенных выдумок и ложных построений.

<sup>125</sup> Излагается позиция представителей школы *вайшешики*. Здесь приведены примеры того, что входит в понятие «качество».

<sup>126</sup> Отсылка к базовой триаде категорий *вайшешики*.

<sup>127</sup> Ссылка на основные категории школы *санкхья*, которая полагала, что Великий (*mahat*) является первым производным результатом взаимодействия Пуруши и состоящей из трех *гун* (*саттвы*, *раджаса* и *тамаса*) *Пракрити*.

<sup>128</sup> ...в четвертом [надеже]. — То есть в дативе.

<sup>129</sup> ...при области [действия] движения... — в тексте: *gatyadhikārāt*, букв. «в силу права/службы движения». Имеется в виду сфера, или область, действия движения.

<sup>130</sup> Имеются в виду и душа, и материя.

<sup>131</sup> ...по оси. — В тексте: *viśreṇigati*, букв. «движение по линии».

<sup>132</sup> Мету — см. примеч. 380 к первой *адхье*, см. также далее, ТС 3.9 и коммент. к ней.

<sup>133</sup> *Прадакшина* (*pradakṣiṇā*) — обход вокруг сакрального места по часовой стрелке, так чтобы объект почитания оставался по правую руку.

<sup>134</sup> *Видьядхара* (*vidyādhāra*) — букв. «держатель/владелец [особого] знания»; обладатели сверхъестественных способностей, знаний и умений — левитации, телепатии и т.д. О джайнских *видьядхарах* подробнее см. [Jhaveri 1944: 175–178].

<sup>135</sup> ...набухшего... — в тексте: *pariṇata*, букв. «измененный».

<sup>136</sup> См. [ДВ 2013: 130]. Речь идет об образовании слова *upapāda* (здесь: «сверхъестественное»): к приставке *upa* добавляется корень *pad* и аффикс *ghañ*.

<sup>137</sup> Под «обоими» в данном случае понимается вещь и ее качество.

<sup>138</sup> Аффикс *śas* используется при словообразовании для обозначения «много», «мало» и в числительных [Abhayankar, Shukla 1986: 388].

<sup>139</sup> ...в силу [того, что служит] причиной появления водных [сущест]. — В тексте: *tadāpyūyanahetutvāt*, перевод предположительный.

<sup>140</sup> Бараса-анувеккха 35 [Железнова 2012: 273].

<sup>141</sup> *Чакрадхара* (*cakradhara* — букв. «держатель колеса [Дхармы]»; другое название: *чакравартин*, *cakravartin* — «поворачивающий колесо [Дхармы]») — одна из 63 категорий «благородных личностей» (*шалака-пуруша*); идеальный вселенский правитель, управляющий шестью континентами. В Бхарата-кишоре, населенной людьми, в каждую восходящую и нисходящую эпоху (*авасартини-утсартини*) рождаются 12 *чакрадхар*. В пышущий мировой период ими являются: Бхарата, Сагара, Мегхавап, Сапаткумара, Шапги, Куптху, Ара, Субхаума, Падма, Харипепа, Джаясепа и Брахмадатта. Трое из *чакрадхар* — Шапгинатха, Куптхупатха и Арапатха отказались от мира и стали *тиртханкарами*. Из девяти остальных семеро были правителями — последователями джайнизма. В конце своей жизни они отказались от тропа и стали монахами. Некоторые из них достигли освобождения, другие переродились на небесах в теле богов. Однако Субхаума правил несправедливо и совершил много насилия, а Брахмадатта был привязан к чувственным удовольствиям, поэтому в следующем рождении оба попали в ад. *Чакрадхарой* также был сын первого *тиртханкара* Ришабхи — Бхарата, по имени которого с точки зрения джайнизма была названа часть континента Джамбудвипа — Бхаратаварша, т.е. древняя Индия. См. также примеч. 364 к первой *адхьяе*.

<sup>142</sup> *Васудева* (*vāsudeva*) — один из пяти типов выдающихся личностей (*шалака-пуруша*) в истории человечества. *Васудевы* являются младшими сводными братьями *баладев*, имеющими с ними одного отца и разных матерей. Как и *баладевы*, *васудевы* пополюину обладают статусом вселенского правителя (*чакравартин*). В Бхаратакишоре рождаются девять *васудев* в каждый восходящий и нисходящий цикл (*авасартини-утсартини*). В пышущую мировую эпоху были такие *васудевы*: 1) Трипришта; 2) Двипришта; 3) Сваямбху; 4) Пурупоттама; 5) Пурупасимха; 6) Пурушанупдрика; 7) Датта (Пурушадатта); 8) Параяпа, или Лакшмапа (брат Рамы, который, согласно джайнской версии индийского эпоса «Рамаяна», убил Равану, а не Раму); 9) Кришна. Именно *васудевы* участвуют в войнах и убивают своих врагов — *противасудев*, вследствие чего всегда перерождаются в качестве обитателей ада. Однако после этого могут возродиться в облике *тиртханкара*.

<sup>143</sup> Аффикс *ṭhañ* вызывает увеличение корневой гласной в слове (*вриндхти*) и используется в различных значениях. Более подробно см. [Abhayankar, Shukla 1986: 169].

<sup>144</sup> ...кармическое [тело является] причиной и самого себя, и других тел. — В тексте: *kārmamevātmano nimittāñ nimitti*, букв. «кармическое [тело является] причиной самого себя и [имеет] причиняющую [природу]».

<sup>145</sup> *Адришита* (*adr̥ṣṭa*, букв. «невидимая») — см. примеч. 82 к первой *адхьяе*.

<sup>146</sup> См. [ДВ 2013: 273].

<sup>147</sup> Аффикс *tas/tasi* используется для обозначения направления и при аблативе [Abhayankar, Shukla 1986: 184].

<sup>148</sup> См. [ДВ 2013: 273].

<sup>149</sup> ... в алмазной сфере... — в тексте: *vajrapaṭalādiṣu*. Алмазная сфера — самая устойчивая и плотная сфера мира. Над верхней частью первого ада Ратнапрабхи (подробнее см. ТС 3.1 и коммент. к пей) располагается *читра-притхви* (букв. «разноцветная земля»), под пей паходится *ваджра-притхви* (букв. «алмазная земля»), а между ними, в самой середине, расположана алмазная сфера (*ваджрапатала*). Подробнее см. [Balcerowicz 2015: 49].

<sup>150</sup> ...сансарным устроением. — В тексте: *dharma*, букв. «закон, учение».

<sup>151</sup> Аффикс *ika* — субститут аффиксов *ṭhak*, *ṭhañ*, *ñiḥ*; также используется для обозначения принадлежности [Abhayankar, Shukla 1986: 68].

<sup>152</sup> ...из-за [его] непрочности. — В тексте: *vināśitvād*, букв. «в силу разрушительности». Имеется в виду, что превращающееся тело недолговечно и непечно, быстро разрушается.

<sup>153</sup> ... «превращение единства»... — в тексте: *ekatvavikriyā*. Под этим термином понимается преобразование собственного тела.

<sup>154</sup> ... «превращение отдельности». — В тексте: *prṭhaktvavikriyā*. Под данным термином понимается превращение предметов, отличных от собственного тела.

<sup>155</sup> О различных классах богов и уровнях небес см. четвертую адхьяю ТС и коммент. к пей.

<sup>156</sup> Сарвартхасиддхи — см. примеч. 349 к первой адхье.

<sup>157</sup> «Малость-мощество» (*alpabāhuvā*) — см. примеч. 136 к первой адхье.

<sup>158</sup> См. [Śaṭkhaṇḍāgama 2005: 25–26].

<sup>159</sup> «Вьякхьяпраджияпти», другое название — «Бхагавати-сутра». Здесь Акалапика ссылается на иятую апю (букв. «главный член») джайнского корнуса капопических текстов (шветамбарского по сути). Однако дигамбарская традиция не признает авторитетность пыпешнего корнуса канона, полагая, что подишпые проповеди Махавиры были утрачены после смерти последнего знатока предания (*шрутакевалина*) Бхадрабаху (II–I вв. до н.э.).

<sup>160</sup> ...из-за [различия] в контексте. — В тексте: *ābhiprāyakatvāt*, букв. «в силу намерения».

<sup>161</sup> Чакрадхара (*cakradhara*) — см. выше, примеч. 141.

<sup>162</sup> Васудева (*vāsudeva*) — см. выше, примеч. 142.

<sup>163</sup> Меру — см. примеч. 380 к первой адхье, см. также далее, ТС 3.9 и коммент. к пей.

<sup>164</sup> Алмазная сфера — см. выше, примеч. 149.

<sup>165</sup> Анаптавирия (*anantavīrya*) — один из сыновей первого *тиртханкара* Ришабхи, младший брат Бхараты. Согласно легенде, изложенной в «Адинурапе», Анаптавирия отказался поклониться *чакравартину* Бхарате («все-лескому правителю»), вслед за отцом стал аскетом и со временем обрел всеведение.

<sup>166</sup> Папдишвара (*Nandīśvara*) — согласно джайпской космологии, восьмой коптепегт срединного мира. Подобен райским обителям и недоступен

для людей. Па Папдишвару, имеющую 52 храма, путешествуют только боги с целью почитания *тиртханкаров*. Также см. коммент. к ТС 3.7.

<sup>167</sup> *Йоджана (yojana)* — см. Едипицы измерения.

<sup>168</sup> Махатамас (*mahātamas*) — самый низкий ад и одновременно самый низкий уровень мирового универсума. См. также коммент. к ТС 3.1.

<sup>169</sup> *Дхануша (dhanuṣa)* — см. Едипицы измерения.

<sup>170</sup> Описание Джамбудвипы (*Jambūdvīpa*) см. ТС 3.7–9 и далее с коммент.

<sup>171</sup> Боги разных уровней небес. Об их различиях см. коммент. к ТС 3.19–20.

<sup>172</sup> Валукапрабха — третий уровень ада, в котором земля имеет цвет песка (отсюда и название самого ада). См. также коммент. к ТС 3.1.

<sup>173</sup> *Шрени (śreṇī)* — см. Едипицы измерения.

<sup>174</sup> *Локапратара (lokaprātara)* — см. Едипицы измерения.

<sup>175</sup> Число перепоясавшихся тел в четвертый мировой период — 54 тела. Почему именно такое количество — объяснение в традиции отсутствует. Частное сообщение пандита Ратаплала Бенараджи.

<sup>176</sup> Речь идет о папидийском концепте четырех целей/смыслов человеческой жизни (*puruṣārtha*) — польза (*artha*), чувственное удовольствие (*kāma*), долг (*dharma*) и освобождение (*mokṣa*).

<sup>177</sup> «Земли наслаждения» (*bhogabhūmi*) — см. примеч. 420 к первой *адхьяе*.

<sup>178</sup> Отсылка к «историям жизни» *чакрадхары* Брахмадатты и *васудевы* Кришны, которые умерли в результате унижений и происков их врагов, т.е. продолжительность их жизни была сокращена вследствие внешних причин.

<sup>179</sup> Отсылка к шветамбарскому тексту «Таттвартхасутра-бхашья» 2.52 [Tattvārthasūtram 1936: 63].

<sup>180</sup> О гюморах (*vikāra, doṣa*) см. примеч. 68 к первой *адхьяе*.

## Третья адхьяя

### [Нижний и средний миры]

Поскольку следовало дать наставление относительно души и других категорий с целью прояснения предмета правильного видения, указанного первым в рассматриваемом трояком Пути Освобождения, [сначала были] описаны души. Теперь следует рассказать об уровнях мпра посредством связного истолкования их места обитания. Так, оно [бывает] трех видов: нижний мпр, поперечный мпр и высший мир. Далее по порядку приводится описание нижнего мира. Или же так: каким образом [душа] может трепетать, услышав о вызванных холодом и жарой жестоких страданиях этих обитателей ада, из-за того что это вызывает трепет, поэтому говорится о первом уровне нижнего мира. Или же так [в ТС 1.21]: *Обусловленное рождением ясновидение [бывает] у богов и обитателей ада*. Таким образом, первыми описываются обитатели ада, поэтому спрашивается: кто такие обитатели ада? В этой главе приводится их описание с целью разъяснения этого.

*ratnaṣarkarāvālukāpañkadhūmatamamahūtamaḥprabhābhūmayo  
ghanāmbūvātākāśapratiṣṭhāḥ saptaḍḍho 'dhaḥ || 1 ||*

1. Ратна[прабха], Шаркара[прабха], Валука[прабха],  
Панка[прабха], Дхума[прабха], Тамас[прабха],

Махатамахпрабха — семь земель, покоящихся  
на непрозрачной [воде], плотном воздухе и пространстве;  
каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей].

В соединении одного с другим [слов] Ратна и т.д. — двандва<sup>1</sup> |1|. Соединение одного с другим [слов] Ратна, Шаркара, Валука, Панка, Дхума, Тамас, Махатамас следует понимать как двандва: Ратна, Шаркара, Валука, Панка, Дхума, Тамас, Махатамас<sup>2</sup>.

Слово *прабха* добавляется к каждому названию, подобно [примеру с] *пищей* [2]. Подобно тому как, согласно [ириказанию] «Следует накормить Девадатту, Джинадатту и Гурудатту», пища должна быть иредоставлена каждому [из них], так и слово *прабха* добавляется к каждому [названию] и понимается как: Ратнапрабха, Шаркарапрабха, Валукапрабха, Панкапрабха, Дхумаирабха, Тамахирабха, Махатамахирабха.

Названия выводятся из сопутствующего [цвета], подобно *посоху* [3]. Подобно тому как идущий с посохом Девадатта называется «посох», так и вследствие сопутствования цветов драгоценностей земли называются в соответствии с шестнадцатью [видами] драгоценностей: Читра, Ваджра, Вайдурья, Лохитакаша, Масарагатва, Гомеда, Правала, Джьётираса, Анджана, Мулака, Анка, Спхатика, Чандана, Барбарака, Бакула, Шиламайя<sup>3</sup>. Шаркарапрабхе сопутствует цвет сахара; Валукаирабхе сопутствует цвет песка; Панкаирабхе сопутствует цвет грязи; Дхумаирабхе сопутствует цвет дыма, Тамахрабхе сопутствует цвет темноты, и Махатамахирабхе сопутствует цвет полной тьмы.

Разве нет противоречия между словами *tamaḥ* (букв. «темнота») и *prabhā* (букв. «сияние»)? Нет, вследствие выведения сияния из собственной природы<sup>4</sup> [4]. [Возражение:] возможно мнeпис, [согласно которому] *tamaḥ* (букв. «темнота») является мраком, а *prabhā* (букв. «сияние») — освещением. Таким образом, это два иротиворечащих [друг другу] объекта: если темнота не является снянием, а сняние — не темнота, то такое название не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие выведения сияния из собственной природы. Здесь сняние не [является] формой освещения. [Вопрос:] чем же в таком случае? [Ответ:] именно той собственной ирпродой субстанций, которая в силу наличия чистого сияния используется в практике людей и т.д.: «Это маслянистое черное сияние, а это — сухое черное сняние»; поэтому существует черное сняние как собственная ирпрода, и в этом нет иротиворечия. Если применяется к внешнему освещению, [то в этом случае] может возникнуть сведение к абсурду не-различения.

Или в силу определения изначально просторечного<sup>5</sup> названия, подобно «пастуху Индры» [5]. Подобно тому как «пастух Индры» является изначально естественным названием какого-то живого червя. Но ведь в этом [иримере] нет [значения] «пасет Индру, поэтому [называется] „пастухом Индры“». Таким же образом следует поимать и «Тамахирабха» и т.д. как изначально иросторечное.

Разве при анализе просторечных слов не отсутствует объяснение из-за отсутствия смысла у частей? Нет, в силу наличия средств для пояснения сутры [6]. [Возражение:] возможно, что эти просторечные слова случайны<sup>6</sup>, и при их анализе выясняется, что у них нет объяснения. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отсутствия смысла у частей. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу наличия средств для пояснения сутры. У этих слов-названий имеется средство разъяснения. Поэтому из местоположения в словосочетании обнаруживается различие между словами, и через это определяется смысл.

С целью разъяснения особенностей предмета [обсуждения] употреблено [слово] «земля» [7]. Обиталища обитателей ада не подобны расположению небесных сфер, не опирающихся на земли. [Вопрос:] чему же в таком случае? [Ответ:] они устроятся с опорой на земли, поэтому с целью разъяснения особенностей предмета [обсуждения] употреблено [слово] «земля».

С целью обозначения основания этих [земель] сказано: на непрозрачной [воде], плотном и т.д. [8]. С целью обозначения основания этих земель сказано: на непрозрачной [воде], плотном и т.д.; на непрозрачной [воде], плотном — именно на непрозрачной воде, плотном; непрозрачная [вода], плотный воздух и пространство — непрозрачная вода, плотный воздух и пространство; *покоящихся на непрозрачной [воде], плотном воздухе и пространстве* — те, которые покоятся на основании. Все эти земли покоятся на окутывающей [их] непрозрачной воде, непрозрачная вода покоится на окутывающем [ее] непрозрачном воздухе, непрозрачный воздух покоится на окутывающем [его] тонком воздухе, тонкий воздух покоится на «окутывающем» [его] пространстве, пространство же самоопорно в силу его [способности] вмещать вмещасмо<sup>7</sup>. Эти три термина [описывают] окутывающие сферы<sup>8</sup> толщиной в двадцать тысяч йоджан<sup>9</sup> каждая. Далее, непрозрачная вода [по цвету] подобна бобам, непрозрачный воздух — цвета коровьей мочи, тонкий воздух — неопишемого цвета.

Далее, толщина каждой [земли] в Ратнаирабхе — сто восемьдесят тысяч йоджан. Каждая [состоит из] трех частей — твердой, плотной грязи и плотной воды. Так, толщина твердой части Читры и других распределенных по шестнадцати цветам [земель составляет] шестнадцать тысяч йоджан; толщина плотной грязи — восемьдесят четыре тысячи йоджан; толщина плотной воды — восемьдесят тысяч йоджан. Далее, в средних частях, за исключением выше твер-



дой части на одпу тысячу йоджан и ниже на одпу тысячу йоджан, обитают семь [вндов] «Блуждающих» [богов]: киннары, кимпуруши, махораги, гандхарвы, якши, бхуты и пищачи<sup>10</sup>, — и девять [вндов] «Во-дворах-живущих» [богов]: нага-[кумары], вндыют-[кумары], супарна-[кумары], агпи-[кумары], вата-[кумары], станита-[кумары], удадхи-[кумары], двипа-[кумары] и дик-кумары<sup>11</sup>. В части плотной грязи обитают асуры и ракшасы; в части плотной воды [расположены] ады. Толщина Шаркараирабхи [составляет] двадцать три тысячи йоджан. Следует поимать, что толщина каждой нижележащей [земли] вплоть до шестого [ада] больше предыдущей на четыре тысячи йоджан, толщина седьмого ада составляет восемь тысяч йоджан. Поперечные иромежутки между всеми этими [землями составляют] неисчисляемые котнкоти<sup>12</sup> йоджан.

[Число] семь употреблено с целью установления ограничения [9]. Понимается так, что ад содержит имеино семь земель, а не восемь и не шесть; поэтому [так сказано] с целью исключения различий в количестве. Ведь неверно учат те утверждающие, что «среди бесчисленных [сфер] локадхату бесчисленно количество уровней земель»<sup>13</sup>. [Вопрос:] каким образом [возможно] исключение этого? [Ответ:] согласно принципу, иредписанному «доктриной некоторым образом», среди связанностей кармическими плодами достоверность в силу подлинной природы доказательства [наличествует только] у агам<sup>14</sup> архатов<sup>15</sup>, но не у остальных из-за отсутствия этого.

*Сказано: каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей] с целью исключения [понимания как] горизонтальной совокупности* [10]. Понимается так, что *каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей]*; семь земель устроены именно не как горизонтальная совокупность, поэтому с целью исключения этого употреблено *каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей]*.

*Разве повторение не [должно] отсутствовать из-за отсутствия близости? Нет, из-за отсутствия упоминания промежутка* [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] повторения не [должно быть] из-за отсутствия близости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия упоминания промежутка*. [Вопрос:] как это — нет упоминания? Ведь отсутствие упоминания указывает на наличие, подобно [примеру:] *alomikā eñkā anudarā kanyeti* (букв. «безволосый — ягненок, без живота — де-вушка»).

*Или: близость через сходные классы [богов] без промежутка?* [12] Или же так: тот иромежуток, который расположен между верхними

и нижними частями, [является] ближайшим. С целью выявления этого использовано повторение.

В некоторых [версиях ТС]<sup>16</sup> чтение *pr̥thutarāḥ* (букв. «более широкий») [13]. В некоторых [версиях ТС] здесь читается *pr̥thutarāḥ* (букв. «более широкий»).

Почему здесь [дается] обозначение «более»? Из-за невозможности преобладания [14]. Поскольку с ирисоединением между двумя [словами слова] «более» означает пояснение особенностей величины. Таким образом, даже у Ратнапрабхи отсутствует определение «широкий» из-за иротиворечия. А также из-за отсутствия ирсопладания из-за меньшего размера Шаркараирабхи и других ниже[лежащих] земель. Поэтому не будет пояснения «каждая нижележащая земля — более широкая».

[Возражение:] возможно, что каждая ниже[лежащая] земля ниже него мпра по устроению [подобна] тростниковому сдню и в силу преобладания более широкой получает определение «более широкая». [Ответ:] но этого нет, подобная шпрота [выходит за] ирделу земель. Ведь так сказано: если держать веревку от конца самопорождаемого океана, то она на восток и другие стороны света достигнет вглубь до обитателей седьмой земли ада, до пределов Калы<sup>17</sup>, Махакалы<sup>18</sup>, Рауравы<sup>19</sup> и Махарауравы<sup>20</sup>. Если же каким-то образом возможно преобладание, то средний мпр оказывается более широким, поэтому нельзя сказать *каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей]*. Если же каким-то образом это обозначается этим определением, то следует употребить *каждая ниже[лежащая] больше [предыдущей]* в силу связи с частичным преобладанием ощущений, или из-за чудесной продолжительности жизни вследствие очевидности понятия причины этого, или в силу связи с этим ирределяется как «более широкая земля». Таким образом, ирределение «более широкая» по отношению к Ратнаирабхе не может появиться.

[Вопрос:] здесь спрашивается: обиталища обитателей ада находятся повсюду в этих землях или только в некоторых [из них]? [Ответ:] с целью разъяснения этого сказано:

*tāsu trīmṣatpañcaviṃśatipañcadaśadaṣatripañconaiḥkanaraka-  
śatasahasrāṇi pañca caiva yathākramam || 2 ||*

2. В них тридцать, двадцать пять, пятнадцать, десять, три, девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять и пять по сто тысяч адов соответственно.

В них — в Ратнаирабхе и других землях подсчитываются ады.

*тридцать* и т.д. присоединяются последовательно [1]. Следует понимать, что *тридцать* и т.д. присоединяются последовательно; *девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять* — на пять меньше ста тысяч; *тридцать, двадцать пять, пятнадцать, десять, три, девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять и пять* — 30, 25, 15, 10, 3 и на пять меньше; *сто тысяч* — 100 000; *сто тысяч адов* — 100 000 адов; *тридцать, двадцать пять, пятнадцать, десять, три, девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять и пять по сто тысяч адов* — 30, 25, 15, 10, 3 и на пять меньше ста тысяч адов<sup>21</sup>.

Сказано: *соответственно с целью соотнесения с соответствующим числом* [2]. Тот порядок, который [наличествует в иредыдущей сутре], ему соответствует число: Ратнаирабха — тридцать по десять тысяч и т.д. Так, например, в Ратнапрабхе три миллиона адов; в Шаркараирабхе два миллиона пятьсот тысяч адов; в Валукапрабхе один миллион пятьсот тысяч адов; в Панкапрабхе один миллион адов; в Дхумаирабхе триста тысяч адов; в Тамахпрабхе девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять адов; в Махатамахирабхе пять адов.

Далее, в Ратнаирабхе в части плотной воды, за исключением одной тысячи йоджан вверх и вниз, в середине расположены ады. Они описываются [как имеющие] три вида из-за деления на центральные, побочные и случайные. Там<sup>22</sup> [имеется] тринадцать адов-ям, т.е. тринадцать центральных адов, известных [как:] Симаптака (букв. «Расчесанный на пробор»), Нпрайя (букв. «Выход из земной жизни»), Раурука (букв. «Ужасный»), Бхрапта (букв. «Заблуждающийся»), Удбхрапта (букв. «Блуждающий»), Самбхранта (букв. «Обеспокоенный»), Асамбхранта (букв. «Успокоенный»), Вибхрапта (букв. «Ошибочный»), Тапта (букв. «Горячий»), Траста (букв. «Дрожащий»), Вьюткрапта (букв. «Оступившийся»), Авакрапта (букв. «Наступивший»), Викранта (букв. «Наступивший»). В Шаркарапрабхе — одиннадцать адов-ям, т.е. одиннадцать центральных адов, имепусмых: Станака (букв. «Храпящий»), Самстанака (букв. «Хранящий»<sup>23</sup>), Ванака (букв. «Лесной»), Манака (букв. «Желающий»<sup>24</sup>), Гхата (букв. «Вредящий»), Самгхата (букв. «Навредивший»), Джихва (букв. «Лижущий»), Уджджихва (букв. «Слизывающий»), Катола (букв. «бурление [воды]»<sup>25</sup>), Лолука (букв. «Неустойчивый») и Станалолука (букв. «Лпыущий к груди»<sup>26</sup>). В Валукапрабхе девять адов-ям, т.е. центральных адов, называемых: Тапта (букв. «Горячий»),

Траста (букв. «Дрожащий»), Тапана (букв. «Знойный»), Атапана (букв. «Обжигающий»), Нндагха (букв. «Жаркий»), Праджвалита (букв. «Зажженный»), Уджджвалита (букв. «Воспламененный»), Самджвалита (букв. «Горящий») и Самаираджвалита (букв. «Сожженный»). В Панкапрабхе — семь адов-ям, т.е. семь центральных адов, известных [как:] Ара (букв. «Медный»), Мара (букв. «Уничтожающий»), Тара (букв. «Сверкающий»), Варчаска (букв. «Сияющий»), Вайманаска (букв. «Малодушный»), Кхара (букв. «Колющий»<sup>27</sup>) и Акхара (букв. «Резущий»<sup>28</sup>). В Дхумапрабхе нять адов-ям, т.е. нять центральных адов, называемых: Тама (букв. «Темный»), Бхрама (букв. «Заблудший»), Джхаша (букв. «Чудовищный»), Андха (букв. «Слепой») и Тамисра (букв. «Мрачный»). В Тамахпрабхе три ада-ямы, т.е. три центральных ада, именуемых: Хима (букв. «Холодный»), Вардала (букв. «Чернильный») и Латлака (букв. «Жаждающий»<sup>29</sup>). В Махатамахирабхе — один ад-яма, т.е. один центральный ад, известный [как] Апратиштхана (букв. «Безосновный»).

Далее, в четырех главных и четырех иромежуточных сторонах света [ада] Симантаки расположены четыре промежуточных ада, в иромежутках между ними — случайные ады. Так, в каждой главной стороне света расположены по сорок девять иромежуточных адов, а в каждой иромежуточной стороне света — по сорок восемь промежуточных адов. Таким образом, начиная с ада Нпрайя, следует убавлять по одному.

Далее, в первой земле число центральных и промежуточных адов [составляет] четыре тысячи четыреста тридцать три, случайных — два миллиона девятьсот девяносто нять тысяч пятьсот шестьдесят семь адов. Таким образом, в совокупности их всего три миллиона. Во второй [земле] число центральных и промежуточных адов [составляет] две тысячи шестьсот девяносто пять, случайных — два миллиона четыреста девяносто семь тысяч триста пять адов. Таким образом, в совокупности их всего два миллиона пятьсот тысяч.

В третьей [земле] число центральных и иромежуточных адов [составляет] одну тысячу четыреста восемьдесят пять, число случайных адов — один миллион четыреста девяносто восемь тысяч пятьсот нятнадцать. Таким образом, в совокупности их всего один миллион нятьсот тысяч. В четвертой [земле] число центральных и иромежуточных адов [составляет] семьсот семь, случайных адов — девятьсот девяносто девять тысяч двести девяносто три. Таким образом, в совокупности их всего один миллион. В пятой [земле] число цен-

тральных и иромежуточных адов [составляет] двести шестьдесят нять; число случайных адов — двести девяносто девять тысяч семьсот тридцать пять. Таким образом, в совокупности их всего триста тысяч. В шестой [земле] число центральных и иромежуточных адов [составляет] шестьдесят три; число случайных адов — девяносто девять тысяч девятьсот тридцать два. Таким образом, в совокупности их всего девяносто девять тысяч девятьсот девяносто пять. В седьмой [земле имеются] один центральный ад, имеваемый Аиратиштхана (букв. «Безосновный»), и четыре промежуточных ада: в восточной стороне света — Кала, в южной — Махакала, в западной — Раурава, в северной — Махараурава. В иромежуточных сторонах света не существует иромежуточных адов. Таким образом, этих [адов] пять.

Число всех центральных и промежуточных адов [составляет] девять тысяч шестьсот нятьдесят три; число всех случайных — восемь миллионов триста девяносто тысяч триста сорок семь. Таким образом, в совокупности их всего восемь миллионов четыреста тысяч. Шприна некоторых адов в этих же семи землях [составляет] исчисляемое [количество] йоджан, а некоторых — неисчисляемое [количество] йоджан. Та ширина, которая [является] исчисляемой, [составляет] исчисляемые сотпи тысяч йоджан; та ширина, которая [является] неисчисляемой, [составляет] неисчисляемые сотпи йоджан. И повсюду шприна нятой части адов [имеет] исчисляемое [количество йоджан], шприна [остальных] четырех частей — неисчисляемое [количество йоджан]. О глубине говорится:

*[Глубина] первой земли [составляет] крошу<sup>30</sup>, остальных — последовательно увеличивается на половину [кроши]. |*

*Глубина всех центральных адов седьмой земли — четыре кроши. ||*

*Глубина промежуточных [адов] в три раза больше соответствующего центрального. |*

*Следует знать, что глубина случайного [ада равна] центральному и промежуточному вместе взятым<sup>31</sup>. ||*

Следует понимать, что эти ады, [имеющие] не-благое строение верблюда и т.д., именуются «Сожаление», «Плач», «Вопль» и т.д.

[Воирос:] далее, каковы характеристнки, имеющиеся у живых существ, из-за наличия порочной кармы в этой Симаптакс и других адах? [Ответ:] далее сказано:

*nārakā nityā 'śubhataraleśyāpariṇāmadehavedanāvikriyāḥ || 3 ||*

3. У обитателей ада всегда — [чем они ниже, тем] более [у них] не-благие «цвет», изменения, тело, ощущения и превращения.

Значение слова «цвет» и т.д. было разъяснено [ранее] |1|. Следует понимать, что значение слова «цвет» и т.д. было разъяснено [ранее]; «цвет», изменения, тело, ощущения и превращения — «цвет», изменения, ощущения и превращения. [Вопрос:] в мире превосходство в отношении соперничающих различий очевидно, здесь *более не-благие* в каком отношении определяется? [Ответ:] говорится:

Определение чудесности по отношению к животному |2|. У животных также не-благие «цвет» и т.д., как и у обитателей ада. Из-за превосходства [по отношению] к ним у обитателей ада [сказано:] *более не-благие*.

Или: в отношении выше-ниже пребывающих |3|. Или же так: следует относить преобладающие *более не-благие* «цвет» и т.д. ниже пребывающих по отношению к верхним адам.

Разве не [возникает] сведения к абсурду отсутствия исчезновения «цвета» и т.д. из-за употребления [слова] *всегда*? Нет, в силу произнесения постоянного повторения, подобно постоянной насмешливости |4|. [Возражение:] возможно, что это слово — *всегда* видится среди неизменных, устойчивых состояний, подобно тому как постоянно небо, постоянна земля, постоянно пространство, так и из-за невозможности исчезновения и появления «цвета» и т.д. также при постоянстве невозможен выход из ада. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу произнесения постоянного повторения, подобно постоянной насмешливости. Подобно тому как говорится: «Девадатта постоянно насмехался»; тот, кто беспрестанно насмехается и не прекращает насмехаться в силу наличия причины. Так и в силу наличия причины проявления не-благой кармы беспрестанно порождается «цвет» и т.д., поэтому использовано слово *всегда*, обозначающее повторение. *всегда более не-благие* — всегда более не-благие, здесь использован [аффикс] *sup*<sup>32</sup> или в силу [правила ДВ 1.3.66:] *tauṣṭavyaṁsakādayaśca* (букв. «павлин-обманщик и т.д.»)<sup>33</sup>. То, у кого всегда более не-благие «цвет», изменения, тело, ощущения, внешность, *всегда* — [чем они ниже, тем] более [у них] не-благие «цвет», изменения, тело, ощущения и превращения.

Далее, более не-благой «цвет»: в первой и второй [землях] «цвет» [души] серый; в верхней [части] третьей — серый, нижней — синий;

в четвертой — синий; в верхней [части] пятой — синий, в нижней — черный; в шестой — черный; в седьмой — максимально черный. У этих обитателей ада названные физические «цвета» определены размером собственной продолжительности жизни, но психические «цвета», также [числом] шесть, изменяются каждую антар-мукху<sup>34</sup>.

Более не-благое изменение — более не-благие изменения осязания, вкуса, запаха, цвета и звука, вызванные чрезмерными страданиями в силу наличия причин для различения мест.

Более не-благое тело — у них в силу обусловленности [кармой], формирующей не-благое тело, не-благие главные и второстепенные члены [тела], осязание, вкус, запах, цвет и звук, устрашающие фигуры, уродливые формы тела рожденных из яйца и вызывающие ужас, омерзительные и кошмарные виды. Подобно тому как здесь [наличествуют] слизь, моча, помет, грязь, кровь, сало, жир, гной, рвота, плоть, волосы, кости, кожа и другие не-благие составляющие грубого тела, так даже при наличии состояния ирервращающегося тела у обитателей ада [наличествует] не-благость. Далее, максимальная [высота] тела обитателей ада Ратнапрабхи [составляет] семь дхапуш<sup>35</sup>, три хасты<sup>36</sup> и шесть ангул<sup>37</sup>. [Высота тела] уменьшается вдвое в каждой нижележащей [земле].

Более не-благое ощущение — у обитателей ада возникают интенсивные ощущения, вызванные внешними причинами, безначально изменяющимися [состояниями] холода и жары при наличии ироявления [кармы] неирриятного внутреннего ощущения. Так, например, в жаркий полдень в безоблачном небе под палящими лучами солнца при отсутствии со всех сторон [малейшего] дуновения прохладного ветра сжигающий жар огня при резком ветре от сухой земли — рожденное такой жарой страдание бесиренятственного тела, сжигаемого лихорадкой от желчи, мучимого от жажды, окруженного языками горящего пламени, в жарких адах порождает страдание бесконечно больше этого. Зимой в месяц магха<sup>38</sup> со всех сторон покрытый выпавшим ночью снегом, всем телом, дрожащий от льющей грязной воды, с поднятыми волосками от порывов ледяного ветра, с клещающими зубами, одолевасмый лихорадкой тела, [вызывающей] жаром, лишенный тепла и покровов, [человек испытывает] тяжкие страдания, порожденные холодом, — в холодных адах возникает страдание бесконечно больше этого. Или же так: в жарких адах если шар размером с гору Химават упадет, то тут же расплавится. Он, будучи расплавленным, если упадет в холодные ада, то в мгновение

ока может застыть. Следует понимать, что имсино таким образом выводится [иредставление] о тамошних жаре и холоде.

В первой, второй, третьей и четвертой [землях] ада ощущается только жара; в верхней [части] пятой в двухстах тысячах адов ощущается жара, в нижней [части] в ста тысячах адов ощущается холод; в шестой и седьмой [землях] ощущается только холод. Во всей совокупности в восьми миллионах двухстах тысячах адов ощущается жара, в двухстах тысячах адов ощущается холод.

Более не-благие иревращения: «сделаем благое» — так [думают], но делают не-благое. И одолеваемый страдапием ум, стремясь устранить страдапие, создает еще более тяжкие иричины страдания. Следует попить, что таковы эти состояния: чем ниже [ад], тем болес не-благими они [являются].

[Воирос:] у этих обитателей ада бывает страдание только вызваино холодом и жарой или еще какое-пибудь? [Ответ:] далее сказано:

*parasparodīritaduḥkhāḥ || 4 ||*

*4. [Обитатели ада] причиняют мучения друг другу.*

[Воирос:] каким образом *причиняют мучения друг другу*?

*Из-за жестокосердия из-за возникновения гнева при вїдении друг друга, подобно псам* [1]. [Ответ:] подобно тому как псы из-за жестокосердия, порождсиного враждебностью, постоянно бесиричиино с безначальных времен разделенные на классы, кусают, рвут, раздрают [на части] друг друга и т.д. и тем самым причиняют мучения [друг другу], так же и обитатели ада посредством обусловленного рождепием ясновндения из-за ироявления [кармы] ложного вїдения, смешаиноного с обрывочным ясновидением, постигнув издалска способы мучения, рождаются при ириближепии из-за лнцезрения друг друга, воспламенсиные огнем гнева, иричиняют друг другу мучения, терзая, разрезая и раздпрая тела [друг друга] мечами, ножами, топорами, пиками и другими [оруднями].

[Воирос:] а что, мучения возникают только от этих иричин или существуют какие-то иные способы? [Ответ:] далее сказано:

*saṃkliṣṭāsurodīritaduḥkhāśca prāk caturthyāḥ || 5 ||*

*5. А вплоть до четвертой [земли их] мучают и озлобленные асуры.*



*saṃkliṣṭā* (букв. «озлобленные») — *satataṃ* (букв. «постоянно») *kliṣṭāḥ* (букв. «злые») вследствие проявления не-благой кармы, вызванного злобными помыслами прошлого рождения [1]. *saṃkliṣṭā* (букв. «озлобленные») — *kliṣṭāḥ* (букв. «злые»); наделенные постоянством [состояния], которое получено вследствие проявления порочной кармы посредством чрезвычайно злобных помыслов, испытанных в прошлом рождении.

Асурами [становятся] вследствие проявления кармы, формирующей [тело] асуры [2]. Асурами становятся вследствие проявления кармы, определяющей природу асуры, формирующей уровень [существования] богов.

С целью исключения иных асур [использовано] определение *озлобленные* [3]. Не все асуры причиняют страдания обитателям ада. [Вопрос:] какие же в таком случае? [Ответ:] только амбы, амбариши и некоторые другие; с целью указания на это [использовано] определение *озлобленные*.

С целью указания на ограничение объектов уровня [существования] у асур сказано: *вплоть до четвертой* [4]. С целью указания на предел рождения на уровне [существования] этих озлобленных асур, [являющихся] причиной возмущения [мучительных] ощущений, говорится *вплоть до четвертой*.

Разве не следует использовать [предлог] *āṇ* с целью облегчения [сутры]? Нет, из-за сомнения [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь следует использовать [предлог] *āṇ* с целью облегчения [сутры]. Только он понимается как ограничение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за сомнения. Согласно [грамматическим] правилам, [предлог] *āṇ* также используется в качестве ограничения, поэтому может возникнуть сомнение: «вместе с четвертой или до нее», следовательно, следует употребить именно *prāg* (букв. «вплоть до»).

*Частича* и обозначает включение выше[приведенных] причин [6]. *мучают и озлобленные асуры* — мучают и озлобленные асуры; по вышеприведенным причинам мучают — так *частича* и обозначает включение, ведь иначе бы получалось отсутствие вышеприведенных причин в трех землях.

Разве не бессмысленно употребление *мучают* в силу его тождественности [предыдущей сутре]? Нет, в силу иного значения при [его] использовании [7]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] эту сутру следует соотносить с употребленными [ранее словами] *причиняют мучения* и снова употреблять здесь *мучают*

бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу иного значения при [его] использовании*. Ведь здесь слово *мучают* употребляется в ином значении, и его нельзя соотносить [с иредыдущей сутрой].

Разве [это] не должно быть [одним] предложением? Нет, в силу обозначения указания на виды способов мучений [8]. [Возражение:] возможно, что следует сказать одним иредложением: *paraspareṇo-diritaduḥkhāḥ saṁkliṣṭāsuraśca prāk caturthyā* (букв. «и озлобленные асуры иричиняют мучения вплоть до четвертой [земли]»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] *в силу обозначения указания на виды способов мучений*. Употреблением снова *мучают* указываются виды способов мучений. Так, например, кормлением расплавленным железом; обниманием [раскаленных докрасна] колони; спуском и подъемом на дерево с острыми шипами; ударами дубинками; рассеканием мечами, ножами, саблями; поливанием кипящим маслом; поджариванием в медных горшках; выжиманием [различными] приспособлениями; прокалыванием трезубцами и никами; волочением по острой траве; посяданием тиграми, медведями, леопардами, шакалами, слонами, волками, кошками, мангустами, крысами, змеями, воронами, коршунами, цаплями, орлами и другими [животными и птицами]; хождением по раскаленному песку, вхождением в лес Асинатра<sup>39</sup>, пересечением [рски] Вайтарани<sup>40</sup> и другими способами эти озлобленные асуры иричиняют мучения обитателям ада. [Вопрос:] с какой целью они это делают? [Ответ:] в силу возникновения порочной кармы, подобно тому как у добродетельные люди, охваченные заблуждением вожеления и отвращения, связанные не-благод [кармой], смотря на посядки сражающихся друг с другом быков, буйволов, баранов, кабанов, петухов, перепелов и других животных, испытывают удовольствие [от этого]; так испытывают высшее удовольствие и эти асуры, смотря на иричиняющих друг другу страдания обитателей ада. Даже при наличии у них природы божества тот результат, который появляется из нескольких источников удовольствия, у пронзенного «шинами» сильных страстей лживости, привязанности и ложного видения, не раздумывающего, не видящего ошибочности [своего] состояния, связанного неблагоприятным [видом] добродетельной кармы и аскезы, тянущего за собой достойные порицания ошибки, [имеются] имению не-благие источники удовольствия. Таким образом, через разрезание, расчленение и другие [мучения] они, даже искромсанные на части, не умирают преждевременно. [Вопрос:] почему? [Ответ:]

в силу сказанного [в ТС 2.53: *Продолжительность жизни* | *сверхъестественно рожденных... не может быть сокращена*. Ведь насколько они связаны [кармой, определяющей] минимальную, среднюю и максимальную продолжительность жизни, именно столько она созревает в соответствующее время и из-за отсутствия условий иржджевременного ироявления не сокращается.

[Возражение:] если это именно так, то следует сказать о том, какова же иродолжительность жизни у обитателей ада. [Ответ:] дадсе сказано:

*teṣvekatrisaptadaśasaptadaśadvāvimśatitrayaśtrimśatsāgaropamā  
sattvānām parā sthitiḥ || 6 ||*

6. *Длительность [пребывания] существ в них составляет не более одной, трех, семи, десяти, семнадцати, двадцати двух, тридцати трех сагаропам [соответственно].*

[Вопрос:] что это за слово «сагаропам»<sup>41</sup>? [Ответ:] «сагаропам» — сравнимое (*иратм*) с океаном (*сāгара*).

*Сравнение с океаном [возникает] в силу величины субстанции* [1]. Подобно тому как океан связан с огромным количеством воды, так и [оиределѧющая] продолжительность жизни карма сравнивается с океаном благодаря огромному количеству материальной субстанции, [являющейся] причиной поддержания существования.

*Соединенные в двандву одну и т.д. имеют определение сагаропамы* [2]. Эти соединенпыс в двандву слова *одну* и т.д. связываются со словом *сагаропам*; *одной, трех, семи, десяти, семнадцати, двадцати двух, тридцати трех* — 1, 3, 7, 10, 17, 22 и 33<sup>42</sup> сагаропам, *одной, трех, семи, десяти, семнадцати, двадцати двух, тридцати трех сагаропам*. [Возражение:] каким образом у слова *одну* получается мужской род? [Ответ:] однако ири локативе у различных [слов] этого не происходит, по иривиту грамматики в конце должен стоять краткий гласпый, подобно *ekakṣīrat* (букв. «одно молоко»). Или же так: чья [продолжительность жизни] сравнима с океаном, та продолжительность жизни — сагаропам; продолжительность жизни в одну, три, семь, десять, семнадцать, двадцать две и тридцать три сагаропамы; *одной, трех, семи, десяти, семнадцати, двадцати двух, тридцати трех сагаропам* — поэтому женский род согласован по [слову] *sthiti* (букв. «длительность»).

В силу подразумевания *соответственно* [это] связано с предшествующими Ратнапрабхой и другими [землями] [3]. Подразумевается *соответственно*. Поэтому следует понимать, что [это] связано с предшествующими Ратнапрабхой и другими [землями]: длительность [пребывания] в Ратнапрабхе [составляет] одну сагаропаму; длительность [пребывания] в Шаркапрабхе — три сагаропамы; длительность [пребывания] в Валукапрабхе — семь сагаропам; длительность [пребывания] в Паикапрабхе — десять сагаропам; длительность [пребывания] в Дхумапрабхе — семнадцать сагаропам; длительность [пребывания] в Тамахпрабхе — двадцать две сагаропамы; длительность [пребывания] в Махатамахпрабхе — тридцать три сагаропамы.

Разве не [возникает] сведения к абсурду в отношении адов из-за сказанного *в них*? Нет, из-за указанной Ратнапрабхи и других [земель] [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в силу сказанного *в них* получается связь с адами. [Встречный вопрос:] и что с того? [Ответ возражения:] в Ратнаирабхе названы тринадцать главных адов, поэтому эта длительность относится только к Симантаке и другим адам, но [ведь] не это имеется в виду, поэтому *в них* употреблено безосновательно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за указанной Ратнапрабхи и других [земель]*. Длительность [иребывания] в этих Ратнапрабхе и других [землях], оформленных локативом и ограниченных размером в триста тысяч и т.д. ям, [составляет] одну сагаропаму и т.д. Поэтому нет [никакой] ошибки.

Или: в силу сопутствования слово «они» безосновательно [5]. Или же так: [слову] «ад» также сопутствует [слово] «земли», поэтому и говорится «ады»; следовательно, соотносится так: длительность [пребывания] рождающихся в этих Ратнаирабхе и других адах существ [составляет] *одну* и т.д. *сагаропам*. Таким образом, употребление слов *в них* имеет смысл, ведь иначе бы из-за разделения [слов числа] не соотносились бы с землями.

Разве не [возникает] сведения к абсурду длительности ада? Нет, в силу сказанного *у существ* [6]. [Возражение:] возможно, что если указания земли должны соотноситься с адами, то получается, что [слова] *одну* и т.д. *сагаропам* относятся к адам, а не к обитателям ада. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сказанного *у существ*, длительность [пребывания] существ в этих адах, а не [самих] адов.

*не больше* — синоним «максимум» [7]. *не больше* — синоним слова «максимум»; посредством него указана максимальная дли-

тельность [пребывания] у обитателей ада. Также говорится о размере минимальной длительности ирменительно к Ратнапрабхе и другим [землям] — минимальная длительность пребывания обитателей ада в главной [яме] Симантаки и в восьми промежуточных [составляет] десять тысяч лет, максимальная — девяносто тысяч лет, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Нпрайи и восьми промежуточных [составляет] девяносто тысяч лет, некоторые читают: «девятьсот тысяч лет»; максимальная — девятьсот тысяч лет, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Рауруки и восьми промежуточных [составляет] одну пурвакоти<sup>43</sup>, максимальная — неисчисляемое количество нурвакоти, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность иребывания] обитателей ада в главной [яме] Бхрапты и восьми промежуточных [составляет] неисчисляемые пурвакоти, максимальная — одну десятую часть сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Удбхранты и восьми промежуточных [составляет] одну десятую часть сагаропамы, максимальная — две десятых части сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Самбхрапты и восьми промежуточных [составляет] две десятых части сагаропамы, максимальная — три десятых части сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Асамбхрапты и восьми промежуточных [составляет] три десятых части сагаропамы, максимальная — четыре десятых части сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Вибхрапты и восьми промежуточных [составляет] четыре десятых части сагаропамы, максимальная — пять десятых частей сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной

[яме] Тапты и восьми промежуточных [составляет] пять десятых частей сагаропамы, максимальная — шесть десятых частей сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Трасты и восьми промежуточных [составляет] шесть десятых частей сагаропамы, максимальная — семь десятых частей сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [ямс] Вьюткрапты и восьми промежуточных [составляет] семь десятых частей сагаропамы, максимальная — восемь десятых частей сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Авакрапты и восьми промежуточных [составляет] восемь десятых частей сагаропамы, максимальная — девять десятых частей сагаропамы, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. Минимальная [длительность пребывания] обитателей ада в главной [яме] Викапты и восьми промежуточных [составляет] девять десятых частей сагаропамы, максимальная — сагаропаму, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной.

Следует понимать размер максимальной длительности [пребывания] в Шаркарапрабхе и других [землях]. [Воирос:] каким же это образом? [Отвст:] говорится:

*Разница [между] максимальной длительностью [пребывания на первом и последнем уровнях земли], поделенная на [число] своих уровней, умножается на полученное. |*

*Прибавив длительность [пребывания] на земле выше, полученное увеличивается на [число] своих уровней<sup>44</sup>. ||1||*

В верхней [земле] везде — максимальная [длительность пребывания], в нижней — минимальная, средняя — на [одно] мгновение больше минимальной и [на одно мгновение] меньше максимальной. [Вопрос:] сколько [ироходит] времени до [нового] воплощения у этих обитателей ада? [Отвст:] здесь говорится, что во всех землях минимум составляет одно мгновение; следует знать, что максимум [составляет] двадцать четыре мухурты<sup>45</sup>, семь дней и ночей, полме-

сяца, месяц, два месяца, четыре месяца, шесть месяцев в соответствии с порядком [расположения] земель, начиная с Ратнаирабхи.

[Вопрос:] когда у кого [происходит] рождение? [Ответ:] здесь говорится, что в первой [земле] возрождаются неразумные [души], в первой и второй — пресмыкающиеся, в третьей — птицы, в четвертой — змеи, в пятой — львы, в шестой — женщины, в седьмой — рыбы и люди. Ни боги, ни обитатели ада в адах [снова] не возрождаются.

Некоторые из возрождающихся в первой [земле, наделенные] ложностью, покидают [ад] с ложностью; некоторые [наделенные] ложностью покидают [ад] с ложностью, смешанной с праведностью; некоторые [наделенные] ложностью покидают [ад] с праведностью; некоторые [наделенные] праведностью и покидают [ад] с праведностью в отношении уничтожающих карму ирравильных взглядов. Некоторые обитатели ада со второй и по пятую земли, [наделенные] ложностью, покидают [ад] также с ложностью, некоторые [наделенные] ложностью покидают [ад] с ложностью, смешанной с праведностью; некоторые входят с ложными взглядами, а покидают с праведностью. Обитатели седьмой земли, [наделенные] ложностью, и покидают [ее] только с ложностью. Обитатели ада до шестой земли с ложными взглядами и смешанными с праведностью взглядами возрождаются на двух уровнях [существования] — людей и животных. Став животными, возрождаются [животными] с пятью индриями<sup>46</sup>, утробно рожденными, развитыми, с исчисляемым [количеством] лет жизни, но не иными. Став людьми, возрождаются утробно рожденными, развитыми, с исчисляемым [количеством] лет жизни, но не иными. Обитатели ада с ложными и правильными взглядами не умирают. [Наделенные] ирравильными взглядами обитатели ада возрождаются только на одном уровне [существования] — людей, а став людьми, возрождаются утробно рожденными, развитыми, с исчисляемым [количеством] лет жизни, но не иными. Обитатели седьмой земли ада, [наделенные] ложными взглядами, возрождаются только на одном уровне [существования] — животных, а став животными, возрождаются животными с пятью индриями, утробно рожденными, развитыми, с исчисляемым [количеством] лет жизни, но не иными.

И не все возродившиеся там могут развить чувственное [знание, знание из] нисаннй, ясновидение, праведность, смешанную с ложностью праведность, частичное самообладание. Некоторые вышедшие из шестой [земли] обитатели ада, рожденные животными и людьми,

могут развить шесть [способностей:] чувствепное [знание, знание из] нисаний, ясновидение, праведность, смешанпую с ложностью ираведность, частичное самообладание, но не все, в отличие от этих. Некоторые вышедшие из пятой [земли] рожденные животными могут развить шесть [способностей], но не все, в отличие от этих; некоторые рожденные людьми могут развить чувствепное [знание, знание из] писаний, ясновидение, телепатию, праведность, смешанную с ложностью ираведность, частичное самообладание, но не все, в отличие от этих. Вышедшие из четвертой [земли] некоторые рожденные животными могут развить чувствепное [знание] и другие шесть [способностей], но не все, в отличие от этих; некоторые рожденные людьми могут развить чувствепное [знание, знание из] писаний, ясновидение, телепатню, совершенпую праведность, смешанную с ложностью ираведность, частичное самообладание; некоторые могут достичь [освобождения], уничтожив восьмеричную карму, но [они] не могут родиться баладевами<sup>47</sup>, васудевами<sup>48</sup>, чакрадхарами<sup>49</sup> и тиртхаикарами<sup>50</sup>. Вышедшие из первых трех [земель] некоторые рожденные животными могут развить шесть [способностей], некоторые рожденные людьми могут развить чувствепное [знание, знание из] писаний, ясновидение, телепатню, совершенпую ираведность, смешанпую с ложностью ираведность, частичное самообладание; некоторые могут достичь [освобождения], уничтожив восьмеричпую карму, некоторые могут стать тпртханкарами, но не баладевами, васудевами и чакрадхарами.

Протяжелпность семи [земель] нижнего мпра онисана.

Теперь пришло время дать онисание поперечного мира. [Вопрос:] что имепно следует там онисать? [Ответ:] размеры континентов, океанов [и их] местонахождение, горы, леса, места и различие [между ними]. [Вопрос:] если это так, то пусть это будет описано, но сначала следует объяснить, откуда взялось название «поперечный мпр». [Ответ:] говорится, что поскольку там неисчисляемые коптинепты и оксаны вплоть до океана Сваямбхурамапы устропсы особым [образом — как] расходящиеся [поперечные] совокупности, поэтому он называется «поперечным миром». [Вопрос:] если это так, то что же расположено поперек? [Ответ:] здесь сказано:

*jambūdvīpalavaṇodādayaḥ śubhanāmāno  
dvīpasamudrāḥ || 7 ||*

7. Благоприятные названия континентов и океанов —  
Джамбудвипа, Лаванода и т.д.



[Вопрос:] сказано: откуда же это название — *Джамбудвипа*?  
[Ответ:] говорится:

[Название] *Джамбудвипа* [возникло] в силу [обозначения] места *особого дерева джамбу*<sup>51</sup> [1]. Ведь именно этот континент является исключительным местом семейства особого дерева джамбу, а не другие континенты — Дхатакикханда и т.д., поэтому в силу его «существования» с безначальных времен используется название *Джамбудвипа*. Так, например, посреди Уттаракуру [существует] платформа<sup>52</sup> длиной и шириной в пятьсот йоджан и протяженностью в три раза больше этого. По мере удаления от этой [платформы] вплоть до середины в двенадцать йоджан толщины и [постепенного] уменьшения на точку иространства до двух крош толщины, эта одна [земля] обнесена лотосоподобной оградой<sup>53</sup>. В средней части этой обширной земли [имеется] одна питха<sup>54</sup>, состоящая из различных драгоценностей, длиной в восемь йоджан, шириной в четыре йоджаны и столько же высотой, окруженная двенадцатью лотосоподобными оградами. И у каждой такой лотосоподобной ограды [имеются] четверо белых ворот<sup>55</sup> с золотыми навершиями<sup>56</sup> наверху, и у каждого такого навершия сверху [имеется] малая нитха, состоящая из драгоценных камней, длиной и шириной в йоджану и высотой в двенадцать крош. Посредине нее [находится] дерево джамбу, именуемое Сударшана, со стволом в две йоджапы высотой и ветвями в шесть йоджан высотой и посредине по окружности в шесть йоджан шириной, в восемь йоджан длиной и в половину этого высотой, вместе со ста восемью [мелкими деревьями] джамбу, окруженными сурами<sup>57</sup> и их спутницами. В силу связи с этим [деревом] континент называется *Джамбудвипа*.

*Лаванода* называется в силу связи с соленым (*lavaṇa*) вкусом воды [2]. В силу связи с солевым (*lavaṇa*) вкусом воды океан называется Лаванода. Это действительно *udak* (букв. «вода»), будучи в начале слова или конце, остается только как *ud*.

*Джамбудвипа*, *Лаванода* — Джамбудвина и Лаванода; *Джамбудвипа*, *Лаванода* и т.д. — те, чьи [названия]; *континентов* и *океанов* — континенты и океаны соотносятся соответственно. *Джамбудвипа* — континент, *Лаванода* — океан. [Вопрос:] и что это за названия? [Ответ:] *Благоприятные названия*. [Они имеют] те названия, которые в [этом] мире благоприятны. Так, например, Джамбудвипа — Лаванода, Дхатакикханда — Калода, Пушкаравара — Пушкарода, Варуниваара — Варунода, Кшправара — Кшпрода, Гхритаваара — Гхритода, Икшувара — Икшуда, Наидишвара —

Нандишварода и другие неисчисляемые континенты и оксаны вплоть до коптинента Сваямбхурамапы и океана Сваямбхурамапы. [Вопрос:] насколько неисчисляемые? [Ответ:] их число [равно количеству] мгновений в двух с половиной сагаропамах.

С целью указания на особенности их строения, вида и иротяженности сказано:

*dvirdvirviṣkambhāḥ pūrvapūrvaparikṣepiṇo valayākr̥tayaḥ || 8 ||*

8. [Они имеют] форму концентрических колец,  
каждое [из которых] по протяженности вдвое больше  
предшествующего.

*вдвое (dvirdvir)* — такое двойное повторение приведено с целью включения удвоения протяженности [1]. Та протяженность, которая [имеется] у первого коптинента, удваивается у океана, ее удвоение [дает] иротяженность второго континента, ее удвоение [дает] иротяженность второго океана. Поэтому с целью включения удвоения говорится *вдвое (dvirdvir)*. *по протяженности вдвое больше* — тс, у кого протяженность вдвое больше.

[Возражение:] но, однако, в словосочетаниях используется сближение/повторение, говорится же: *dvirdaśā* (букв. «дважды по десять»), и используется повторение, иногда говорится *saptaparṇa* (букв. «семилистый / по семь листов»), подобно этому здесь повторение через сближение из-за использованного словосочетания, и получается, что нет [нужды] в ирменении [аффикса] *suc*<sup>58</sup> у удвоения. [Ответ:] в этом нет ошибки. Такого смысла тут нет, ведь здесь сказано об удвоении протяженности, в силу такого понимания и говорится *вдвое*.

С целью предотвращения нежелательного наложения сказано: *каждое [из которых]... предшествующего* [2]. Нс [пужно это] понимать подобно деревням, городам и другим [поселениям], поэтому говорится *каждое [из которых]... предшествующего*, тем самым исключается промежуток между последующими: *каждое [из которых]... предшествующего* — именно таков порядок увеличения иротяженности каждого последующего, здесь также для ясности использовано удвоение.

С целью исключения четырехугольника и других [фигур] сказано: *форму... колец* [3]. Форма — фигура; *форму кругов* [имеют] тс, чьи формы — круги. Тем самым создается исключение различий в форме — четырехугольников и других [фигур]. Поэтому в действитель-

ности нет придуманных различий в фигурах [континентов], приводимых ложными учениями.

[Возражение:] здесь сказано, что следует указать протяженность формы Джамбудвины, [из-за того что] она [является] «корнем» знания протяженностей других [континентов]. Ответ: поэтому сказано:

*tanmadhye merunābhīrvṛtto yojanaśatasahasraviṣkambho  
jambūdvīpaḥ || 9 ||*

*9. В их середине [подобная] нупу [гора] Меру окружена  
Джамбудвиной протяженностью в сто тысяч йоджан.*

Слово *их* обозначает определение ранее [названных] континентов и океанов [1]. Следует видеть, что слово *их* обозначает определение ранее названных континентов и океанов. *В их середине* — посреди них; *[подобная] нупу* — подобная нупу; *[гора] Меру* — та, которая подобна нупу; *окружена* — сравнимая с изначальной окружностью; *сто тысяч* — 100 000; *сто тысяч йоджан* — 100 000 йоджан; *протяженностью в сто тысяч йоджан* — [имеющая] протяженность в 100 000 йоджан.

Ее окружность [составляет] чуть более трехсот шестидесяти тысяч двухсот двадцати семи йоджан, трех гавьют<sup>59</sup>, ста двадцати восемью дхапуш и тридцати пяти айгул.

Ее со всех сторон окружает платформа глубиной в половину йоджаны, высотой в восемь йоджан, протяженностью в двенадцать, восемь и четыре йоджапы в основании, середине и по краям соответственно, сго] основание состоит из алмаза, края состоят из ляпислазури, середина сделана из драгоценностей всех [видов] и расположенными одна над другой девятью решетками, сделанными из «коровьего глаза», «колокольчика», жемчуга, золота, хрусталя, «малепького колокольчика», «лотосовой драгоценности»<sup>60</sup>, золота и всех драгоценных камней, каждая в половину йоджаны высотой, пятьсот дхапуш длиной; платформа украшена по всей ширине. У нее с четырех сторон света: востока, юга, запада и севера, [расположены] четверо огромных ворот, называемых Виджая, Вайджаянта, Джаянта и Параджита [соответственно]. Они [имеют] входы шириной в четыре йоджаны, высотой в восемь йоджан и столько же в длину соответственно. Далес, промежуток между Виджасей и Вайджаяптой [составляет] немногим более девяноста девяти с половиной тысяч и пятидесяти двух йоджан, одной четвертой части йоджапы, половины гавьюты, одной четвертой части гавьюты, двадцати трех дхануш,

трех аигул, одной четвертой части аигулы и одной четвертой части половины аигулы. Таким же образом следует рассчитывать размеры остальных промежутков.

Далее, в разделенной шестью горными цепями Джамбудвине [имеется] семь земель. [Воирос:] каковы они? [Ответ:] здесь сказано:

*bharatahaimavataharivideharamyakahairanyavatairāvatavarsūḥ  
kṣetrūṇi || 10 ||*

*10. Земли [Джамбудвины] Бхаратаварша, Хаймавата,  
Хари, Видеха, Рамьяка, Хайраньяват, Айравата.*

[Вопрос:] откуда такое название — «Бхарата»?

*Бхаратаварша — из-за связи с кшатрием Бхаратой* [1]. К югу от [гор] Виджаярдха, на север от океана [Лавана], посередине [между реками] Гангой и Синдху [находится] город под названием Винита иротяженностью в двенадцать йоджан и шириной в девять йоджан. В нем [нскогда] родился наделенный всеми царскими иризнаками чакрадхара по имени Бхарата, владыка шести частей. В силу связи с тем, что он первым уиравлял этим царством в пынешний период времени [эры] авасарпини<sup>61</sup>, эта земля известна как «Бхарата».

*Или: в силу изначальной связанности с названием* [2]. Или же так: мпр изначально беспричинен, изначально сам по себе [имеет] название «Бхарата». [Воирос:] и где [расположена] эта Бхарата? [Ответ:] далее говорится:

*Бхарата [расположена] посередине [между горами] Химават и тремя океанами* [3]. Следует понимать, что Бхарата [расположена] посередине [между горами] Химават с севера и тремя океанами с востока, юга и запада. И она разделена Гангой, Синдху и Виджаярдхой на шесть частей. [Вопрос:] что это за название — «Виджаярдха»?

*Протяженностью в пятьдесят йоджан, высотой в половину этого, [уходит в] глубину на шесть с четвертью йоджан, серебристого цвета гора — [таков] смысл названия «Виджаярдха»* [4]. Название «Виджаярдха» образовано от [наличия] качества [того, что служит] орудием [получения] смысла побед «носителя чакры»; эта гора серебристого цвета протяженностью в пятьдесят йоджан, высотой в двадцать пять йоджан и [уходит] в глубину на шесть йоджан и одну крошу; на востоке и западе [она] соприкасается с океаном. Ее часть с востока на запад протянулась на немногим более четырехсот восемьдесят йоджан и шестнадцати девятнадцатых частей половины

йоджаны; часть Виджаярдхи с севера на юг протянулась на немногим менее десяти тысяч семисот двадцати йоджан и двенадцати девятнадцатых частей йоджапы. «Тетива» этого «лука»<sup>62</sup> — сторона, составляющая немногим более десяти тысяч семисот сорока трех йоджан и пятнадцати девятнадцатых частей йоджаны. Южная часть Виджаярдхи [составляет] немногим болсе девяноста тысяч семисот сорока восьми йоджан и двенадцати частей йоджаны. Сторона «тетивы» этого «лука» [составляет] немногим более девяноста тысяч семисот шестидесяти шести йоджан и одной части йоджапы. Обе стороны [«тетивы»] протяженностью в половипу йоджаны, шириной, равной горам, высотой в половипу йоджапы покрыты рошей из ирекрапсых цветущих и плодоносящих круглый год деревьев, протяженностью в пятьсот дхапуш, шириной, равной роше, кое-где обнесепные лотосоподобпыми оградами, украшенпыми золотыми наверхшыями, имеющыи большые врата. В ней [имеются] две пещеры, называемые «Тамисра» (букв. «Темная») и «Кхандаирапата» (букв. «Распавшаяся на куски»), иротяженностью с севера на юг в пятьсот йоджан, шприной с запада на восток — двенадцать йоджан, с входами на севере и юге высотой в восемь йоджан, протяженностью в шесть йоджан и одпу крошу и крошу в шприну, и состоящыи из алмаза дверями высотой в восемь йоджан. Через них чакравартин<sup>63</sup> отиравляется в Северпую Бхарату с целью победы. И оттуда текут Ганга и Синдху. И появившысь впутри Виджаярдхи, два потока втекают в Гангу и Синдху, имеющые название «поднимающа вода» и «погружающа вода». Так «поднимающа вода» [называется], в силу того что выталкивает на поверхность упавшые стебли и другие предметы, тогда как «погружающа вода» погружает вниз упавшые стебли и другие предметы.

Имепно от ее подножия до равнины по десять йоджан вверх по обе стороны на протяжении десяти йоджан и в шприну, равпую горе, обитают две группы видьядхар<sup>64</sup>. Так, у южной группы видьядхар — ратх, нупур, чакравал и т.д., имеется пятьдесят городов; у северной группы видьядхар — гаган, валлабхи и т.д., имеется шестидесят городов. Обитающые там видьядхары живут только шестью [видами] ремесел, подобно [обитателям] Бхарата[кшстры], и отличаються только владением «заклинаниями» и другими видами видьи<sup>65</sup>. Оттуда вверх по обе стороны на десять йоджан в длипу и шприпу, равную горе, обитают две группы «Блуждающих» богов. Там располагаються обители, населаемые шакрами-локапалами<sup>66</sup> «Блуждающих» богов — Сомой, Ямой, Варуной и Вайшраваной. Выше

этого на пять йоджан находится вершина шприной в десять йоджан, иротяженностью, равной горе. Там в восточной стороне [находится] пик — святилище сиддх<sup>67</sup> высотой в шесть йоджан и шприной немногим более кроши, обнесенный лотосоподобной оградой. Выше него протяженностью в крошу с севера на юг, шприной в половину кроши с востока на запад, на высоте немногим менее кроши — святилище архатов, обнесенное лотосоподобными оградами с воротами с востока, севера и юга, подобными по описанию святилищу архатов. К западу от него [располагаются] восемь пиков высотой, протяженностью и шприной равные святилищу сиддх: пик Дакшинардхабхарата, пик Кхаидапрапата, ник Маникабхадра, пик Виджаярдха, ник Пурнабхадра, пик с пещерой Тамисрой, пик Уттарардхабхарата и ник Вайшравана. Выше их соответственно располагаются чертоги<sup>68</sup> богов высотой, протяженностью и шприной равные святилищу сиддх: бога Дакшанардхабхараты, бога Вриттамальи, бога Манибхадры, бога-приица горы Виджаярдха, бога Пурнабхадры, бога Критамалы, бога Уттарардхабхараты и бога Вайшравапы. Эта гора Виджаярдха, имея царский статус среди гор, сияет девятью пиками, возвышающимися подобно [зубцам] короны. [Воирос:] так каким же образом [появилось] название «Хаймавата»?

*Хаймавата* [поскольку расположена] недалеко от Химават; или: находится среди них [5]. [Ответ:] страна Хаймавата располагается недалеко от гор Химават или находится среди них; [название образовано ири помощи аффикса] *аṇ*<sup>69</sup>. [Вопрос:] где же она [находится]?

*Носередине между Малыми Химават и Большими Химават* [6]. [Ответ:] Хаймавата [находится] посередине между Малыми Химават с севера, Большими Химават с юга и оксаном с востока и запада.

*В ее центральной [части, называемой] Шабдаван, [расположена гора] Вриттаведархья* [7]. В центральной [части] Хаймаваты, называемой Шабдаван, [расположена гора] Вриттаведархья, так названная из-за изогнутости (*vr̥ttatvūd*) в форме барабана (*paṭahākāraḥ*) высотой в тысячу йоджан; [она уходит] в глубину на двести пятьдесят йоджан и от вершины до основания протяженностью в тысячу йоджан и в три раза больше этого в окружности. Эта гора обнесена лотосоподобной оградой, разделенной четырьмя [ранее] упомянутыми воротами с востока и других сторон света, шириной и иротяженностью по окружности в половину йоджаны. В середине ее подножия расположена обитель бога Свати высотой в шестьдесят две йоджаны и одну крошу, шприной в тридцать одну йоджану

и крошу. [Воирос:] так каким же образом [появился] названис «Хариварша»?

«Хариварша» [образовано] от связи с людьми желтого [цвета] [8]. [Ответ:] желтый — лъвиный в силу иреобразования в него белого цвета: Хариварша [называется] так, из-за того что люди [в ней этого] цвета. [Вопрос:] где же она [находится]?

В промежутке между Большими Химават и Нишадхой [9]. [Ответ:] Хариварша [находится] к югу от Нишадхи, к северу от Больших Химават, в промежутке между оксаном с востока и запада.

В ее середине [находится] Викритаван, [подобно] Вриттаведархье [10]. В середине этой Хариварши [лежат горы] под названием Викритаван в форме барабана, [подобно] Вриттаведархье [в горной цени] Шабдаван. На ее вершине [располагается] обитель бога Аруны. [Вопрос:] так каким же образом [появился] названис «Видеха»?

Название «Видеха» [дано] стране в силу связи с лишенными тел (*vigatadehāḥ*) [11]. [Ответ:] лишенные тел (*videhāḥ*) — с исчезнувшими телами (*vigatadehāḥ*). [Воирос:] и кто же это? [Ответ:] те, у кого нет тел в силу отсечения кармической связности. Или: лишенными тел [называются] те, у кого даже при наличии тел [отсутствуют] кармические факторы тела. Название «Видеха» [дано] стране в силу связи с ними. Ведь там у прилагающих усилия для отсечения тела муні<sup>70</sup> появляется бестелесность. [Возражение:] однако лишенные тел существуют в Бхарате и Аїравате? [Ответ:] верно, иногда бывают и там, но не всегда, ведь там лишенные тел существуют постоянно в силу невозможности отсечения от Дхармы, поэтому в отношении иребладания [этого дастся] названис «Видеха». [Вопрос:] где же она [находится]?

В промежутке между [горами] Нишадха и Нилават [12]. Местоположение Видехи следует видеть к северу от [гор] Нишадха, к югу от [гор] Нилават, в промежутке между оксаном с востока и запада.

Она [бывает] четырех видов из-за разделения на Восточную и т.д. Видехи [13]. Она [бывает] четырех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на Восточную и т.д. Видехи — Восточная Видеха, Западная Видеха, Северная Видеха, Уттаракуру, Девакуру. [Вопрос:] почему же [ей дано] названис «Восточная Видеха» и т.д.? [Ответ:] Восточная Видеха лежит к востоку от горы Меру, Уттаракуру лежит на севере, Западная Видеха лежит на западе, Девакуру лежит на юге.

[Возражение:] это несобоснованное названис, ведь в Восточной Видехе солище всходит над [горой] Нилават, а садится за [горой]

Нишадха. Там на востоке [расположена гора] Нилават, на западе — Нишадха, на юге — океан, на севере — Меру. Однако в Западной Видехе восход — над Нишадхой, заход — за Нила[ват]. Там на востоке [расположена гора] Нишадха, на западе — Нила[ват], на юге — океан, на севере — Меру. В Северной Куру восход — над [горой] Гаидамадана, заход — за [горой] Мальяват. Там на востоке [расположена гора] Гаидамадана, на западе — Мальяват, на юге — Нилават, на севере — Меру. В Девакуру восход — над [горой] Сауманаса, заход — за [горой] Видьютпрабха. Там на востоке [расположена гора] Сауманаса, на западе — Видьютпрабха, Нишадха — на юге, Меру — на севере. [Ответ:] это [было бы] верно, если бы деление на стороны света основывалось на тамошних [сторонах света].

Здесь определение «Восточная» и т.д. обоснованно, поскольку опирается на деление на стороны света в Бхаратакштре. Там гора Меру расположена в центральной части Видехи. От нее в северо-западной стороне рядом с [горой] Гандхамали к востоку от [обители] бога Арапья [находится] гора, называемая Гандхамадана, ирострающаяся с севера на юг и с востока на запад, на юге соприкасаясь на коти<sup>71</sup> йоджан с [горой] Меру, на севере на коти йоджан — с Нила[ват]. Она шириной в половину йоджапы, протяженностью, равной горе, окружена с двух [сторон] рощами и в основании центральной части состоит из золота: до конца Нила[ват] она имеет высоту в четыреста йоджан и [уходит] в глубину на сотню йоджан, увеличиваясь постепенно на точку пространства до конца Меру, имеет высоту в пятьсот йоджан, [уходит] в глубину на двести пятьдесят йоджан и шприпу в пятьсот йоджан. Оттуда, постепенно уменьшаясь на точку пространства до конца Нила[ват], имеет шприпу в двести пятьдесят йоджан и протяженность в тридцать тысяч двести девяносто йоджан и одну девятнадцатую часть [йоджаны]. На ее вершине до конца Меру [находится] пик со святилищем сиддх высотой в сто пятьдесят йоджан и [такой же] шириной в основании. К северу от него последовательно [располагаются] шесть ников: Гандхамадана, Удаккуру, Гандхамали, Спхатика, Лохитакша и Ананда. Там над пиком со святилищем сиддх [находится] святилище джин<sup>72</sup>. В чертоге над пиком Спхатика в течение пальопамы<sup>73</sup> живет богипя Бхогандхари; в чертоге над пиком Лохитакша в течение пальопамы живет дик-кумари<sup>74</sup> Бхогавати. Над остальными чстырьма никами обитают боги Кутасамана.

К северу от [горы] Меру, к востоку от [горы] Гандхамадана, к югу от [горы] Нила, к западу от [горы] Мальяван простирающаяся с вос-



тока на запад и иротяпувшаяся с севера на юг [лежит «земля наслажденный»<sup>75</sup>] Удаккуру (букв. «Северная Куру»), сияя сотней золотых гор, пятью озерами и двумя горами Ямака. Шприна Удаккуру [составляет] одипнадцать тысяч восьмьсот сорок две и две девятнадцатых части йоджаны. Ее «тетива» поблизости от [горы] Нила [составляет] пятьдесят три тысячи йоджан, а «лук» — шестьдесят тысяч четыреста восемьдесят йоджан и двенадцать из девятнадцати частей [йоджапы].

Там к востоку от [реки] Ситы растет дерево джамбу. На ветвях сго с северной стороны [находится] святилище архатов протяжепностью в крошу, шприной в половину кроши и высотой немногим менее кроши: на ветвях с западной стороны [находится] похожий на него чертог, где обитает хозяин Джамбудвипы, владыка «Блуждающих» [богов] по имени Анаврита; на ветвях с южной стороны и с северной [также находится] по прескрасному усладительному чертогу. От этого [дерева джамбу] в северо-восточном и северо-западном направлениях [растут] четыре тысячи [деревьев] джамбу с богами саманика, [подобными] Анаврита; в юго-восточном направлении — тридцать две тысячи [деревьев] джамбу с внутренним собранием богов<sup>76</sup>; в южном — сорок тысяч [деревьев] джамбу со средипным собранием богов; в юго-западном направлении — сорок восемь тысяч [деревьев] джамбу с внешним собранием богов. На западе [растут] семь [деревьев] джамбу с семью повелителями аника; на четырех верхних точках — четыре [дерева] джамбу с окружением. От них на восток, юг, запад и север [растут] шестнадцать тысяч [деревьев] джамбу с шестнадцатью тысячами богов атмаракши. Эти деревья, являясь окружением [дерева] джамбу Сударшаны, с указанными ранее ста восьмью составляют вместе сто сорок тысяч сто девятнадцать [деревьев]. Все эти деревья, обнесенные лотосоподобной оградой, состоят из золота и различных драгоценных камней и украшены решеткой из жемчуга, драгоценных камней, золотых колокольчиков, гирляндами, флагами, знаменами, зонтиками и большими зотгами. Дерево джамбу, известное как Сударшана, окружено тремя рощами, обнесенными, [в свою очередь], лотосоподобной оградой. В первой роще по четырем сторонам света [расположены] четыре дворца иротяженностью в крошу, шприной в половину кроши и высотой немногим менее кроши: а по четырем промежуточным сторонам света в четырех углах [расположены] четыре лотосовых пруда, наполненные чистой благоуханной водой, глубиной в йоджану, протяжепностью в пятьдесят йоджан и шприной в полови-

ну этого. У этих дворцов и лotosовых прудов в восьми сторонах света расположепы восемь ников, состоящих из светлого серебра и золота каждый. Над каждым из них [возвышаются] четыре чертога иротяженностью в крошу, шириной в половину кроши и высотой немногим менее кроши.

В южной стороне света от [горы] Нила на тысячу йоджан вдоль до большой реки Сита по обе ее стороны [располагаются] две горы Ямаки с иромежутком в пятьсот йоджан, иротяженностью в тысячу йоджан, [они уходят] в глубину на двести пятьдесят йоджан; шириной в основании, середине и вершине в тысячу, семьсот пятьдесят и пятьсот йоджан [соответственно]. Над ними возвышаются на шестьдесят две йоджапы два чертога шприной в тридцать одну йоджану и крошу с вратами такого же размера. Там обитают два бога, имепусмы Ямака. В восточном направлении от [гор] Ямака расположепы два святилища архатов; через пятьсот йоджан на юг вдоль до большой реки Сита [расположено] большое озеро под названием Нила протяжепностью с севера на юг в тысячу йоджан, шириной с запада на восток в пятьсот йоджан и глубиной в десять йоджан. В середине озера, возвышаясь над водой на половине йоджаны, погружаясь в воду на десять йоджан, иротяженностью в центре в йоджапу, с лепестками длиной в крошу, с семепной коробочкой в две кроши, и протяжепностью от верхушки до корпя в две кроши, расположепы лotosовые острова, подобные [цветам] лотоса в лotosовых прудах. Там обитает владыка нага-кумар<sup>77</sup> по имени Нила. Число лotosовых прудов равно [числу] деревьев джамбу.

К востоку от озера Нила недалеко растяпулись состоящие из золота десять гор Канчана (букв. «золотые») высотой в сто йоджан, шприной в основании, середине и наверху в сотню, семьдесят пять и пятьдесят йоджан соответственно, [уходящие] в глубину на двадцать пять йоджан. Над ними возвышаются на тридцать одну йоджану и одну крошу, шириной в пятнадцать йоджан и две кроши чертоги — обители богов, имепусмых Канчана. Так же описывается каждая из десяти гор Канчана. К югу от озера Нила на расстоянии пятиста йоджан находится озеро Уттаракуру — обитель владыки нага-кумар по имени Уттаракуру. На западе и на востоке от каждой из десяти гор Канчана находятся озера, аналогичные по форме озеру Нила. К югу от озера Уттаракуру на расстоянии пятиста йоджан находится озеро Чандра — обитель владыки нага-кумар Чандры. И подобно иредыдущему [это верно в отношении всех] гор Канчана. К югу от озера Чандра на расстоянии пятиста йоджан находится

озеро Айравата — обитель владыки нага-кумар Айраваты. И подобно иредыдущему, [это верно в отношении всех] гор Канчана. К югу от озера Айравата вдоль на пятьсот йоджан находится озеро, называемое Мальяван, — обитель владыки нага-кумар по имени Мальяван. И подобно иредыдущему, [это верно в отношении всех] гор Канчана. На сотне гор Канчана в восточной стороне света расположена сотня святилищ джин.

В юго-восточном направлении от Меру и к западу от [горы] Мангалавиджая [находится] горная вершина под названием Сауманаса, вся состоящая из хрусталя, равная по ширине, протяженности, высоте, глубине и строению Гаидхамадане. На ее вершине до конца Меру [находится] ник со святилищем сиддх, украшенным святилищем архатов вышеописанного размера. К югу от него последовательно [сияют] восемь ников: Сауманаса, Девакуру, Мангалават, Пурвавидеха, Канака, Канчака, Васиштха, Уджджвала, — подобных пикам Гаидхамадапы. Там в чертоге над пиком Канака [обитает] дик-кумари Суватса, над пиком Канчанак — дик-кумари Ватсамитра, над остальными — [обитают] боги, именующиеся по [названиям] пиков. В юго-западном направлении от Меру к северу от [горы] Нишадха и к востоку от [горы] Падмавиджая [находится] горная вершина под названием Видьютипрабха, размером с гору Тапаниа, подобная по форме Гаидхамадане. На ее вершине до конца Меру [находится] пик со святилищем сиддх, украшенным святилищем архатов. К югу от него [сияют] восемь пиков, называемых последовательно: Видьютипрабха, Девакуру, Падмавиджая, Апаравидеха, Свастика, Шатаджвала, Ситода и Хари, — подобных пикам Гандхамаданы. Там в чертоге над пиком Падмавадвиджая [обитает] дик-кумари по имени Варисена, в чертоге над ником Свастика — дик-кумари по имени Бала, в остальных — [обитают] боги, именующиеся по [названиям] ников.

К югу от Меру, к западу от Сауманасы, к северу от Нишадхи, к востоку от Видьютипрабхи [расположена «земля наслаждений»] Девакуру. Расчет ее «тетивы» и «лука» считается [равным] расчету Утгаракуру. К юго-западу от Меру, к северу от Нишадхи, к западу от реки Ситода, к востоку от Видьютипрабхи посреди страны [растет дерево] шалмали<sup>78</sup> под названием Супрабха, подобное по форме [дереву] джамбу Сударшане. На его ветвях на севере [расположено] святилище архатов; на ветвях в чертогах на юге, востоке и западе обитает бог ствола по имени Гарутман. Его окружение подобно окружению всех богов Анаврита. К северу от Нишадхи на расстоянии тысячи йоджан по обе стороны от большой реки Ситода [нахо-

дится] гора с двумя [никами], — Чнтракута и Вичнтракута, подобными по форме [никам] горы Ямака. Пять озер, называемых Нишадха, Девакуру, Сурья, Суреша и Видьютирабха, подобны по форме озерам в Уттракуру. И следует знать, что сотня [гор подобна] горам Канчана.

Восточная Видеха разделена большой рекой Ситой на две части — северную и южную. Так, северная часть, рассеченная на части четырьмя горными вершинами и тремя извилистыми реками, поделена на восемь частей, управляемых восемью чакрадхарами. Далее, вершины — Чнтракута, Падмакута, Налинакута и Экашила, между ними [текут] извилистые реки Грахавати, Храдавати и Паикавати. Там же четыре горы, на коти с юга и севера соприкасаясь с рекой Ситой и достигая конца горы Нилы, высотой в четыреста йоджан, [уходят] в глубину на сотню йоджан и, постепенно увеличиваясь на точку пространства, [достигают] конца реки Шиты высотой пятьсот йоджан, глубиной двести пятьдесят йоджан и, образуя форму группы коней, повсюду имеют шприпу в пятьсот йоджан. Их иротяженность — шестнадцать тысяч пятьсот девяносто две и две девятнадцатых части йоджаны. Так, над Чнтракутой [возвышаются] четыре пика, известные [как] Сиддхаятана, Читра, Каччхавиджая и Сукаччхавиджая; над Падмакутой — четыре пика, определяемые [как] Сиддхаятана, Падма, Махакаччха и Каччхавадвиджая; над Налинакутой — четыре пика, называемые Сиддхаятана, Налина, Налинаварта и Лангалаварта; над Экашилой — четыре пика, именуемые Сиддхаятана, Экашила, Пушката, Пушкалавата. Все они равны по размеру пикам горы Химават, чертоги и святилища джин равны все же чертогам и святилищам архатов. Повсюду до конца Ситы [находятся] пики со святилищами сиддх, в остальных [обитают] боги, именуемые по [названиям] пиков. Три извилистые реки вытекают из округлых ирудов с алмазной поверхностью, называемых по [названиям рек] в две тысячи йоджан шириной и такой же иротяженностью, имеющих на островах высотой в десять йоджан и две гавьюты, шестнадцать йоджан шириной и такой же протяженностью, украшенных обителями богипь, именуемых по [названию рек] недалеко от горы Нила. Малые [истоки рек] в двенадцать йоджан и две кроши шириной и в гавьюту глубиной, главные — в две тысячи пятьсот йоджан шириной и десять гавьют глубиной, каждая с двадцатью восемью тысячами иритоков впадают в Ситу.

Ими [страна] разделена на восемь джананапад<sup>79</sup>, известных как Каччха, Сукаччха, Махакаччха, Каччхака, [Каччха]каварта, Ланга-

лаварта, Пушкала и Пушкалаварта. Посредине [каждой] из них находятся столицы — города Кшема, Кшемапура, Аришта, Ариштанури, Кхадга, Маиджуша, Аушадхих и Пауидарикини [соответственно]. Там, к северу от Ситы, к югу от Нилы, к западу от Читракуты недалеко от Мальяват, к востоку от Деварапьи (букв. «леса богов») [находится] страна Качча. Эта страна, по протяженности равная Чнтракуте, растянулась с востока на запад на чуть менее двух тысяч двухсот тринадцати йоджан. В центральной части этой большой земли, равной по ширине и длине стране Качче, [находится] серебряная гора, называемая Виджаярдха, равная по высоте, протяженности и ширине Виджаярдхе Бхаратаварши. Там по обе [ее стороны расположены] по пятьдесят городов групп видьядхар. Города [населены] богами группы «Блуждающих» [богов], правителями богов [небес] Эшана, локапалами Сомой, Ямой, Варуной и Вайшраваной. Сказано, что на южной половине и на северной половине Каччи [расположены] Сиддхаятана и другие девять ников. К северу от Виджаярдхи, к югу от Нилы, к востоку от горы Вришабхи и к западу от Чнтракуты [расположен] ируд Ганга в шестьдесят три йоджапы шириной, в три раза большей окружностью и глубиной в десять йоджан, с алмазной поверхностью. В самом ее центре [расположен] округлый остров шириной в восемь йоджан и такой же длиной, высотой в десять йоджан и две гавьюты, [являющийся] обителью богини Ганги, украшенный лотосоподобной оградой с четырьмя вратами. Оттуда, вытекая из южных врат, [река] Дакшинамукхи, глубиной и шириной равная Ганге Бхаратакшетры, равной по ширине реке, вытекающей из врат пещеры Кхаидапрапата [горы] Виджаярдхи, большая река Ганга с четырьмя тысячами притоков впадает в Ситу.

К северу от Виджаярдхи, к югу от Нилы, к востоку от горы Вришабхи, к западу от леса Дева, рядом с горой Мальяват [расположен] равный по форме ируду Ганге ируд Синдху, украшенный обителью богини Синдху. Исходя оттуда, равная Ганге, вытекая из пещеры Тамисры горы Виджаярдхи, с четырьмя тысячами притоков большая река Синдху впадает в Ситу. Там к северу от Ситы, к югу от Виджаярдхи, прямо посередине между Гангой и Синдху находится столица под названием Кшема. Следует понимать, что остальные семь джанпад, расположенных в Пурлавидехе (букв. «Восточная Видеха»), устроены таким же образом.

К западу от алтарей оксана Лаваны, к востоку от Пушкалаваты, к северу от Ситы и к югу от Нилы [находится] лес под названием «Деварапья» (букв. «лес богов»). Его ширина, обращенная к Сите,

[составляет] две тысячи девятьсот двадцать йоджан, протяженность — шестнадцать тысяч пятьсот девяносто две и две девятнадцатых йоджаны. К югу от Ситы, к северу от Нишадхи, к востоку от страны Ватса, к западу от алтарей океана Лаваны [расположен лес] Деваранья, подобный предыдущему.

К югу от Ситы [находится] Пурвавидсха, разделенная на восемь частей четырьмя горными вершинами и тремя извилистыми реками и управляемая восемью чакрадхарами. Так, три пика вершины — Вашравана, Анджана и Атманджана. Между ними [текут] три извилистые реки Таптаджала, Маттаджала и Унматтаджала. Ими [страна] разделена на восемь джанапад, называемых Ватса, Суватса, Махаватса, Ватсават, Рамья, Рамьяка, Рамания и Мангалават. Посреди них [расположены] столицы — города Сусима, Кундала, Апараджита, Прабхакари, Аикавати, Падмавати, Шубха и Ратнасамчаявати. В каждой из этих джанапад [течет] по две реки — Ракта и Рактода; в каждой — по одной [горе] Виджаярдхе. Следует знать, что у них всех ширина, протяженность, форма и т.д. подобны предыдущим. У каждой горной вершины [есть] четыре пика, называемые Сиддхатана, Сванама, Пурвадеша и Апарадеша. На северном берегу и южном берегу Ситы в каждой джанападе [расположено] по три тпртхи<sup>80</sup>, именным Магадха, Варадана и Прабхаса. Всего в Пурвавидхе [находится] сорок восемь тпртх.

[Пик] Апаравидеха поделен большой рекой Ситодой на две части — северную и южную. Так, в южной части четырьмя горными вершинами и тремя извилистыми реками [он] поделен на восемь частей-джанапад, управляемых восемью чакрадхарами. Далее, четыре горные вершины называются Шабдават, Викритават, Ашивиша и Сукхаваха. Между ними [текут] три извилистые реки Кшпрода, Сито-да и Снотонитархини. Ими [страна] разделена на восемь джанапад, называемых Падма, Супадма, Махападма, Падмават, Шанкха, Налина, Кумуда и Сарида. Посреди них [расположены] столицы — города Ашвапури, Симхапури, Махапури, Виджаяпури, Арджа, Впраджа, Ашока и Виташока. В каждой из этих джанапад [течет] по две реки — Ракта и Рактода; в каждой [есть] по одной [горе] Виджаярдхе. Следует знать, что у них всех ширина, протяженность, форма и т.д. подобны предыдущим. У каждой горной вершины [есть] четыре пика, называемые Сиддхатана, Сванама, Пурвадеша и Апарадеша. Следует знать, что [там есть] также два [леса] Деваранья, подобно предыдущим.

Северная часть четырьмя горными вершинами и тремя извилистыми реками поделена на восемь частей-джанапад, управляемых

восемью чакрадхарами. Далее, четыре горные вершины называются Чандра, Сурья, Нага и Дева. Между ними [текут] три извилистые реки Гамбхирамалини, Пхенамалипи и Урмималини. Ими [страна] разделена на восемь джанапад, называемых Вапра, Сувапра, Махавапра, Вапрат, Валгу, Сувалгу, Гандхила и Гандхимали. Посреди них [расположены] столицы — города Виджая, Вайджаяпти, Джаянти, Апараджита, Чакрапури, Кхаидапури, Айодхья и Авадхья. В каждой из этих джанапад [течет] по две реки — Ганга и Синдху; в каждой [есть] по одной [горе] Виджаярдхе. Следует знать, что у них всех ширина, протяженность, форма и т.д. подобны предыдущим. У каждой горной вершины [есть] четыре пика, называемые Сидхаятана, Сванама, Пурвадеша и Апарадеша. На [реке] Ситоде также есть сорок восемь [тпртх], подобно тпртхам Ситы.

Посреди Видехи на девяносто девять йоджан возвышается [гора] Меру, в основании [она уходит] в глубину на тысячу йоджан. Ширина ее основания [составляет] десять тысяч девяносто и десять одиннадцатых частей йоджаны. Окружность ее подземной части [составляет] немногим менее тридцати одной тысячи девятисот одиннадцати йоджан; ширина ее на поверхности земли [составляет] десять тысяч йоджан; ее окружность там немногим менее двадцати одной тысячи шестисот двадцати трех йоджан. У нее четыре леса, три части и три группы. Четыре леса — Бхадрасала, Наидана, Сауманаса и Пандука. Лес Бхадрасала по поверхности земли протянулся с востока на запад на двадцать две тысячи йоджан, с юга на север — на двести пятьдесят йоджан, он обнесен лотосоподобной оградой, разделенной большими воротами высотой в половику йоджаны, шириной в пятьсот дхануш, длиной равной лесу.

От Меру в четырех сторонах света в лесу Бхадрасала [расположены] восемь пиков, называемых Падмоттара, Нила, Свастика, Аиджана, Кумуда, Палаша, Аватамса и Рочана. В каждой стороне света расположены по два пика. Так, к востоку от Меру на северном берегу Ситы [находится] пик Падмоттара; к востоку от Меру на южном берегу Ситы — пик Нила; к югу от Меру на восточном берегу Ситоды — пик Свастика; к югу от Меру на западном берегу Ситоды — пик Аиджана; к западу от Меру на южном берегу Ситоды — пик Кумуда; к западу от Меру на северном берегу Ситоды — пик Палаша; к северу от Меру на западном берегу Ситы — пик Аватамса; к северу от Меру на восточном берегу Ситы — пик Рочана. Эти все пики сто йоджан высотой, сто йоджан шириной в основании, семьдесят пять йоджан шириной в середине и пятьдесят йоджан ши-

риной вверху [и уходящие] в глубину на двадцать пять йоджан, обнесены лотосоподобными оградами. На их вершинах прямо посередине [находятся] восемь чертогов в двадцать одну йоджапу и одну крошу высотой, в пятнадцать йоджан и две гавьюты длиной и такой же шириной. В них обитают называемые по своим пикам управляемые локапалами Сомой, Ямой, Варуной и Вайшраваной боги-повелители слонов сторон света, способные принимать форму нескольких [слонов] Айраваты. Так, на пиках Падмоттара, Нила, Свастика и Аиджана [находятся] земные обитатели повелителей локапал; на пиках Кумуда, Палаша, Аватамса и Рочана — земные обитатели локапал Эшана. К востоку от Меру на южном берегу Ситы в лесу Бхадрасала [расположено] святилище архатов; к югу от Меру на восточном берегу Ситоде — святилище архатов; к северу от Меру на западном берегу Ситы — святилище архатов. Эти четыре святилища в семьдесят пять йоджан высотой, протянувшиеся с севера на юг на сто йоджан, и с востока на запад шириной в пятьдесят йоджан [имеют] врата высотой в шестнадцать йоджан, шириной в половину этого и такие же входы на востоке, севере и юге, сделаны из различных драгоценных камней, золота и серебра, которые невозможно описать и тысячью языками, и даже Тысячеглазый [Индра], неотрывно взпяв тысячу глазами, не насытится. Перед ними [находятся] главные майданы<sup>81</sup> в сто йоджан длиной, в половину этого шириной и немногим более шестнадцати йоджан высотой; перед этими [маидапами] — прскшагрихи<sup>82</sup> в сто йоджан длиной, в половину этого шириной и немногим более шестнадцати йоджан высотой; перед этими [прскшагрихами] — ступы шестидесяти четырех йоджан длиной и шириной, и в три раза больше этого в окружности. Перед этими [ступами] — питхи с чайтьяврикшами<sup>83</sup> в шестнадцать йоджан длиной, в половину этого шириной и такой же высотой, разделенные четырьмя вратами каждая и обнесенные двадцатью четырьмя лотосоподобными оградами. Посреди них [растут] чайтьяврикши, называемые «Сиддхартха» (букв. «достигшие цели»), ставшие священными благодаря изображениям достигших цели тпртханкаров, шестнадцати йоджан высотой, ствол [которых] четыре йоджаны высотой и одна йоджана шириной, а ветви — двенадцать йоджан высотой и такой же толщины. Перед ними [стоят] флаги великих индр шестнадцать йоджан высотой, гавьюту шириной и длиной, водруженные на состоящие из различных драгоценностей и драгоценных камней питхи. Перед этим [находится] лотосовое озеро, называемое Нанда, в сто йоджан длиной, в половину этого шириной и десять



йоджан глубиной. Посередине святилища архатов [находятся] состоящие из драгоценностей деваччанды<sup>84</sup> в шестнадцать йоджан длиной, в половину этого шприной и высотой. Там сияют безначальные и бесконечные изображения архатов числом сто восемь, подобно Дхарме джин, с телами в пятьсот дхануш высотой, сделанными из золота: с языком, нёбом, ступнями, руками — [цвета] раскаленного [золота], с глазами из горного хрусталя, округлыми колесами из кампья «красный глаз», со сделанными из кампья «аришта»<sup>85</sup> зрачками глаз, с рядами сделанных из серебра зубов, с кораллового цвета губами, со сделанными из кампья «анджанамула»<sup>86</sup> респицами глаз, с лианоподобными бровями, с локонами волос из сапфпра, с парами нагов и якшей, украшенных усыпанными различными драгоценными камнями и золотом уборами, стоящих по обе стороны [от джин] с белыми незапятнанными метелочками в руках, [изображения архатов] отмеченные тысячью и восемью благоприятными знаками и эмблемами, украшенные посохами из ляпис-лазури, золотом, жемчугом, сияя драгоценными шипами, сотней золотых подвесок, с зонтиками, зоптами и т.д. из серебряных листов, достойные всевозможных прославлений, восхвалений, почитания и т.д., наделенные описанными качествами особого собрания, имющие сто восемь сосудов, фляг и других подобных предметов [для подношения], с превосходящим [всякое] описание великолепия.

От него от земной поверхности на пятьсот йоджан вверх, пятьсот йоджан в шприну, по кругу, равному по длине Меру, обнесённый лотосоподобной оградой по окружности [расположен] лес Нанда. Там [находится] внешняя [часть] горы в девять тысяч девятьсот пятьдесят четыре и шесть одиннадцатых частей йоджаны шприной. Её окружность [составляет] немногим более тридцати одной тысячи четырехсот девяносто одной йоджаны. Шприна внутренней [части] горы [составляет] восемь тысяч девятьсот пятьдесят четыре и шесть одиннадцатых частей йоджаны, а её окружность — двадцать восемь тысяч триста шестнадцать и восемь одиннадцатых частей йоджаны. По четырем сторонам света [находятся] четыре пещеры: в восточной стороне — пещера Мапи, в западной — пещера Гандхарва, в южной — пещера Чарана, в северной — пещера Чаидра. Они по тридцать йоджан шприной и длиной, немногим более девяноста йоджан в окружности и глубиной в пятьдесят йоджан. В них [располагаются] обители Сомы, Ямы, Варуны и Куберы соответственно.

В северо-восточной стороне от Меру в лесу Нандана [находится] пик Балабхадра в тысячу йоджан высотой, в основании, середине

и верхушке в тысячу йоджан, семьсот йоджан и пятьсот йоджан шириной [соответственно], с окружностью в три раза [больше основания]. Над пим [расположено] жилище владыки Мандары. По четырём сторонам света от Меру [расположено] по два пика: в восточной стороне — Наидана и Мандара, в западной — Нишадха и Хемавата, в южной — Раджата и Ручака, в северной — Сагара и Читраваджра. Так, эти восемь пиков в пятьсот йоджан высотой, в основании, середине и верхушке немногим более пятиста йоджан, триста семьдесят пять йоджан и двести пятьдесят йоджан шириной. На их вершинах [располагаются] восемь чертогов со входами в шестьдесят две йоджаны и две гавьюты высотой, тридцать одну йоджапу и одну крошу шириной. В них обитают дик-кумари, имеющие Мегхаикари, Мегхавати, Сумегха, Мегхамалини, Тояидхара, Вичитра, Пушкарамала и Аниндита соответственно. В юго-восточной стороне света от Меру [находятся] четыре пруда, называемые Утпалагулма, Налина, Утпала и Утпалоджвала; в юго-западной — четыре лotosовых озера Бхринга, Бхринганибха, Каджджала и Каджджалапрабха; в северо-западной стороне света — четыре пруда Шринката, Шричаидра, Шринилая и Шримахита; в северо-восточной стороне света — четыре пруда Падма, Падмагулма, Кумуда и Кумулапрабха. Все они в пятьдесят йоджан длиной, в половину этого шириной, десять йоджан глубиной и растянуты в четыре стороны по четырём углам. Посреди каждого из них [находится] чертог в шестьдесят две с половиной йоджаны высотой, тридцать одну йоджапу и одну гавьюту шириной и такими же входами. Там в промежуточных сторонах света на юге в чертогах [находятся] земные обитатели Шакры; в промежуточных сторонах света на севере — земные обитатели Айшаны. По четырём сторонам света от Меру в лесу Наидана [находятся] четыре святилища джин в тридцать шесть йоджан высотой, пятьдесят йоджан длиной и в половину этого шириной с такими же входами и дверьми в восемь йоджан высотой, в половину этого шириной на востоке, севере и западе, равные по описанию святилищам архатов.

От уровня земли леса Нандана вверх на шестьдесят две тысячи пятьсот йоджан по окружности обнесённый лotosоподобной оградой в пятьсот йоджан шириной [находится] лес Сауманаса. Там [находится] внешняя [часть] горы в четыре тысячи двести семьдесят две и восемь одиннадцатых частей йоджаны шириной; её окружность [составляет] тринадцать тысяч пятьсот одиннадцать и шесть одиннадцатых йоджан; и внутренняя [часть] горы в три тысячи двести семьдесят две и восемь одиннадцатых частей йоджаны; её окруж-

ность — немногим менее десяти тысяч трехсот пятидесяти одной и трех одиннадцатых частей йоджаны. Восемь пиков дик-кумари Сауманасы меньше пика Балабхадры. Здесь [находятся] шестнадцать озер, подобные по длине, шпине и глубине озеру Наидана. Посредине них [находятся] дворцы в пятьдесят йоджан длиной, в половику этого шприной и тридцать шесть йоджан высотой. По четырем сторонам света [расположены] святилища архатов в восемь йоджан высотой, в половину этого шприной и с такими же входами с дверьми на востоке, севере и западе, подобные по форме святилищам джин.

От урвья земли леса Сауманаса вверх на тридцать шесть тысяч йоджан по кругу [расположен] лес Пандука более четырехсот девяноста четырех йоджан шприной, с обнесенной лотосоподобной оградой верхушкой. Верхушка Мсру в тысячу йоджан шприной; ее окружность [составляет] три тысячи сто шестьдесят две йоджаны.

Прямо посреди леса Пандука [находится] округлая вершина в двадцать четыре йоджаны высотой, в основанин, середине и вверху двенадцать йоджан, восемь йоджан и четыре йоджаны шприной [соответственно]. В восточной стороне от нее [протянулась] по длине с севера на юг и шпине с востока на запад скала Пандука; в западной — по длине с востока на запад, по шпине — с севера на юг скала Пандукамбала; в южной — по длине с севера на юг, по шпине — с востока на запад скала Рактакамбала; в северной — по длине с востока на запад, по шпине — с севера на юг скала Атпрактакамбала. Там скала Пандука состоит из золота и серебра; скала Пандукамбала — из серебра; скала Рактакамбала цвета коралла; скала Атпрактакамбала состоит из желтого золота. Эти четыре скалы в пятьсот йоджан длиной, в половину этого шприной, четыре йоджаны толщиной [имеют] форму полумесяца и обнесены одной лотосоподобной оградой в половику йоджаны высотой, в пятьсот дхапуш шприной и такой же длины, сияющей дверьми врат, украшенными навершиями из серебра и золота. На их вершинах прямо посередине расположены обращенные на восток троны в пятьсот дхапуш высотой и длиной и в половину этого шприной. Четырехчастные владыки богов со [своими] приближенными с великой помпой окропляют из золотых сосудов, наполненных водой из океана Кшпрода, рожденных в Пурвавидехе тпртхаикаров — на восточном троне, рожденных в Бхарате — на южном, рожденных в Апаравидехе — на западном, рожденных в Айравате — на северном. Следует знать, что здесь также [расположены] шестнадцать лotosовых прудов, подобно

предыдущему. На четырех вершинах в четырех сторонах света [расположены] четыре святилища архатов, соответствующие форме святилищ архатов, длиной в тридцать три йоджаны и одну крошу, шестнадцать йоджан и две гавьюты шириной и двадцать пять йоджан высотой со входами в одну йоджапу высотой, в половику этого шириной и с дверьми с востока, ссевера и юга.

На уровне земли лес Бхадрасала обнесен [оградой из камня] «красный глаз». От нее поднявшись вверх на шестнадцать с половиной тысяч йоджан, [расположена] вторая [ограда] розового цвета; от нее поднявшись на шестнадцать с половиной тысяч йоджан — третья цвета раскаленного золота; от нее поднявшись на шестнадцать с половиной тысяч йоджан — четвертая кораллового цвета; от нее поднявшись на шестнадцать с половиной тысяч йоджан — пятая алмазного цвета; от нее поднявшись на шестнадцать с половиной тысяч йоджан — шестая золотистого цвета; от нее поднявшись на шестнадцать с половиной тысяч йоджан — желтого золотого цвета. Проникая в глубь земли на тысячу йоджан, [Меру] состоит из четырех видов — земли, камней, песка и гравия; над уровнем из ляпис-лазури [следуют] состоящий из всех драгоценностей первый пояс, второй пояс, состоящий из золота, и третий пояс, состоящий из ляпис-лазури. Эта гора Меру [является] мерой измерения трех мпров.

Вниз от нее [идет] нижний мпр; вверх от основания вершины — верхний мпр; поперек протянутый среднего размера — поперечный мпр. Поэтому дается [такое] объяснение смысла названия: «Меру — поскольку служит мерой трех мпров». Начиная с земной поверхности до вершины, каждые одиннадцать частей [происходит ее] уменьшение на точку пространства: через одиннадцать точек пространства уменьшается на точку пространства, через одиннадцать гавьют уменьшается на гавьюту, через одиннадцать йоджан уменьшается на йоджану. Таким же образом повсеместно от вершины до поверхности земли происходит [ее увеличение] на точку пространства: через одиннадцать точек пространства увеличивается на точку пространства, через одиннадцать гавьют увеличивается на гавьюту, через одиннадцать йоджан увеличивается на йоджапу. Таким же образом повсеместно [происходит] вплоть до нижнего уровня.

[Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Рамьяка»?

Наименование «Рамьяка» [появилось] в силу связи с усладительными местами [14]. [Ответ:] поскольку страна связана с усладительными местами — реками, горами, лесами и т.д., поэтому оно определяется как «Рамьяка» (букв. «услада»). [Возражение:] но ведь дру-

гис [места] также связаны с усадями. [Ответ:] нст, из-за наличия особой силы просторечия, подобно слову «корова». Поэтому название снабжено [аффиксом] *ka*. [Вопрос:] где же она [находится]?

*Ее месторасположение — в промежутке между Нилой и Рукми* [15]. [Ответ:] следует понимать, что местоположение Рамьяки [находится] к северу от Нилы, к югу от Рукми, в промежутке между океанами с востока и запада.

*Носреди нее [расположена] Гандхаван, [подобно] Вриттиведархье* [16]. Посреди этой Рамьяки [расположена] горная цепь под названием Гандхаван в форме барабана, сходная с Вриттиведархьей в Шабдаване. На ее вершине в чертоге обитает бог Падма.

[Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Хайраньявата»?

*Наименование «Хайраньявата» — из-за близости к [горам] Хираньяват* [17]. [Ответ:] там расположена золотая гора под названием Рукми, в силу близости к ней [страна] определяется как «Хайраньявата» (букв. «золотистая»). [Вопрос:] где же она [находится]?

*Она протянута в промежутке между Рукми и Шикхари* [18]. [Ответ:] следует знать, что эта Хайраньявата протянута к северу от Рукми, к югу от Шикхари, в промежутке между океанами с востока и запада.

*Носреди нее [расположена] Мальяван, [подобно] Вриттиведархье* [19]. Посреди этой Хайраньяваты [расположена] горная цепь под названием Мальяван в форме барабана, сходная с Вриттиведархьей в Шабдаване.

[Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Айравата»?

*Наименование [дано] в силу связи с кшатрием Эраватой* [20]. Прямо посередине между Рактой и Рактодой [расположен] город Айодхья. Там родился царь по имени Эравата; в силу его правления этой джанападе [дано] наименование «Айравата». [Вопрос:] где же она [находится]?

*Указание на нее — между Шикхари и тремя океанами* [21]. Следует знать, что указание на эту Айравату — посреди между горой Шикхари и тремя океанами с востока, запада и севера.

*Носреди нее — Виджаярдха, подобно предыдущим* [22]. Следует знать, что посреди этой Айраваты [расположена] серебряная гора Виджаярдха, подобно предыдущим. Разделенные этими [горами] семь стран описаны. [Вопрос:] и каким же образом они устроены? [Ответ:] говорится:

*tadvibhājīnaḥ pūrvāparāyatā himavan-  
mahāhimavanniṣadhanīlarukmiśikhariṇo varṣadharaparvatāḥ || 11 ||*

*11. Они разделены простирающимися с востока на запад  
горами-границами стран Химават, Махахимават, Нишадха,  
Нила, Рукми, Шикхари.*

*Они разделены* — таким образом эти скалы разделяют; *простирающимися с востока на запад* — простптраются с востока на запад: на востоке и западе на коти соприкасаются с водами оксана — таков смысл. Вследствие имеино разделения им [дается] пояснение *границами стран* — посредством несмешения из-за ограничиваяния Бхараты и других стран. [Вопрос:] так каким же образом [появилось] назапис «Химават»?

*Наименование «Химават»* — из-за связи с зимой [1]. [Ответ: там] существует месяц зимы (*hima*), поэтому [появилось это] наименование. [Вопрос:] разве в других местах нет связи с ней? [Ответ:] из-за особой силы просторечия оно используется именно так. [Вопрос:] где же она [находится]? [Ответ:] говорится:

[Она] *находится на границе между Бхаратой и Хаймаватой* [2]. Следует знать, что малая Химават находится на грапице между Бхаратой и Хаймаватой. [Вопрос:] каким же образом появилось значспис «малая Химават»? [Ответ:] в сравнении с Махахимават (букв. «Великая Химават»). [Вопрос:] разве в сутре сказано, каким образом это получается? [Ответ:] имеино из употребления Махахимават. Ведь при наличии малого [возможно] великое, из этого смысла получается «малая». Она двадцать пять йоджан глубиной, сто йоджан высотой и тысячу пятьдесят две и двенадцать девятнадцатых частей йоджаны шприной. Ее северная «тетива» [составляет] немногим менес двадцати пяти тысяч девятисот тридцати двух и одной девятнадцатой части йоджаны, «тетива» сс лука — двадцать пять тысяч двести сорок три и одна девятнадцатая йоджаны. Ее восточный и западный склоны каждый по пять тысяч триста пятьдесят и пятнадцать девятнадцатых частей йоджаны.

На сс вершине в восточной стороне света [находится] пик со святилищем сиддх в пятьсот йоджан высотой и [такой же] шприной в основапии, триста семьдесят пять йоджан шприной в середине и двести пятьдесят йоджан вверху; ее окружность — в три раза больше. Над ним [находятся] входы в тридцать шесть йоджан высотой, пятьдесят йоджан длиной с севера на юг, двадцать пять йоджан шприной с востока на запад и святилище архатов с дверями с севе-

ра, юга и востока в восемь йоджан высотой, в половицу этого шприной и такими же входами. Над тремя дверями три главные майданы в восемь йоджан высотой, пятьдесят йоджан длиной и в половину этого шприной. Перед ними [расположены] три прекшагрихи в восемь йоджан высотой, пятьдесят йоджан длиной и шприной. Перед прекшагрихами [находятся] стуны и т.д., как описано ранес. Следует знать, что описание впутреинего [убранства] храмов подобно предыдущим. Все опи обнесены лотосоподобной оградой, разделеиной четырьмя вратами с дверями. Следует знать, что от нее в восточной стороне света [находятся] десять пиков, называемых последовательно Химават, Бхарата, Ила, Ганга, Шри, Рохитасья, Синдху, Сура, Хаймавата и Вайшравана, со святилищами сиддх. На их вершинах — десять чертогов в шестьдесят две йоджаны и две кроши высотой, тридцать одпу йоджапу и крошу шприной и с такими же входами. В них обитают одноименные пикам боги и богини: на пиках Химават, Бхарата, Хаймавата и Вайшравана [обитают] боги, на остальных — богини.

[Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Махахима-мават»?

*А о Махахимавате сказано* [3]. [Вопрос:] что сказано? [Ответ:] *наименование [дано] из-за связи с зимой;* в [слове] «Махахимават» [присутствуют] «маха» и «Химават», ведь при отсутствии этого называется «Химават», подобно [червя, называемому] «пастух Индры». [Вопрос:] где же она [находится]?

*Разделитель Хаймаваты и Хариварши* [4]. Следует знать, что [она находится] к северу от Хаймаваты, к югу от Хариварши; Махахимават — их разделитель. Она в двести йоджан высотой, четыре тысячи двести десять и десять девятнадцатых частей йоджаны шприной и [уходит] в глубину на пятьдесят йоджан. Ее восточный и западный склоны каждый по девять тысяч двести семьдесят шесть и девять с половиной девятнадцатых частей йоджаны; ее северная «тетива» — пятьдесят три тысячи девятьсот тридцать одна и шесть девятнадцатых частей йоджаны; «тетива» ее «лука» — пятьдесят семь тысяч двести девяносто три и десять девятнадцатых частей йоджаны. На ее вершине [располагаются] восемь пиков, называемых Сиддхаятана, Махахимават, Хаймавата, Рохит, Хари, Хариканта, Хариварша и Вайдурья, равные по размеру пикам малой Химават. На их вершинах [находятся] святилища джин и чертоги, также подобные [таковым Химават]. В чертогах обитают одноименные пикам боги и богини. [Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Нишадха»?

На ней развлекаются (*niṣidhanti*), поэтому Нишадха [5]. [Ответ:] то, где боги и богини развлекаются (*niṣidhanti*) с целью увеселений, [является] Нишадхой; [это] вытекает из прочтения *prṣodarādi* (букв. «пятна на животе и т.д.»). [Вопрос:] разве здесь не [возникает] сведения к абсурду этого, в силу [того что оно служит] также и инструментом? [Ответ:] из-за наличия особой силы просторечия. [Вопрос:] и где же она [находится]?

Основа разграничения Харй и Видехи [6]. [Ответ:] объясняется так, что Нишадха [находится] к северу от Хариварши и к югу от Видехи, [она является] основой их разграничения. Она в чотыреста йоджан высотой, шестнадцать тысяч восемьсот сорок две и две девятнадцатых части йоджаны шириной и [уходит] в глубину на сто йоджан. Ее восточный и западный склоны по двадцать тысяч сто шестьдесят пять и две с половиной девятнадцатых части йоджаны; ее северный склон — девяносто чотыре тысячи сто пятьдесят шесть и две девятнадцатых части йоджаны; ее «лук» — сто двадцать чотыре тысячи триста сорок шесть и девять девятнадцатых частей йоджаны. На ее вершине [находятся] девять пиков, называемых Сидхаятана, Нишадха, Хариварша, Пурравидеха, Харндрита, Ситоа, Апаравидеха и Ручака, равные по размеру пикам малой Химават. На их вершинах [находятся] святилища джин и чертоги, также подобные [таковым Химават]. В чертогах обитают одноименные пикам боги и богини. [Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Нила»?

Наименование «Нила» [появилось] из-за связи с синим (*nila*) цветом [7]. [Ответ:] гора Нила называется так из-за связи с синим (*nila*) цветом. И это название подобно имени васудевы Кришны<sup>87</sup>. [Вопрос:] и где же она [находится]?

Разделяет наложение Видехи и Рамьяки [8]. [Ответ:] эта гора, называемая Нила, разделяет наложение Видехи и Рамьяки. По размеру она равна Нишадхе. На ее вершине [находятся] девять пиков, называемых Сидхаятана, Нила, Пурравидеха, Сита, Кпрти, Наракапта, Апаравидеха, Рамьяка и Адаршака, равные по размеру пикам малой Химават. На их вершинах [находятся] святилища джин и чертоги, также подобные [таковым Химават]. В чертогах обитают одноименные пикам боги и богини. [Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Рукми»?

Наименование «Рукми» — из-за природы золотого украшения (*rukma*) [9]. У нее существует золотое украшение (*rukma*), поэтому [дано] наименование «Рукми». Так используется из-за особой силы



просторечия, хотя в отношении других это также возможно, подобно «делателю» [применительно к руке]. [Вопрос:] и где же она [находится]?

*Отделяет Рамьяку от Хаїраньяваты* [10]. Она отделяет Рамьяку от Хаїраньяваты. По размеру она равна [горе] Махахимават. На ее вершине [находятся] восемь пиков, известных как пики Сиддхаятана, Рукми, Рамьяка, Нари, Буддхи, Руньяка, Хараньявата и Маниканчана, равные по размеру пикам малой Химават. На их вершинах [находятся] святилища джин и чертоги, также подобные [таковым Химават]. В чертогах обитают одноименные пикам боги и богини. [Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «Шикхари»?

*Название «Шикхари» — из-за природы вершины (śikharāṇi)* [11]. Она называется «Шикхари», поскольку имеет пик — вершину (*śikharāṇi*). Так используется из-за особой ситы просторечия, хотя у других она также наличествует, подобно павлиньему хвосту (*śikhaṇḍi*). [Вопрос:] и где же она [находится]?

*Эта гора — мост между Хаїраньяватой и Айраватой* [12]. Эта гора подобна мосту, установленному между Хаїраньяватой и Айраватой, по размеру равная малой Химават. На ее вершине [располагаются] одиннадцать пиков, именуемых Сиддхаятана, Шикхари, Хаїраньявата, Расадеви, Рактавати, Шлакшнакула, Лакшми, Гандхадэви, Айравата, Мапи и Канчана, по размеру равных пикам малой Химават. На их вершинах [находятся] святилища джин и чертоги, также подобные [таковым Химават]. В чертогах обитают одноименные пикам боги и богини.

С целью прояснения особенностей цвета у них сказано:

*hemārjunatapanīyavaiḍūryarajatahaimamayāḥ || 12 ||*  
 12. *состоящие из [желтого] золота, [белого] серебра,*  
*[красного] золота, ляпис-лазури, серебра и золота.*

Следует знать, что эти Химават и другие горы состоят из золота и т.д. [Слово] *состоящие* относится к каждой и присоединяется к Химават и т.д. последовательно: состоящая из [желтого] золота Химават цвета китайского шелка; состоящая из [белого] серебра Махахимават белая; состоящая из [красного] золота цвета восходящего солнца Нишадха; состоящая из ляпис-лазури Нита, сияющая [словно] шея павлина; состоящая из серебра белая Рукми; состоящая из золота цвета китайского шелка Шикхари. С обеих сторон каждой из этих шести гор находятся леса, обнесенные лотосоподобной

оградой, разделенной множеством врат, в половику йоджаны шпри-  
ной и равной горе.

Далее именно с целью указания на них сказано:

*mañivicitrapārśvā upari mūle ca tulyavistārāḥ* || 13 ||

13. Склоны [гор усеяны] различно сияющими драгоценными  
камнями, [их] середина и вершина равны по ширине.

Наделенными качествами сияния и т.д. драгоценными камнями,  
различно сияющими — *различно сияющими*. Склоны... *различно  
сияющими драгоценными камнями* — тех, у кого [имеются] скло-  
ны.

С целью исключения непонимаемого строения сказано:  
*вершина* и т.д. [1]. С целью исключения непонимаемого строе-  
ния употреблено слово *вершина* и т.д. Частнца и означает присое-  
динение основания; *середина и вершина равны по ширине* — те, у  
которых вершина равна шпринс середины.

Говорится, что посреди [имеются] озера:

*padmahāpadmatigīṇchakesarimahāpuṇḍarikapuṇḍarikā  
hradāsteṣāṃ upari* || 14 ||

14. На вершине их [расположены] озера Надма, Махападма,  
Тигинча, Кесари, Махапундарика, Пундарика.

Из-за сопутствования Надме и другим [горам] озерам [дается]  
название «Надма» и т.д. [1]. Падма, Махападма, Тигинча, Кесари,  
Махапундарика, Пундарика — так в силу сопутствования этим [го-  
рам] в отношении озер используются [такие же] названия — «Пад-  
ма» и т.д. Следует знать, что эти озера [находятся] на вершинах Хи-  
мават и других гор соответственно.

С целью прояснения особенностей их строения далее сказано:

*prathamā yojanasahasrāyāmastadardhaviṣṭkambho hradāḥ* || 15 ||

15. Первое озеро в тысячу йоджан длиной,  
в половику этого шириной,

[Его] дно с востока на запад в тысячу йоджан длиной, с севера на  
юг пятьсот йоджан шириной состоит из алмаза, берега различно  
сияют разнообразными драгоценными камнями, золотом и сереб-  
ром; [озеро] обнесено одной лотосоподобной оградой в половику

йоджаны высотой, пятьсот дхануш шприной и длиной, равной озеру, разделеиной четырьмя вратами, и украшеиной наверху из лучшего светлого золота; [оно] окружено четырьмя ярусами леса по четырем сторонам света; его вода чиста, [словно] горный хрусталь, прозрачна [настолько, что] глаз [пропикает] глубоко, [оно] сияет различными водяными литиями и выглядит как отражаемый кусок неба с веренней переливающихся облаков, перемежающихся сиянием звезд и чистой луны осенью, — таково озеро, именуемое Падма. С целью прояснения имеино его глубины говорится следующее:

*daśayojanāvagūhaḥ || 16 ||*  
 16. десять йоджан глубиной.

*глубиной* — пропикивание вниз вглубь; *десять йоджан глубиной* — у него глубина десять йоджан.

*tanmadhye yojanāt puṣkaraṁ || 17 ||*  
 17. Носередине него — лотосо[подобный остров]  
 в [одну] йоджану.

Измерспис «йоджана» [производится так:] йоджана от листьев [острова-лотоса] в крошу<sup>88</sup> длиной; и йоджапу длиной и шприной от семенной коробочки [острова-лотоса] в две кроши шприной; в две кроши высотой от поверхности воды до стебля, совокупность листьев — такой же толщины. Корень [острова-лотоса] состоит из алмаза, луковнца — из драгоценного кампья «аришта», стебель — из серебра, основание стебля — из ляпис-лазури. Его внешние листья сделаны из красного [золота], внутренний пестик — из [желтого] золота, тычинки — из красного [золота], золотая семенная коробочка сверкает различными драгоценными камнями, и этот лотосо[подобный остров] окружен ста восемью лотосами в половину его высотой. От него в трех направлениях — северо-восточном, северо-западном и северном [расположены] четыре тысячи лотосов богов саманика. В юго-восточной стороне света [расположено] внутреннее собрание богов на тридцати двух тысячах лотосов; в южной — среднее собрание богов на сорока тысячах лотосов; в юго-западной — внешнее собрание богов на сорока восьми тысячах лотосов; в западной — семь богов аника на семи лотосах; в четырех главных сторонах света — боги атмаракши на шестнадцати тысячах лотосов. Всего этих лотосов с окружением в половику главного высотой — сто сорок тысяч сто пятьдесят.

С целью указания на длину лотосо[подобных островов] на остальных озерах сказано:

*taddviguṇadviguṇā hradāḥ puṣkarāṇi ca || 18 ||*

*18. Эти озера и лотосо[подобные острова]  
вдвое больше [каждого предшествующего].*

*Эти* — это и то; *вдвое* — этих; *вдвое больше* — вдвойне больше. *dviguṇadviguṇā (вдвое больше)* — удвоение с целью включения [1]. *dviguṇadviguṇā (вдвое больше)* — это называется удвоением. [Вопрос:] с какой целью [оно использовано]? [Ответ:] с целью включения. Возможно, что последующие вдвойне больше. [Вопрос:] вдвое в чем? [Ответ:] в длине и т.д.: озеро Махападама вдвое больше по длине, шпине и глубине озера Падма. Озеро Тигинча вдвое больше по длине, шпине и глубине озера Махападама. И лотосо[подобные острова]. [Вопрос:] что? [Ответ:] вдвое больше — так соотносится.

*Разве не [должно] отсутствовать множественное число у них в силу удвоения? Нет, в силу понимания подразумеваемого* [2]. [Возражение:] возможно, что у этих двух [групп] — озер и лотосо[подобных островов] в силу удвоения не должно быть множественного числа. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу понимания подразумеваемого. Началом и концом Падма и Пуидарика равны по размеру, другие же озера описаны как удвоенные с юга и севера — таков здесь смысл. Следовательно, множественное число и не появляется. [Вопрос:] каким же образом в слове *Эти* при наличии в отношении ранее указанного [Махападмы] предполагается значение не указанного [Пундарики]?

*Эти употреблено в силу указания на множественное число* [3]. [Ответ:] попятно, что *Эти* употреблено в силу указания на множественное число. [Вопрос:] почему же из указания на множественное число не предполагаются Кесари и другие [озёра]?

*Исключение нежелательно в силу связи говорящего и описания* [4]. «Из описания [возникает] особое прояснение, из сомнения не [возникает] отсутствия характеристики»<sup>89</sup> — так появляется нежелательное исключение. Или же так: сказано следующее в [ТС 3.26]: *северные равны южным*, в силу соотношения с этим так следует [это] рассматривать. Так, например, на вершине Махахиват в самой середине [находится] озеро Махападама в две тысячи йоджан длиной, в половину этого шириной, двадцать йоджан глубиной; [посреди него находится] лотосо[подобный остров] от поверхности воды до

его середины в две кроши высотой, с совокупностью [листьев] в йоджапу толщиной, две кроши длиной от листьев, йоджапу длиной от семейной коробочки и две йоджаны шприной; число лотосов его семейства — как ранее указано. На вершине Нишадхи в самой середине [находится] озеро Тигинчха в четыре тысячи йоджан длиной, в половину этого шприной и сорок йоджан глубиной; [посреди него находится] лотосо[подобный остров] от поверхности воды до его середины в две кроши высотой, с совокупностью листьев две йоджаны толщиной, две йоджаны длиной от листьев, две йоджаны длиной от семейной коробочки, четыре йоджаны длиной и шприной; число лотосов его семейства — как ранее указано. На вершине Нилы в самой середине [находятся] озеро Кесари, равное озеру Тигинчха, и равные этому по размеру лотосы. На вершине Рукми в самой середине [находятся] озеро Махапуидарика, равное озеру Махападама, и соответствующие этому размеру лотосы. На вершине Шикхари [находятся] озеро Пундарика, равное озеру Падма, и соответствующие ему по размеру лотосы.

[Возражение:] а здесь говорится, что если слово *tad* (Эму) используется вместе со словом *вдвое*, то у словосочетания должно быть двойственное число. Если же слово *tad* (Эму) стоит в двойственном числе, то не должно быть соединения слов в силу отсутствия соответствующего окончания. При наличии же повторения в двойственном числе [всё] предложение [должно] так оформляться. [Ответ:] в этом нет ошибки, здесь слово *tad* (Эму) использовано в значении аблатива. *tad dviguṇā dviguṇā* (Эму... вдвое) — «от него вдвое» — таков смысл.

С целью указания на имена, продолжительность жизни и семейство обитающих там богинь сказано:

*tannivāsinyo devyaḥ śrihriḍhṛtikīrtibuddhilakṣamyāḥ  
palyopamasthītaḥ samāmānikapariṣatkāḥ || 19 ||*  
**19. На них обитают богини Шри, Хри, Дхри, Кирми,  
Буддхи, Лакшми, живущие [одну] пальюнаму  
[в окружении богов] саманика и паришатка.**

На этих лотосоподобных островах в одной части, находящейся в семенной коробочке, расположены излучающие сияние полной оссиней луны чертоги в крошу длиной, в половине кроши шприной и крошу высотой. *На них обитают богини* — именно на них постоянно они обитают.

В соединении Шри и других [имен богинь] друг с другом [использован тип] двандва [1]. Шри, Хри, Дхри, Кирти, Буддхи, Лакишми — Шри, Хри, Дхри, Кирти, Буддхи и Лакшми<sup>90</sup>. Так для соединения их друг с другом характерен [тип] дваидва. В этих лотосах на озерах обитают Шри и другие богини соответственно.

С целью указания на особенности длительности жизни сказано: *пальопаму* [2]. С целью указания на особенности длительности жизни у этих богинь говорится *живущие [одну] пальопаму*. Те, у кого длительность жизни [имеет] пальопаму, — *живущие [одну] пальопаму*.

С целью указания на семейства сказано: *саманика и паришатка* [3]. С целью указания на семейства [богов] использованы термины *саманика и паришатка*. Самапика — рождены в общем (*samāne*) месте. В силу [варттики ДВ 3.3.35:] *samānasya tadādeśca* (букв. «и в силу начала общего»)<sup>91</sup> [добавлен аффикс] *ṭhañ*<sup>92</sup>. *саманика и паришатка* — самапика и паришатка. В силу значимости слово *саманика* стоит первым. Вместе с богами саманика и паришатка, поэтому [в окружении богов] *саманика и паришатка*. На этих [озерах находятся] прежде описанные лотосы, они обитают посреди них в чертогах.

Говорится, какими реками эти страны разделены:

*gañgāsindhūrohidrohitāsyāhariddharikāntāsītāsītodānārinarakāntāsuvarṇakūlārūpyakūlāraktāraktodāḥ saritastanmadhyagāḥ* || 20 ||

*20. Посреди них текут реки Ганга, Синдху, Рохит, Рохитасья, Харит, Хариканта, Сита, Ситода, Нары, Нараканта, Суварнакула, Рупьякула, Ракта, Рактода.*

В соединении Ганги и других [названий рек] друг с другом [использован тип] двандва. Ранее было сказано, что [слово] *udaka* (букв. «вода») может быть [использовано в форме] *ud*. Это реки — не пруды. [Вопрос:] они далеко или близко [расположены]? [Ответ:] здесь сказано: *Посреди них текут*. Посреди этих стран или протекают через середину, поэтому *Посреди них текут*.

С целью исключения сведения к абсурду единого места для всех [рек] и с целью прояснения особенностей направления сказано:

*dvayordvayoḥ pūrvāḥ pūrvagāḥ* || 21 ||

*21. Из каждой пары [рек] первая течет на восток,*

*Из каждой пары [рек] первая — в силу соотнесенности объекта с одним местом исключается сведение к абсурду всех [рек] вместе* [1]. Ведь остальная [часть] предложения может [породить] выдумки, поскольку предложение зависит от говорящего. В силу того что остальная [часть] предложения определяется [его] намерением: *Из каждой пары [рек] первая — в силу соотнесенности объекта с одним местом исключается сведение к абсурду всех [рек] вместе*.

*течет на восток* — так сказано с целью прояснения особенности направления [2]. Там река, которая является восточной, — *течет на восток*. Впадает в восточный океан, поэтому *течет на восток*. [Вопрос:] на восток примепительно к чему? [Ответ:] примепительно к определению сутры. [Возражение:] если это так, то получается, что все семь рек — Ганга, Сиинду и т.д. текут на восток. [Ответ:] в этом нет ошибки: следует поимать, что «восточная» соотносится с выражением *Из каждой пары [рек] первая течет на восток*. [Возражение:] но однако выражение *Из каждой пары [рек] первая* [может быть] употреблено в другом смысле. [Ответ: примепяется правило Патанджали:] *anyārthamapī prakṛtamananyārtham bhavati* (букв. «ведь другой смысл возпикает с другим смыслом предмета обсуждения») <sup>93</sup>. С целью прояснения разделения направлений у остальных сказано:

*śeṣāstvaparagāḥ || 22 ||*  
**22. другая течет на запад.**

Та, которая из каждой пары другая, — *течет на запад*; *течет на запад* следует поимать как «впадает в западный океан».

Там Ганга, появившись из озера Надма, вытекает через двери восточных врат [1]. На вершине малой Химават [находится] озеро Падма, украшеиное дверьми четырех описанных врат. Там, [река Ганга], вытекая через двери восточных врат, через пятьсот йоджан на восток, коснувшись пика Ганги, через пятьсот двадцать три и шесть девятнадцатых частей йоджаны поверпнув на юг, подобно прочному жемчужному ожерелью, водопадом в шесть йоджан и крошу шприной, в половипу йоджаны толщиной впадает в середину пруда с алмазным дном, в шестьдесят две йоджаны длиной и шприной, в десять йоджан глубиной, украшенный посредине островом в десять йоджан и крошу высотой, восемь йоджан длиной и шприной, и увенчаинный посредине чертогом — жилищем богипи Шри. Вытекая из двери южных врат в половипу гавьюты глубиной в шесть

йоджан и крошу шприной, постепенно увеличиваясь, извиваясь подобно змее, через вход пещеры Кхандапрапата протекая мимо Виджаярдхи, направляясь на юг, достигнув середины южной половины Бхараты, повернув на восток, [река Ганга] впадает в устье в йоджану и крошу глубиной, шестьдесят две с половиной йоджаны шприной через тпртху Магадху в океан Лаванода.

*Синдху вытекает из дверей западных врат* [2]. Вытекая из дверей западных врат, через пятьсот йоджан, коснувшись пика Синдху, подобно Ганге, [река Синдху] впадает в пруд Синдху, проходя через вход пещеры Тамисра, протекая мимо Виджаярдхи, впадает в западный океан через тпртху Прабхаса. Там в чертоге на острове пруда Ганги обитает богиня Ганга, в чертоге на острове пруда Синдху обитает богиня Синдху. На вершине Химават, немного к западу и востоку между Гангой и Синдху [расположены] два пика в форме лотоса со стеблем из ляпис-лазури, возвышающимся над водой на крошу, в две кроши длиной и шприной, с листьями из кампья «красный глаз» в половику гавьюты<sup>94</sup> длиной и семенной коробочкой из красного золота и «солнечного» кампья в гавьюту. В каждой из этих семенных коробочек [возвышается] по одному пику из драгоценных камней. Там на каждом из них [находится] чертог. В чертоге восточного пика обитает на продолжении пальюпамы богиня по имепи Вала; в чертоге западного пика обитает на продолжении пальюпамы богиня по имепи Лавана.

*Рохитасья вытекает из дверей северных врат* [3]. Вытекая из дверей имепи северных врат озера Падма, [и протекая на протяжении] двухсот семи йоджан и шести девятнадцатых частей по вершине Химават, направляясь на север, водопадом длиной, равной [длине водопада] Ганги в тринадцать с половиной йоджан шприной, йоджапу толщиной, [Рохитасья] впадает в пруд с алмазным дном в сто двадцать йоджан длиной и шприной, двадцать йоджан глубиной, украшенный островом десять йоджан и две кроши высотой, шестнадцать йоджан длиной и шприной, и увенчанный посередине чертогом — жилищем богини Шри. Оттуда, из этого пруда через двери северных врат по направлению к северу достигнув через половику йоджаны [горы] Вриттаведархья [горной цепи] Шабдаван на юге, повернув на запад, будучи в истоке в крошу глубиной, тринадцать с половиной йоджан шприной, в устье — три с половиной йоджаны глубиной, двести пятьдесят йоджан шприной, Рохитасья впадает в западную [часть] океана Лавана. В чертоге пруда Рохитасья обитает богиня Рохитасья.



*Рохит вытекает из дверей южных врат, [имея] исток в озере Махападма* [4]. На вершине Махахимават из озера Махападма через двери южных врат [Рохит] вытекает и через сто шестьдесят пять и пять девятнадцатых частей йоджаны на юг впадает [пруд], как и Рохитасья. Однако [есть] такое отличие — водопад немногим более двухсот йоджан. В чертоге пруда Рохит обитает богиня Рохит. Эта большая река Рохит впадает в восточную [часть] океана.

*Хариканта вытекает через двери северных врат* [5]. Имено оттуда, через двери северных врат озера Махападма вытекает большая река под названием Харикапта, подобно реке Рохит достигнув основания горы через немногим более двухсот йоджан на север, водопадом в две йоджаны толщиной и двести пятьдесят йоджан шириной впадает в пруд с алмазным дном в сорок йоджан глубиной, двести сорок йоджан длиной и шириной, украшенный посередине островом в десять йоджан и две кроши высотой, тридцать две йоджаны длиной и шириной, и увенчанный посередине чертогом, равным жилищу богини Шри. Оттуда, из пруда через двери северных врат [она] вытекает в исток в половину йоджаны глубиной, двадцать йоджан шириной, совершив прадакшину<sup>95</sup> в половину йоджаны вокруг [горы] Вриттаведархы [горной цепи] Викритаван и, повернув на запад, в устье в пять йоджан глубиной, двести пятьдесят йоджан шириной впадает в западную [часть] океана. В чертоге пруда Харикапты обитает богиня Хариканта.

*Харит вытекает через двери южных врат, имея исток в озере Тигинча* [6]. На вершине Нишадхи вытекая из дверей южных врат озера Тигинча, большая река Харит, пройдя через семь тысяч четыреста двадцать одну йоджапу и одну девятнадцатую часть подножие горы, повернув на восток, подобно Хариканте, впадает и т.д. Однако [есть] такое отличие — водопад немногим более четырехсот йоджан. В чертоге пруда Харин обитает богиня Хари. И эта река впадает в восточную [часть] океана.

*Ситода вытекает через двери северных врат* [7]. Именно оттуда, через двери северных врат озера Тигинча вытекая, подобно [реке] Хари достигнув основания горы через немногим более четырех йоджан на север, водопадом в четыре йоджаны толщиной и пятьдесят йоджан шириной [река Ситода] впадает в пруд с алмазным дном в восемьдесят йоджан глубиной, восемьсот сорок йоджан длиной и шириной, украшенный посередине островом в десять йоджан и две кроши высотой, шестьдесят четыре йоджаны длиной и шириной, и увенчанный посередине чертогом, равным жилищу богини Шри.

Оттуда, из пруда через двери северных врат [она] вытекает в Девакуру, обогнув на севере средину пиков Читра и Вичитра, совершив прадакшину в половину йоджаны [вокруг горы] Меру, пересекая Видьютпрабху, двигаясь по Западной Вндехе, в истоке в йоджану глубиной, нятдесять йоджан шприной, в устье в десять йоджан глубиной, нятсот йоджан шпрной, большая река под названием Сито-да впадает в западную [часть] океана. В чертоге пруда Сито-да обитает богиня Сито-да.

*Сита вытекает из южных дверей, [имея] исток в озере Кесари* [8]. На вершине Нилы через двери южных врат озера Кесари вытекает большая река Сита и т.д., полностью подобная Сито-де. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Сита обитает богиня Сита. Эта [река], пересекая [горную цепь] Мальяван, протекая посреди Восточной Вндехи, впадает в южную [часть] океана.

*Параканта вытекает из дверей северных врат* [9]. Именно оттуда, через двери северных врат озера Кесари вытекает большая река Нараканта, полностью соответствующая описанию Хариты. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Нараканта обитает богиня Нараканта. Совершив прадакшину вокруг [горы] Вриттаведархья [горной цепи] Гандхаван, [она] впадает в западную часть океана.

*Пари вытекает из дверей южных врат, [имея] исток в озере Маханундарика* [10]. На вершине Рукми большая река Нари вытекает из дверей южных врат озера Маханундарика и т.д., полностью соответствующая описанию Нараканты. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Нари обитает богиня Нари. Совершив прадакшину вокруг [горы] Вриттаведархья [горной цепи] Гандхаван, [она] впадает в восточную часть океана.

*Рупьякала вытекает через северные двери* [11]. Именно оттуда большая река Рупьякала вытекает через двери северных врат озера Маханундарика и т.д., полностью соответствующая описанию Рохиты. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Рупьякала обитает богиня Рупьякала. Совершив прадакшину вокруг [горы] Вриттаведархья [горной цепи] Мальяван, [она] впадает в западную часть океана.

*Суварнакула вытекает через двери южных врат озера Пундарика* [12]. На вершине Шикхари из озера Пундарика через двери южных врат вытекает большая река Суварнакула и т.д., полностью соответствующая описанию Рохитасьи. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Суварнакула обитает богиня Суварнакула. Совершив прадакшину вокруг [горы] Вриттаведархья [горной цепи] Мальяван, [она] впадает в западную часть океана.

*Ракта вытекает через двери восточных врат* [13]. Именно оттуда, из озера Пундарика через двери восточных врат вытекает большая река Ракта и т.д., полностью соответствующая описанию Ганги. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Ракта обитает богиня Ракта.

*Рактода вытекает через западные двери* [14]. Именно оттуда, из озера Пундарика через двери западных врат вытекает большая река Рактода и т.д., полностью соответствующая описанию Синдху. Однако [есть] такое отличие — в чертоге пруда Рактода обитает богиня Рактода.

Ганга, Синдху, Ракта и Рактода, за исключением поверхности гор и водопадов, текут, извиваясь [словно] змеи, остальные реки, за исключением мест около гор Меру и Набхи, текут прямо. Эти четырнадцать [рек имеют] берега в половину йоджапы шириной, пятьсот дхануш<sup>96</sup> высотой, длинной, равной [длине] реки; каждый [из них] обнесен лотосоподобными оградами в половину йоджаны высотой, пятьсот дхануш шириной, и по всей длине украшен лесными рощами. С целью пояснения их притоков сказано:

*caturdaśanadisahasraparivṛtā gaṅgāsindhvādayo nadyaḥ* || 23 ||

**23. Ганга, Синдху и другие реки имеют  
четырнадцать тысяч притоков.**

*Разве Ганга, Синдху и т.д. употреблено из-за темы рассуждения?* Пет, в силу сведения к абсурду ближайшего употребления [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] употребление *Ганга, Синдху* и т.д. бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за темы рассуждения*. Ведь они являются темой рассуждения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду ближайшего употребления*. [Согласно правилу Патанджали:] *anantarasya vidhivā bhavati pratiṣedhō vā* (букв. «ближайшим бывает или предписание или запрещение»)<sup>97</sup>, поэтому [сутра] могла бы относиться именно к [словам] *течет на запад*.

*Разве это относится не к употребленному [слову] Ганга и т.д.?* Пет, в силу сведения к абсурду употребленного *течет на восток* [2]. [Возражение:] а если [принять] мнение, что это может относиться к употребленному [слову] *Ганга* и т.д. в целях ближайшего использования. [Ответ:] нет. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду употребленного течет на восток*, ведь Ганга и т.д. текут на восток.

Разве не очевидно из термина *реки*? Пет, в силу соотнесенности значения со [словом] *вдвое* [3]. [Возражение:] возможно, что поскольку реки являются темой рассуждения, то в силу очевидности даже без употребления термина *реки* с целью включенности всех рек в употребленное *Эти*, употребление *Ганга*, *Синдху* и т.д. становится бессмысленным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотнесенности значения со [словом] *вдвое*; каким же образом здесь *вдвое* может соотноситься с этим? Поэтому употребляется *Ганга*, *Синдху* и т.д. [Вопрос:] это следует из сказанного, что особенность значения получена из особенности [звучания] слова? [Ответ:] да. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] при подразумевании вдвое *имеют четырнадцать тысяч притоков*. С целью исключения возможного [смысла] «притоков Синдху вдвое больше» [на основании сказанного ТС 3.25] *вдвое больше предшествующей*, употреблено *Ганга*, *Синдху* и т.д. Тут *Ганга*, *Синдху* и т.д. — каждая имеет четырнадцать тысяч притоков. Поэтому следует понимать, что вдвое больше притоков рек вплоть до Ситоды, от нее далее — наполовину меньше.

Шпрнна Джамбудвипы, океанов, озер, рек, гор, стран, поселений описаны последовательно. [Вопрос:] теперь эти страны равны по шпринне или есть отличие в шпринне? [Ответ:] поэтому сказано:

*bharataḥ ṣaḍviṃśatipañcayojanaśatavistāraḥ  
ṣaṭcaikānnaviṃśatibhūgā yojanasya || 24 ||*

24. *Ширина Бхараты — пятьсот двадцать шесть  
и шесть девятнадцатых йоджан.*

*двадцать шесть* — 26<sup>98</sup>; *пятьсот двадцать шесть* — тс, у кого шпрнна 526. [Вопрос:] у Бхараты шпрнна только пятьсот двадцать шесть? [Ответ:] нет, сказано: *шесть девятнадцатых йоджан* — так соотносится она с шпрнной.

С целью указания на особенности шпринны у остальных сказано:

*taddviguṇadviguṇavistārā varṣadharavarṣā videhāntāḥ || 25 ||*

25. *Каждая гора и страна вплоть до Видехи в ширину  
вдвое больше предшествующей,*

*в ширину вдвое больше предшествующей* — тс, чья шпрнна вдвое больше.

Слово *гора* стоит первым, что означает указание на последовательность [1]. Слово *гора* стоит первым, что может означать отсутствие пояснения последовательности. Ведь и иначе бы возникло сведение к абсурду слова *гора*, [в соответствии с правилами грамматики включенного в словосочетание по типу] двандва *гора и страна*, из-за меньшего [количества букв]. [Возражение:] но нет [здесь такого] признака, [который] означает отсутствие пояснения последовательности, поэтому следует употребить [слово *гора*] прежде. [Ответ:] верно, здесь нет произнесения слов одного за другим, но [это сделано] из-за общего указания [ДВ 2.2.104:] *lakṣaṇahetutvoḥ kriyāyāḥ* (букв. «действия характеристики и причипы»)<sup>99</sup>.

С целью ограничения сказано: *вплоть до Видехи* [2]. Видеха — предел: те, которые заканчиваются Видехой. Так создается ограничение. Ведь иначе бы возникло сведение к абсурду удвоения шприны Нилы и других [гор].

Ведь [дело обстоит] так: шприна горной цепи Химават — тысяча двести нятьдесят и двенадцать девятнадцатых частей йоджапы; Хаймаваты — две тысячи сто нять и пять девятнадцатых; Махахимават — четыре тысячи двести десять и десять девятнадцатых; Хариварши — восемь тысяч четыреста двадцать одна и одна девятнадцатая часть; Нишадхи — шестнадцать тысяч восемьсот сорок две и две девятнадцатых части; Видехи — тридцать три тысячи шестьсот восемьдесят четыре и четыре девятнадцатых части йоджапы.

[Вопрос:] если такова указанная шприна Бхараты и других [стран] вплоть до Видехи, то какова же она у остальных — северных? [Ответ:] далее сказано:

*uttarā dakṣiṇatulyāḥ* || 26 ||  
26. северные равны южным.

Следует понимать, что северные — Айравата и другие [горы] вплоть до Нилы, равны Бхарате и другим южным [странам]. Следует понимать, что [это] отличает все пронзенные [горы и страны].

[Вопрос:] здесь сказано, а опыт и другие [характеристики] людей в Бхарате и других странах равны или есть какое-то отличие? [Ответ:] далее сказано:

*bharatairāvatayorvṛddhihāsau*  
*ṣaṭsamayābhyāmutsarpiṇyavasarpinībhyām* || 27 ||  
27. Процветание и упадок Бхараты и Айраваты [происходят]  
в шесть периодов восходящей и нисходящей [эр].

[Вопрос:] чьи эти процветание и упадок? [Ответ:] Бхараты и Айраваты. [Вопрос:] однако эти страпы прочно устроены, как у них [могут смеяться] процветание и упадок? [Ответ:] далее говорится следующее:

*Связь процветания и упадка Бхараты и Айраваты доказывается из вмещающего вмещаемое* [1]. В этом мпре слово «вмещающее» [подразумевает] «вмещаемое», подобно тому как при сжигающем растення на горе огне горящей называется гора, так и упадок и процветание людей Бхараты и Айраваты называются упадком и процветанием Бхараты и Айраваты.

*Или: определение места* [2]. Или же так: это [рассматривается] как определение места — в Бхарате и Айравате. [Тогда] следует понимать как указание на вмещаемое: процветание и упадок людей в Бхарате и Айравате. [Вопрос:] и каковы же показатели?

*Процветание и упадок [в отношении] опыта, продолжительности жизни, размеров и других показателей* [3]. Опыт — переживания однократного и многократного наслаждения, продолжительность жизни — количество прожитых лет, размер — высота тела. Такими и им подобными показателями следует измерять процветание и упадок. [Вопрос:] и каковы же их причины? [Ответ:] причины времени. И это время [бывает] двух видов: восходящее и нисходящее. Каждое [из них] делится на шесть [периодов], и название имеет значение.

*При нисходящем опыте и других [показателях] — нисходящее* [4]. Опыт и другие ранее названные показатели по нисходящей естественно уменьшаются, подобно сворачивающейся [змеи].

*Восходящее — обратное этому* [5]. Обратное этому естественное увеличение по восходящей называется восходящим [временем]. Так, нисходящее [бывает] шести видов: счастливо-счастливый, счастливый, счастливо-несчастливый, несчастливо-счастливый, несчастливый и очень несчастливый. Восходящее также [бывает] шести видов, начиная с очень несчастливого и заканчивая счастливо-счастливым. Вместе оба называются кальпой<sup>100</sup>. Так, счастливо-счастливый [период длится] четыре котикоти сагаропам; в начале его люди подобны обитателям Уттаракуру<sup>101</sup>. После этого постепенно с уменьшением истипы наступает счастливый период в три котикоти сагаропам; в его начале люди подобны обитателям Хариварши. После этого постепенно с уменьшением истипы наступает счастливо-несчастливый период в две котикоти сагаропам; в его начале люди подобны обитателям Хаймаваты<sup>102</sup>. После этого постепенно с умень-

шением истипы наступаст несчастливо-счастливый период в одну котикоти сагаропаму минус сорок две тысячи лет; в его начале люди подобны обитателям Видехи<sup>103</sup>. После этого постепенно с умепышением истипы наступаст несчастливый период в двадцать одну тысячу лет. После этого постепенно с умепышением истипы наступаст очепь несчастливый период в двадцать одну тысячу лет. Следует знать, что восходящая эра [наступаст] в обратном этому порядке.

[Вопрос:] а каково устроение остальных земель? [Ответ:] далее сказано:

*tābhyāmaparā bhūmayo 'vasthitāḥ || 28 ||*  
**28. Отличные от них земли постоянны.**

Отличные от этих Бхараты и Айраваты земли постоянны. Ведь там нет нисходящей и восходящей [эр]. [Вопрос:] в этих землях люди одинаковы или существуют какие-то различия? [Ответ:] существуют, поэтому сказано:

*ekadvitripalyopamasthitayo*  
*haimavatakahārivarṣakadaivakuravakūḥ || 29 ||*  
**29. Длительность [жизни] хаймаватаков,**  
**хариваршаков и дайвакураваков — одна, две, три пальопамы**  
**[соответственно].**

[Аффикс] *viñ*<sup>104</sup> означает указание на значение рождения в Хаймавате и т.д. [1]. Очевидно при анализе слова «хаймаватака», что [аффикс] *viñ* использован для обозначения рождения в Хаймавате и т.д. [Вопрос:] и что он означает? [Ответ:] означает указание на людей. Там могут рождаться обладающие природой людей.

*одна* и т.д. связываются с хаймаватаками и т.д. соответственно [2]. Хаймаватаки и другие связываются соответственно с числами — *одна* и т.д.: длительность [жизни] хаймаватаков — одна пальопама, длительность [жизни] хариваршаков — две пальопамы, длительность [жизни] дайвакураваков — три пальопамы. Далее, в пяти [землях] Хаймаваты всегда длится счастливо-несчастливый [период], продолжительность жизни людей там [составляет] одну пальопаму, [они имеют] высоту в две тысячи дхануш, вкушают пищу на четвертый [раз]<sup>105</sup> и [имеют] цвет голубого лотоса. В няти [землях] Хариварши всегда длится счастливый [период], продолжительность жизни людей — две пальопамы, [они имеют] высоту в четыре тыся-

чи дхануш, вкушают пищу на шестой<sup>106</sup> [раз и имеют] цвет [белой] раковины. В няти [землях] Девакуру всегда длится счастливо-счастливый [период], продолжительность жизни людей — три паль-опамы, [они имеют] высоту в шесть тысяч дхануш, вкушают пищу на восьмой<sup>107</sup> [раз и имеют] золотой цвет.

[Вопрос:] а каково устройство северных [земель]? [Ответ:] далее сказано:

*tathottarāḥ || 30 ||*  
**30. Северные — так же.**

Следует знать, что каково [устроение] южных, таково и [устроение] северных [земель]. Хайраньяватаки подобны хаймаватакам; рамьяки подобны хариваршакам; дайвакураваки описываются, как и ауттаракураваки.

[Вопрос:] какова длительность [жизни] в постоянных [землях] Видехи? [Ответ:] далее говорится:

*videheṣu saṁkhyeyakālāḥ || 31 ||*  
**31. В Видехе [пребывают] исчисляемое время.**

Во всех землях Видехи люди [живут] исчисляемое время. Там всегда длится время, подобное счастливо-несчастливому периоду, и люди в пятьсот дхануш высотой, вкушают пищу постоянно, а длительность [их жизни составляет] максимум одну нурвакоти лет, минимум — антар-мухурту.

*bharatasya viṣkambho jambūdvīpasya navatiśatabhūgaḥ || 32 ||*

**32. Ширина Бхараты [составляет]  
одну сто девяностую часть от [ширины] Джамбудвипы.**

[Вопрос:] однако с какой целью снова объясняется ширина этой Бхараты?

Ширина Бхараты снова приведена с целью указания на способ деления [1]. Снова говорится о ширине Бхараты — это указание на способ деления. [Вопрос:] каким образом это может быть? [Ответ:] разделив Джамбудвипу на части, равные ширине Бхараты, получим сто девяносто частей — таков смысл.

Или: с целью связи с последующими [сутрами] [2]. Или же так: далее [в ТС 3.33–34] говорится о северных: в *Дхатакикханде* и по-



ловине Пушкары, — так с целью связи с ними снова говорится [об этом].

Лаванода шириной дна в десять тысяч йоджан [3]. Ранее было сказано, что шприна [этого океана] на поверхности земли двести тысяч йоджан. Следует знать, что Лаванода [имеет] форму мриданги; с его двух сторон, подобно снускам для коров, постепенно уменьшаясь вполовину, шприна дна [достигает] десяти тысяч йоджан, столько же составляет шприна поверхности воды: глубина [составляет] тысячу йоджан; от поверхности дна вверх высотой в шестнадцать тысяч йоджан вода поднимается подобно скоплению «зерен»-[нузырьков]<sup>108</sup>.

Посреди него по четырем сторонам света [расположены] большие подземные дворцы в сто тысяч йоджан высотой<sup>109</sup> [4]. Следует знать, что посреди этого океана Лаванода по четырем сторонам света, окруженные драгоценной оградой, [которую] пересекают девятью пять тысяч земляных пещер с алмазной поверхностью с обеих сторон, имеющих форму мриданги, в сто тысяч йоджан глубиной каждая, такой же ширины посередине и в десять тысяч йоджан шириной в основании и на входе, [расположены] четыре больших подземных дворца, называемые Патала, Баравамукха, Юпакесара и Каламбука. Так, в западной стороне [расположен] Патала, в восточной — Баравамукха, в северной — Юпакесара, в южной — Каламбука. Каждый из них [имеет] по три части по тридцать три тысячи триста тридцать три и одну треть йоджапы. В нижней их части [находится] ветер, в средней части — ветер и вода, в верхней — вода. Вызванные играми обитающих во дворцах в твердой части земли Ратнапрабха супругов вата-кумар<sup>110</sup> колебания, вызванные поднятием и опусканием открытия и закрытия дворцов порождают вход и выход воздуха и ветра. Вызванная этим вода поднимается вверх на пятьдесят йоджан и опускается вниз на десять тысяч в шприну. Оттуда с обеих сторон до драгоценной ограды повсюду [происходит] увеличение воды размером в две гавьюты. С открытием дворцов [происходит] постепенное уменьшение. Промежутки между четырьмя дворцами — двести двадцать семь тысяч сто семьдесят йоджан и три гавьюты каждый.

По промежуточным сторонам светам [расположены] малые подземные дворцы в сто тысяч йоджан высотой [5]. Следует знать, что посередине него по четырем промежуточным сторонам света [расположены] четыре малых подземных дворца в десять тысяч йоджан высотой, столько же шириной в середине, тысячу йоджан

шприной на входе и в основаниии. У каждого из них по три части три тысячи триста тридцать три и одна треть йоджаны. В нижней части [находится] ветер, в средней — ветер и вода, в верхней — вода.

Между этими малыми подземными дворцами [находится] тысяча дворцов в тысячу йоджан высотой [6]. Следует понимать, что в восьми промежутках между малыми подземными дворцами по основному и промежуточному сторонам света [находится] тысяча дворцов в тысячу йоджан высотой, столько же шприной в середине и в половину этого шприной на входе и в основании. Следует знать, что у них по три части, подобно предыдущим. Так, в каждом промежутке между малыми подземными дворцами существует также сто двадцать пять других дворцов. И в совокупности дворцов в промежутках семь тысяч восемьсот восемьдесят.

По сторонам света [расположены] четыре города властителей нагов — хранителей берегов [7]. Через сорок две тысячи йоджан от драгоценной ограды, в четырех сторонах света расположены четыре города властителей нагов—хранителей берегов в сорок две тысячи йоджан длиной и шприной. В них обитают владыки нагов—хранителей берегов с продолжительностью жизни в пальтопаму, высотой в десять дхануш каждый, в окружении четырех главных цариц. Там сорок две тысячи нагов охраняют внутренние берега<sup>111</sup> Лаваноды, семьдесят две тысячи нагов охраняют внешние берега; и двадцать восемь тысяч нагов охраняют пространство воды. Всего их в совокупности сто сорок две тысячи.

И континент Гаутама в двенадцать тысяч йоджан длиной и шириной [8]. Наискосок от драгоценной ограды на двенадцать тысяч йоджан [расположен] «владыка оксана» континент Гаутама в двенадцать тысяч йоджан длиной и шириной. Наискосок от драгоценной ограды через девяносто пять точек пространства глубины океана [составляет] одну точку пространства; через девяносто пять хаст глубина — одну хасту; через девяносто пять йоджан глубины — одну йоджану, через девятьсот пятьдесят йоджан глубины — сто йоджан, через девяносто пять тысяч йоджан глубины — одну тысячу йоджан. Каковы берега у пределов Лаваноды, такие же [имеются] вне [его] с вратами Виджая и т.д. Другие оксаны не [имеют] таких же берегов и подземных дворцов, как у Лаваноды. И все океаны, начиная с Лаваноды и заканчивая Сваямбхураманой, [имеют] глубину в тысячу йоджан. И оба — континент и границы оксана [обнесены] оградой. Та ограда, которая [расположена] на границе континента, [является] границей континента, а та, которая [расположена]

на грапице оксана, — границей оксана. В Лаванодэ вода вздымается вверх, у остальных же она ровная. У четырех океанов вкус различный, у трех — вкус пресной воды, у остальных вкус сока сахарного тростника; вода Лаваноды [имеет] солепый вкус, вода Варуньоды — вкус хмеля, вода Кшпроды — вкус молока, вода Гхритоды — вкус топленого масла; Калода, Пушкарода и Сваямбхурамапы [имеют] вкус пресной воды. В Лаванодэ, Калодэ и Сваямбхурамане обитают рыбы, черепахи и другие водоплавающие, но не в остальных. В устье рек Лаваноды тела рыб в девять йоджан, внутри океана тела рыб в восемнадцать йоджан; в устье рек Калоды тела рыб в восемнадцать йоджан, внутри океана тела рыб в тридцать шесть йоджан; в устье рек Сваямбхурамапы тела рыб в нятьсот йоджан, внутри океана тела рыб в тысячу йоджан.

То число, ширина и другие параметры стран, гор, озер, прудов и т.д. в Джамбудвипе приведены, они удвоены в Дхатакишанде, поэтому с намерением пояснения этого сказано:

*dvirdhūtakīṣaṇḍe || 33 ||*

*33. В Дхатакишанде вдвое [больше страны и горы],*

Разве при повторе предмета [обсуждения] возможен [аффикс] *suc*? Да, из-за устранения глагола, подобно *dvistāvān* (букв. «вдвое настолько») [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] предмет [обсуждения] Бхараты и другие [страны] здесь предполагаются, но нет глагола, поэтому и не [может быть аффикса] *suc*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за устранения глагола. Подобно тому как [во фразе:] *dvistāvānayaṁ prāsāda* (букв. «этот чертог вдвое больше»), так появляется аффикс *suc* применительно к устраненному глаголу «оказывается»; следует понимать, что таким же образом и здесь: «в Дхатакишанде, Бхараты и т.д. удваиваются» [аффикс] *suc* применен в отношении соответствующего глагола. И это перечисление [бывает] двух видов: через разделение по форме и через разделение по шпине. Тут использовано перечисление по форме: две Бхараты, две Химават и т.д. Перечислением по шпине [будет] ширина горных цепей Химават и т.д. в Джамбудвипе — удвоение Химават и других горных цепей в Дхатакишанде. [Вопрос:] а какова ширина Бхараты в Дхатакишанде? [Ответ:] говорится:

*Ширина внутренней [части] Бхараты в Дхатакишанде — шесть тысяч шестьсот четырнадцать йоджан и сто тридцать девять*

из двухсот двенадцати частей йоджаны [2]. Шприиа внутренней [части] Бхараты в Дхатакишанде — шесть тысяч шестьсот четырнадцать йоджан и сто тридцать девять из двухсот двенадцати частей йоджапы<sup>112</sup>.

Ширина срединной [части] — двенадцать тысяч пятьсот восемьдесят одна йоджана и тридцать шесть из двухсот двенадцати частей йоджаны [3]. Шприиа срединной [части] Бхараты в Дхатакишанде — двенадцать тысяч пятьсот восемьдесят одна йоджана и тридцать шесть из двухсот двенадцати частей йоджаны.

Ширина внешней [части] — восемнадцать тысяч пятьсот сорок семь йоджан и пятьдесят пять из двухсот двенадцати частей йоджаны [4]. Шприиа внешней [части] — восемнадцать тысяч пятьсот сорок семь йоджан и пятьдесят пять из двухсот двенадцати частей йоджапы.

От страны к стране ширина увеличивается вчетверо вплоть до Видехи [5]. Следует поимать, что от страны к стране ширина увеличивается вчетверо вплоть до Видехи. Хаймавата по шприис вчетверо больше Бхараты; Хариварша по шприис вчетверо больше Хаймаваты; Вндеха по шприис вчетверо больше Хариваршы. А Айравата по шприине равна Бхарате; Хайрапьявата по шприис вчетверо больше Айраваты; Рамьяка по шприине вчетверо больше Хайрапьяваты. Шприиа по диаметру<sup>113</sup> Дхатакишанды — четыреста тысяч йоджан; ее окружность — немногим менее четырех миллионов ста десяти тысяч девятисот шестидесяти одной йоджаны; огражденная горными цепями земля в Дхатакишанде [равна] одному миллиону ста семидесяти восьми тысячам восьмистам сорока двум йоджанам. Уменьшив это на диаметр и поделив остаток на двести двенадцать частей, получим шприину Бхараты.

Названия стран, горных цепей, рек, [пиков] Вриттаведадхи, озер и всего остального — такие же, [как и в Джамбудвипе]. Горная цепь Химават и т.д. [имеет] приведенные [ранее] глубину и высоту, а по шприине вдвое больше. Таким же образом четыре [пика] Вриттаведадхи [имеют] приведенные [ранее] высоту и глубину, шприину — в две тысячи йоджан; горы Ямака [имеют] приведенные [ранее] глубину и высоту, шприину в основании — две тысячи йоджан, шприину в середине — полторы тысячи, шприину на вершине — тысячу йоджан. И гора Канчака [имеет] приведенные [ранее] глубину и высоту, шприину — вдвое больше. Также и шесть озер Падма и т.д. вдвое больше по длине, шприис и глубине, и острова-тотосы там вдвое больше по длине, шприине и глубине.

*Бхарата и Айравата разделены горами Ишвакара* [6]. С севра на юг расположены горы Ишвакара, [будучи] источником разделения Бхараты и Айраваты, касаясь Калоды и Лаваноды, глубиной сто йоджан, четыреста йоджан высотой, тысячу йоджан шприиой впизу и вверху, соразмерные горам Канчака.

Там, в Дхатакишанде, расположены две горы Меру на востоке и на западе в тысячу йоджан глубиной, в основании девять тысяч пятьсот йоджан шприиой, на поверхности земли шприиой в девять тысяч четыреста йоджан, восемьдесят четыре тысячи высотой, а вершины в тысячу йоджан шприиой [имеют] вышеуказанные размеры. Вверх от поверхности земли на пятьсот йоджан расположена роща Нандана в пятьсот йоджан шприиой. Вверх от нее на пятьдесят пять тысяч пятьсот йоджан находится роща Сауманаса в пятьсот йоджан шприиой. Вверх от нее на двадцать восемь тысяч йоджан находится роща Пандука. На этих двух [горах Меру] через каждые десять точек пространства [происходит] увеличение на точку пространства.

Там, где на Джамбудвипе находится дерево джамбу, на Дхатакишанде — дерево дхатаки, вместе с окружением<sup>114</sup>, [соответствующим] ранее приведенному описанию. Следует знать, что именно на нем обитает владыка контиисита по имени Дхатакишанда. Там устроенные в форме спицы колеса горные цепи и страны — пространство между спицами с обеих сторон соприкасается с океанами. Окружающий континент океан Калода, отмеченный тпртхами, в восемьсот тысяч шприиой и девять миллионов сто семьдесят тысяч шестьсот пять йоджан по окружности.

Калоду окружает континент Пушкара диаметром в один миллион шестьсот тысяч йоджан. С целью особого ограничения при сведении к абсурду правила удвоения стран и т.д. в Дхатакишанде, подобно удвоению описанных континентов и океанов, сказано:

*puṣkarārdhe ca || 34 ||*

*34. [как] и в [ближайшей] половине Пушкары.*

[Вопрос:] что означает частица *и*?

*Частица и означает подразумевающееся повторение числа* [1]. [Ответ:] **вдвое** — эта частица *и* означает подразумевающееся повторение этого числа; и в [ближайшей] половине Пушкары вдвое больше Бхараты и т.д. — так заканчивается число. [Вопрос:] подразумевается, что число **вдвое** относится к Бхарате и другим [странам] Джамбудвипы или к Бхарате и другим [странам] Дхатакишанды?

[Ответ:] число относится к Бхарате и другим странам Джамбудвипы. [Вопрос:] а в силу чего не соотносится непосредственно? [Ответ:] таков особый порядок слов в силу намерения. Поэтому именно такая шприна Химават и других [горных цепей] в Дхатакишанде, а в [ближайшей] половине Пушкары предполагается шприна Химават и других [горных цепей] вдвое больше. Следует знать, что названия у них такие же. [Вопрос:] а какова шприпа Бхараты?

*Ширина внутренней [части] Бхараты — сорок одна тысяча пятьсот восемьдесят одна йоджана и сто семьдесят три из двухсот двенадцати частей* [2]. Шприпа внутренней [части] Бхараты [составляет] сорок одну тысячу пятьсот восемьдесят одну йоджану и сто семьдесят три из двухсот двенадцати частей [йоджаны].

*Ширина средней [части Бхараты] — пятьдесят три тысячи пятьсот двенадцать йоджан и сто девяносто девять из двухсот двенадцати частей* [3]. Шприна средней [части] Бхараты [составляет] пятьдесят три тысячи пятьсот двенадцать йоджан и сто девяносто девять из двухсот двенадцати частей [йоджаны].

*Ширина внешней [части Бхараты] — шестьдесят пять тысяч четыреста сорок две [йоджаны] тринадцать частей* [4]. Шприна внешней [части] Бхараты [составляет] шестьдесят пять тысяч четыреста сорок две [йоджапы] и тринадцать [из двухсот двенадцати] частей [йоджапы].

*От страны к стране ширина увеличивается вчетверо вплоть до Видехи* [5]. Следует понимать, что *от страны к стране ширина увеличивается вчетверо вплоть до Видехи*. Хаймавата по шприпе вчетверо больше Бхараты; Хариварша по шприпе вчетверо больше Хаймаваты; Вндеха по шприпе вчетверо больше Хариваршы. А Айравата по шприпе равна Бхарате; Хайрапьявата по шприпе вчетверо больше Айраваты; Рамьяка по шприпе вчетверо больше Хайраньяваты.

Внутренняя окружность Пушкарардхи [составляет] немногим более четырнадцати миллионов двухсот тридцати тысяч двухсот сорока двух йоджан; огражденная горными цепями земля в половине Пушкары [равна] тремстам пятидесяти пяти тысячам шестистам восьмидесяти четырем йоджанам. Уменьшив на это окружность и поделив остаток на двести двенадцать частей, получим шприпу Бхараты. Следует знать, что горные цепи, горы Внджардха и Вриттаведархья и т.д. в Пушкарардхе соответствуют описанию таковых в Джамбудвипе по высоте и глубине, но по шприпе — двойпой шприпе Дхатакишанды. И там [находится] по две горы Ишвакары и Мандары таких же размеров.

Следует знать, что там, где [расположено] дерево джамбу, [находится] лотос (*puṣkara*) с окружением и на нем обитает владыка континеита, поэтому просторечное название контипеита — контипеит Пушкара.

[Вопрос:] так каким же образом [появилось] название «половина Пушкары»?

Пазвание «половина Пушкары» — из-за разделенности на [две] половины горой Манушоттара [6]. [Ответ:] следует знать, что в самой середине континеита Пушкара [находится] округлая гора под названием Манушоттара: из-за разделенности [контипеита] на [две] половины [появилось] название «половина Пушкары». Эта гора в тысячу семьсот двадцать одну йоджану высотой, четыреста тридцать йоджан [и уходит] в глубину на одну крошу, двадцать две тысячи йоджан шириной в основании, семьсот двадцать три йоджапы шириной в середине и четыреста двадцать четыре йоджаны шириной на вершине. Эта гора Манушоттара по форме подобна снону ячмея<sup>115</sup> или склоненной впиз голове снующего льва. На ее вершине по четырем сторонам света [расположены] четыре святилища архатов в нятьдесят йоджан длиной, в половину этого шириной и тридцать семь йоджан и две кроши высотой с входными дверями в восемь йоджан высотой и в половину этого шириной, соответствующие [ранее описанным] святилищам архатов и устроены по кругу на востоке и в других сторонах света. Там [находятся] четырнадцать пиков, именуемых Вайдурья, Ашмагарбха, Саугандхика, Ручака, Лохитакша, Анджанак, Анджанамула, Канака, Раджата, Спхатика, Аика, Правала, Ваджра, Тапаниа в нятьсот йоджан высотой, нятьсот йоджан шириной в основании, триста семьдесят пять йоджан шириной в середине и двести нятьдесят йоджан шириной на вершине. По четырем сторонам света [находятся] по три пика, на северо-востоке — один пик, и на юго-востоке — один пик. На них обитают Яшасван и другие цари супарна-кумар<sup>116</sup> с длительностью жизни в пальопаму. В восточной стороне света на Вайдурье [обитает] Яшасван, на Ашмагарбхе — Яшасканта, на Саугандхике — Яшодхара; в южной на Ручаке — Нандана, на Лохитакше — Нандоттара, на Анджанак — Ашанигхоша; в западной на Анджанамуле — Сиддхартха, в Канаке — Крамана, в Раджате — Мануша; в северной на Спхатике — Сударшана, на Аике — Амогха, в Правале — Супабуддха; в северо-восточной на Ваджре — Хануман; в юго-восточной на Тапаниа — Свати. По четырем промежуточным сторонам света [находятся] четыре пика, называемые Ратна, Сарваратна, Вайлабха

и Прабханджана, соразмерные [рансе] описаным пикам. В юго-восточной части, соприкасающейся с горой Нишадха, на Ратне обитает бог бамбука Паннагендра; в северо-восточной части, соприкасающейся с горой Нила, на Сарваратне — бог пальмы и тростника Супарнендра; в юго-западной части, соприкасающейся с горой Нишадха на пике Вайлабха, — индра вата[-кумар] Вайлабха; в северо-западной части, соприкасающейся с горой Нила, на пике Прабханджана обитает индра вата[-кумар] Прабханджана.

[Вопрос:] здесь сказано, почему приводится удвоение числа гор, стран и т.д. только в половинс Пушкары, а не на всем континенте Пушкара? [Ответ:] здесь говорится:

*prāṇmānuṣottarāmanuṣyāḥ || 35 ||*

**35. На этой стороне Манушоттары [обитают] люди:**

Так как люди [обитают только] на этой стороне Манушоттары, а не на той, то рансе приведенное разделение на страны [там] не существует. Или же так: сказано [в ТС 2.23:] *Черви, муравьи, пчелы, люди и [им] подобные [имеют] каждый на одну [индрию] больше предыдущего*; из этого непонятно, где [обитают] люди. Следовательно, с целью указания на особенности такого места говорится: люди обитают начиная с Джамбудвипы до этой стороны Манушоттары, но не за пределами [этого]. Гора Манушоттара описана [ранее]. За исключением рожденных там людей и наделенных распространением<sup>117</sup>, а также вндьядхар и обретших сверхъестественные силы, туда никто попасть не может, поэтому она имеет такое название.

Таким образом, через удвоенные диаметры и окружности континентов и океанов восьмым континентом [будет] Нандишвара. Его диаметр [составляет] сто шестьдесят три коти восемь миллионов четыреста тысяч йоджан; его окружность — две тысячи семьдесят две коти три миллиона триста нятьдесят четыре тысячи сто девяносто йоджан и одну гавьюту. Прямо посреди него по четырем сторонам света [расположены] четыре горы Анджана в восемьдесят четыре тысячи йоджан высотой и такой же шириной в основании, середине и вершине, и длиной в форме барабана, [и уходящие] в глубину на тысячу йоджан. От них в четырех сторонах света через сто тысяч йоджан находятся четыре пруда. Так, [они расположены] по четырем углам перед горами Анджана, называемые Нанда, Нандавати, Нандоттара, Нандигхоша, в тысячу йоджан глубиной, сто тысяч йоджан длиной и шириной, лишенные рыб, черепах и других водо-



плавающих, покрытые розовыми, голубыми и другими водяными лотосами, наполнены чистой, прозрачной, [словно] горный хрусталь, водой. В восточной стороне [находится] Нанда — [обитель] Шакры, в южной Нандавати — [обитель] Эшаны, в западной Нандотгара — Чамары, в северной Нандигхоша — Вайрочапы.

На южной стороне гор Анджана [находятся] четыре пруда — Виджая, Вайджаянти, Джаяити и Апараджита, [соответствующие] ранее приведенному описанию и размерам [обителей] локапал Шакры. В восточной стороне [находится] Виджая, [обитель] Варупы; в южной — Вайджаянти, [обитель] Ямы; в западной — Джаяити, [обитель] Сомы; в северной — Апараджита, [обитель] Вайшравапы. На западной стороне гор Анджана [находятся] четыре пруда — Ашока, Супрабуддха, Кумуда и Пундарикини, [соответствующие] ранее приведенному описанию и размерам. В восточной стороне [находится] Ашока, [обитель] бога Вену; в южной — Супрабуддха, [обитель] Венутали; в западной — Кумуда, [обитель] Варуны; в северной — Пундарикини, [обитель] Бхутананды. На северной стороне гор Анджана [находятся] четыре пруда — Прабхаикара, Сумана, Ананда и Сударшана, [соответствующие] ранее приведенному описанию и размерам [обителей] локапал Эшаны. В восточной стороне [находится] Прабханкара, [обитель] Варуны; в южной — Сумана, [обитель] Ямы; в западной — Ананда, [обитель] Сомы; в северной — Сударшана, [обитель] Вайшравапы.

Внутренние промежутки между шестнадцатью прудами [составляют] шестьдесят нять тысяч пятьсот сорок нять йоджан, средние промежутки — сто сорок тысяч шестьсот две йоджапы, внешние промежутки — двести двадцать три тысячи шестьсот шестьдесят одну йоджану. Также между этими шестнадцатью прудами [расположены] шестнадцать наилучших гор Дадхимукха десять тысяч йоджан длиной, шприпой в основании, середине и на вершине и такой же высотой в форме барабана, [уходящие] в глубину на тысячу йоджан, состоящие из золота, с золотыми и серебряными вершинами, отсюда и их название<sup>118</sup>. Вокруг каждого из прудов [расположены] четыре роши, длиной соразмерные рошам, и в половину этого шприной: сараковая<sup>119</sup>, магнолиевая<sup>120</sup>, альстописвая<sup>121</sup> и манговая<sup>122</sup>.

Сказано, что с востока — сараковая роша, с юга — альстописвая, |  
С запада — магнолиевая роша, с севера роша манговых деревь-  
ев<sup>123</sup>. ||1||

По углам каждого из прудов близко [расположены] четыре горы, называемые Ратикара, в тысячу йоджан высотой и такой же шириной в основании, середине и на вершине в форме барабана, [уходящие] в глубину на двести пятьдесят йоджан, состоящие из золота. Всего их шестьдесят четыре. Там те тридцать две горы, которые [расположены] по внутренним углам, украшены площадками для развлечений богов. На вершине пятидесяти двух гор: тридцати двух гор Ратикара, которые расположены по внешним углам, четырех гор Анджана и гор Дадхимукха, — прямо посреди [расположены] по направлению к востоку пятьдесят два святилища архатов в сто йоджан длиной, в половину этого шириной и семьдесят пять йоджан высотой со входами в восемь йоджан высотой, в половину этого шириной и такими же воротами с востока, севера и юга, соответствующие [ранее приведенному] описанию святилищ архатов, четыре великих месяца<sup>124</sup> служащие [местом] поклонения. Прямо посреди ранее описанных шестидесяти четырех рощ [находятся] шестьдесят четыре чертога в шестьдесят две йоджапы высотой, тридцать одну йоджану длиной и шириной с воротами в восемь йоджан высотой, в половину этого шириной. В этой сараковой и т.д. рощах обитают Аватамсака и другие одноименные [родам боги] в десять дхануш высотой, с продолжительностью жизни в пальтопаму.

Таким образом, одиннадцатым среди удваивающихся по окружности континентов и океанов [расположен] континент Кундалавара. В самой его середине [находится] гора Кундала округлой формы, подобная полному снону ячменя<sup>125</sup>, сорок две тысячи йоджан высотой, десять тысяч двадцать две йоджаны шириной в основании, семь тысяч двадцать три йоджапы шириной в середине и четыре тысячи двадцать четыре йоджаны шириной на вершине и [уходящая] в глубину на тысячу йоджан.

На ее вершине в восточном и других направлениях [расположены] шестнадцать пиков, называемых Ваджра, Ваджрапрабха, Канака, Канакапрабха, Раджата, Раджатапрабха, Супрабха, Махапрабха, Аика, Анкапрабха, Мапи, Мапипрабха, Спхатика, Спхатикапрабха, Химават и Махендра, соответствующих по размеру пикам [горы] Манушоттары. Следует понимать, что в каждой из четырех сторон света [находится] по четыре пика. В восточной стороне света на Ваджре [обитает] Тришпра, на Ваджрапрабхе — Панчашпра, на Канаке — Махашпра, на Канакапрабхе — Махабхуджа; в южной на Раджате — Падма, на Раджатапрабхе — Падмоттара, на Супрабхе — Махападама, на Махапрабхе — Васуки; в западной на Аике — Стхи-

рахридая, на Аикапрабхе — Махахрдая, на пике Мапи — Шриврикша, на Мапипрабхе — Свастика; в северной на Спхатике — Сундара, на Спхатикапрабхе — Вишалакша, на Химават — Пандура, на Махендре — Пандука. Эти шестнадцать повелителей нагов, начиная с Тришпры и заканчивая Пандукой, [имеют] продолжительность жизни в пальтопаму. Между восточной и западной сторонами света на горе Кундала [расположены] два пика в тысячу йоджан высотой, такой же шириной в основании, семьсот нятьдесят йоджан шириной в середине, пятьсот йоджан шириной на вершине, [являющиеся] обителями владык контисита Кундалавара. На их вершинах в восточной и других сторонах света [расположены] четыре святилища архатов, соразмерные святилищам джип на горах Анджана.

Вдвое больше контисента Кундалавара в диаметре [океан] Кундалаварода, вдвое больше его в диаметре контисит Шанкхавара, а его вдвое больше [океан] Шанкхаварода, вдвое больше его контисит Ручака. Прямо посреди него [находится] гора Ручакавара округлой формы в восемьдесят четыре тысячи йоджан высотой, сорок две тысячи йоджан шириной в основании, середине и вершине [и уходящая] в глубину на тысячу йоджан. На ее вершине в восточной и других сторонах света [расположены] пики, называемые Нандьяварта, Свастика, Шриврикша и Вардхамана в нятьсот йоджан высотой, тысячу йоджан длиной и такой же шириной в основании, середине и вершине. В восточной стороне на Нандьяварте [обитает бог] Падмоттара, в южной на Свастике — Сухаста, в западной на Шриврикше — Нила, в северной на Вардхамане — боги горы Анджана. Эти четверо слонов-повелителей сторон света [имеют] продолжительность жизни в пальтопаму. На вершине этой [горы] в восточной стороне света [расположены] восемь пиков, называемых Вайдурья, Канчана, Канака, Аришта, Диксвастика, Нандана, Анджана и Анджанамулака, соразмерных ранее описанным пикам.

На Вайдурье [обитает богиня] Виджая, на Канчане — Вайджанти, на Канаке — Джаяити, на Ариште — Апараджита, на Диксвастике — Нанда, на Нандане — Нандоттара, на Анджане — Ананда, на Анджанамулаке — Нандивардхана. Эти дик-кумари во время рождения прртхаикара в этом мире, подойдя, стоят рядом с матерью архата с благими сосудами. В южной стороне света [расположены] восемь пиков, называемых Амогха, Супрабuddха, Мандпра, Вимала, Ручака, Ручакоттара, Чандра, Супратиштха, соразмерных ранее описанным пикам. На Амогхе [обитает богиня] Сустхита, на Супрабuddхе — Супранидхи, на Мандпре — Супрабuddха, на Вимале —

Яшдхара, на Ручакс — Лакшмимати, на Ручакоттарс — Кпртимати, на Чандре — Васундхара, на Супратиштхс — Читра. Эти дик-кумари во время рождения тпртхаикара в этом мпре, подойдя, стоят рядом с матерью архата, держа зеркала.

В западной [стороне света расположепы] восемь пиков, именуемых Лохитакша, Джагаткусума, Падма, Налипа, Кумуда, Сауманаса, Яшас и Бхадра, соразмерных ранее описанным пикам. На Лохитакше [обитаеы] богиня Ила, на Джагаткусуме — богиня Сура, на Падме — Притхиви, на Налине — Падмавати, на Кумуде — Канана, на Сауманасе — Навамика, на Яшассе — Яшасвипи, на пике Бхадра — Бхадра. Эти дик-кумари во время рождения тпртхаикара в этом мире, подойдя, стоят рядом с матерью архата, держа зоитики. В северной [стороне света расположепы] восемь пиков, называемых Спхатика, Аика, Анджана, Канчана, Раджата, Кундала, Ручпра и Сударшана, соразмерных ранее описанным пикам. На Спхатике [обитаеы] богиня] Аламбхуша, на Анке — Мишракеша, на Анджане — Пундарикини, на Канчане — Варуни, на Раджате — Аша, на Кундале — Хри, на Ручпре — Шри, на Сударшане — Дхри. Эти дик-кумари, взяв метелки, машут ими над матерью архата. В восточной и других сторонах света также [расположепы] еще четыре пика, называемые Вимала, Нитьялока, Сваямпрабха и Нитьодьота. В восточной стороне света на Вимале [обитаеы] богиня] Читра, в южной на Нитьялоке — Канакачитра, в западной на Сваямпрабхе — Тришпрах, в северной на Нитьодьоте — Сутрамапи. Эти дик-кумари во время рождения тпртханкара в этом мпре, подойдя, стоят рядом с матерью джипы, излучают сияние, подобно солнцу.

По четырем промежуточным сторонам света [расположены] пики, именуемые Вайдурья, Ручака, Маппрабха и Ручакоттама. В северо-восточной, [промежуточной стороне света на пике] Вайдурья [обитаеы] богиня] Ручака, в юго-восточной на Ручакс — Ручакабха, в юго-западной на Манипрабхе — Ручакаита, в северо-западной на Ручакоттаме — Ручакапрабха. Это подчиненные<sup>126</sup> дик-кумари. Кроме того, по промежуточным сторонам света [расположены] еще четыре пика, известные как Ратна, Ратнапрабха, Сарваратна и Ратночая. В северо-восточной [стороне] на Ратне [обитаеы] богиня] Виджая, в юго-восточной на Ратнапрабхе — Вайджаяити, в юго-западной на Сарваратне — Джаяити, в северо-западной на Ратночаксе — Апараджита. Это подчиненные видик-кумари<sup>127</sup>. Эти восемь подчиненных [богипы] в этом мпре совершают обряд [празднования] рождения<sup>128</sup> тпртханкара. Таковы эти двенадцать пиков видик-кума-

ри и подчиненных [богипь] в тысячу йоджан высотой и тысячу йоджан шприпой в основании, семьсот нятьдесят — в середине и пятьсот — на вершине. На вершине горы Ручака по четырем сторонам света [расположены] четыре святилища архатов, обращенные на восток, соразмерные святилищам джип горы Анджана. Таким образом, следует знать, что удваиваемых по окружности контипситов и океанов [существует] неисчисляемое количество.

[Вопрос:] каким образом [могут быть] двух видов те, кто названы обитающими до горы Манушоттары и обозначены в отношении уровней [существования]? [Ответ:] говорится:

*āryā mleccchāśca || 36 ||*

*36. арии и млеччхи.*

*Арии [бывают] двух видов из-за деления на обретищих сверхъестественные силы и не обретищих сверхъестественные силы [1]. Арий — тот, кто наделен добродетелями, отличен добродетелями, [кому] служат и [кого] почитают (aryante)<sup>129</sup>. Они [бывают] двух видов: обретищие сверхъестественные силы арии и не обретищие сверхъестественные силы арии.*

*По обретищие сверхъестественные силы арии [бывают] пяти видов из-за деления на место, рождение, занятие, поведение и видение [2]. Те арии, которые не обрели сверхъестественные силы, бывают пяти видов: арии по месту, арии по рождению, арии по занятию, арии по поведению и арии по видению. Так, арии по месту — рожденные в Каши, Кошале и других [местах]. Арии по рождению — рожденные в родах Икшваку, Бходжа и др. Арии по занятию [бывают] трех видов — арии по заслуживающему порицания запятию, арии по не заслуживающему порицания запятию и арии по заслуживающему небольшого порицания.*

*Арии по заслуживающему порицания занятию [бывают] шести видов в силу деления на занятия «меча», «чернил», земледелия, науки, ремесла и торговли. Арии по занятию «меча» — использующие насильственные орудия: меч, лук и т.д. Арии по запятию «чернил» — умелые в расписывании прихода и расхода и т.д. товаров. Арии по занятию земледелием — сведущие в земледелии, искусные в использовании плуга, топора, борозды и других средств возделывания земли. Арии по занятию науками — ловкие в письме, счете и других семидесяти двух [мужских] искусствах и совершенные в достоинствах шестидесяти четырех [женских искусств]. Арии по*

заиятию ремеслом — прачки, цирюльпики, кузнцы, гончары, золотых дел мастера и т.д. Арии по заиятию торговлей — всевозможными способами прнумножающие сандал и другие благовония, топленое масло и другие вкусоности, рис и другое зерно, хлопок и другие ткапи, жемчуг и другие драгоценности. Таковы шесть видов ариев по заслуживающему порицания из-за отказа от соблюдения обстов заиятию; арии по заслуживающему небольшого порицания запятию — это мпряне и мпрянки, в силу частичного соблюдения обстов; арии по не заслуживающему порицания запятию — это наделенные самообладанием [аскеты], в силу соблюдения обстов, готовности к уничтожению кармы.

Арии по поведению [бывают] двух видов: арии по совершенному<sup>130</sup> поведсению и арии по несовершенному поведсению. Это разделение основано на делении в отношении наличия или отсутствия наставления. Вследствие подавления и уничтожения вводящей в заблуждение [относительно] поведения [кармы] относительно внешнего наставления именно в силу собственной чистоты посредством изменения поведения [достигший ступеней] «подавленных страстей» и «уничтоженных страстей» [является] арием по совершенному поведению. Арий по несовершенному поведению — измененный соблюдением обетов, вызванным внешним наставлением при наличии внутреннего подавления-с-уничтожением [кармы], вводящей в заблуждение [относительно] поведения.

Арии по видению [бывают] десяти видов из-за деления на [обретших видение через] повелепие, путь, наставление, сутры, «семя», краткость, пространность, категории, погружение и высшее погружение. Так, склонные к повелению [обладают] верой, вызванной только данным благословенным всеведущим архатом повелепием. Склонные к пути [обладают] склонностью, рожденной именно от слушания о беспрепятственном Пути Освобождения. Склонные к наставлению [обладают] верой, порожденной наставлением о благой жизни тпртханкаров, баладев и др. Склонные к сутрам [обладают] правильным видением, возникшим только в результате слушания «Ачара[нга]-сутры», описывающей отказ от жизни домохозяина и смпрсии. Склонные к «семенам» [обладают] верой в категории реальности с тонким значением, порожденной прежде схватыванием слогов-«семян». Склонные к краткости [обладают] верой, возникшей [в результате] понимания души и других категорий в сжатом [виде]. Склонные к пространности [обладают] верой, понимающей душу и другие категории, [являющиеся] предметом анг и пурв<sup>131</sup>,

в пространном объяснении [с учетом] источников познания, точек зрения и т.д. Склонные к категориям [обладают] ясностью, рожденной свободным от пространного объяснения восприятием категорий. Склонные к погружению [обладают] верой, различающей «Ачару» и другие двенадцать анг. Склонные к высшему погружению [обладают] ясностью атмана, [являющегося] предметом души и других категорий, просвещенных высшим ясновидением, совершенным знанием и [совершенным] видением.

*Обретение сверхъестественные силы [бывают] восьми видов из-за разделения на ум, действие, превращение, аскезу, силу, излечение травами, вкус и место* [3]. Обретшие сверхъестественные силы бывают восьми видов из-за различения ума и т.д. Так, ум — постигающее знание; сверхъестественные силы, [имеющие] его объектом, [бывают] восьми видов. Всеведение; знание-ясноведение; телепатия; [способность] понимать [на основании малейшего кусочка-]«семени»<sup>132</sup>; [способность] вынимать [моментально из памяти]-«хранилища»<sup>133</sup>; [способность] понимать, [услышав лишь одно] слово<sup>134</sup>; различение звуков, способность слышать, обонять, осязать, видеть и ощущать вкус издалека, способность [знать наизусть] десять пурв, способность [знать наизусть] четырнадцать нурв, распознавание «восьми частей великих примет»<sup>135</sup>, способность стать пробужденным в одиночку<sup>136</sup> и способность [к победам] в споре. Так, всеведение, ясновидение и телепатия [ранее уже были] объяснены. Понимание «из семени» подобно тому как одно семя, брошенное в хорошо возделанное, хорошо вспаханное с учетом мастерства и других вспомогательных [средств] сухое поле, даст урожай в несколько коти семян, так и при преобладании подавления-с-уничтожением [кармы], затемняющей не-идрию<sup>137</sup>, слух и [кармы], препятствующей [проявлению] силы, из восприятия одного слова-«семени» [возникает] проявление множества категорий. Понимание «с оградой» подобно тому как семена зерна, хранящиеся за оградой амбара, остаются за оградой в высшей степени в сохранности и не-смешанно, так и «семена» смысла писаний, ограниченные наставлениями других, остаются в уме в высшей степени неслиянными. Следование слову [бывает] тройным: следование в соответствии, следование против и в обоих направлениях. Следование слову — удержание [в уме] смысла остальных писаний, после того как услышал от других начало, конец или середину смысла одного слова. Различающий слух — восприятие в одно и то же время всех возникших одновременно девяти видов звуков слонов, лошадей, ослов, верблю-

дов, людей и других [живых существ] в артикулированной и неартикулированной форме в военном лагере чакрадхар длиной в двенадцать йоджан и шприной в девять йоджан благодаря произошедшему из-за обретения особой силы аскезы превращению индрии слуха, зажимающей точки пространства всех душ. Способность ощущать вкус — порожденное особой мощью аскезы через необычный вкус [ощущение] вкуса на расстоянии, удаленного от основной сферы<sup>138</sup> [применения], ограниченной девятью йоджанами, в удалении вовне на множество йоджан, определяемое обретением [кармы], формирующей главные и второстепенные члены [тела] при подавлении-с-уничтожением препятствующей проявлению силы и затемняющей знание из писаний [карм]. Таким же образом следует соотносить способности восприятия с объектами остальных индрий из ограниченного места в удалении вовне на множество йоджан.

[Способность познания] десяти нурв — пересечение труднопреодолимого «океана» десяти нурв с непоколебимым поведением при обнаружении способности по собственной природе и при умелом объяснении Махарохити, Вегавати и других видьядеви<sup>139</sup>, окрашенных тремя страстями каждая. Способность познания четырнадцати нурв — знание всех писаний.

«Восемью частями великих примет» называются небесные [знамения], земные [предзнаменования], члены тела, звуки, указания, признаки, царапины и сны. Так, небесные [знамения] — предвидение участи плодов прошлого и будущего через явления восхода, захода и т.д. солнца, луны, планет, лунных домов и звезд. Земные [предзнаменования] — определение сокрытых в земле золота, серебра и т.п. и распознавание [чего-то] процветания или упадка, победы или поражения по твердости или мягкости, сухости или влажности земли или в соответствии с прочитанным в сутрах в восточной и других сторонах света. Члены тела — предвидение в трех временах состояний счастья, несчастья и т.д. посредством видения, осязания и т.д. главных и второстепенных членов тела. Великий знак звука — порождение желанных и нежеланных плодов посредством артикулированных и неартикулированных, благих и не-благих звуков. Указания — предощущение пользы и вреда в трех временах через осматривание родинок, бородавок, отметин, болячек и т.п. на голове, лице, шее и других [местах]. Признак — особое знание относящихся к трем временам положения, гордости, величия и т.д. в силу узрения благого дерева, свастки, благого сосуда, вазы и других [благих предметов]. Царапины — осведомленность о счастье и не-



счастье, приобретении и потере относящихся к трем временам объектов вместе с участью богов, людей, ракшасов и других [живых существ] благодаря видению царапии, произведенных оружием, шипами, мышами и т.д. среди одежды, оружия, зонтиков, обуви, сидений, лож и т.п. Сны — приводящие в последнюю треть ночи у лишенных проявления гуморов<sup>140</sup> встра, желчи и слизи к будущим жизни и смерти, счастью, несчастьем и т.д. в силу видения благих снов — проглатывающие оксана, солнца, луны, земли, гор, охватывающие полного круга земли и т.п., и не-благих — движением в южную сторону света, влезши с обмазанным топленым или растительным маслом собственным телом, на осла, верблюда и т.п. Искусность в этих великих знаках [является] знанием «восьми частей великих примет».

Способность к слушанию высшей мудрости — несомненное установление в силу обретения мощи необычайной высшей мудрости, порожденной преобладающим подавлением-с-уничтожением затемняющей [знание из] писаний и препятствующей [проявлению] силы [карм] без изучения двенадцати анг и четырнадцати пурв при отсутствии обучения именно предмету четырнадцати нурв и глубоко размышлении о реальностях, [имеющих] сверхтонкий смысл. Способность стать пробужденным в одиночку — владение способами самообладания и знания именно в силу особенностей собственной силы без наставления других. Способность [к победам] в споре — установление ошибок других и находчивость в ответах при наличии противоречия самому себе среди логических нестыковок даже у Иидры и т.д.

Объект сверхъестественной силы действия [бывает] двух видов: перемещение и хождение по воздуху. Так, перемещение [бывает] нескольких видов: перемещение по воде, с опорой на стону, на веревку, цветок, листья, линию, языки пламени и т.п. Хождение по воде — умение поднимать и опускать ноги по поверхности воды, как по земле, в прудах и других [водоемах], не причиняя вреда душам в теле воды. Перемещение стопами — способность быстро передвигаться на многие сотни йоджан искусными средствами быстрым подпятием и опусканием стоп по воздуху размером на четыре ангулы вверх от земли. Следует знать, что остальные [виды перемещения] такие же. Хождение по воздуху — способность ходить по воздуху без подпятия и опускания ног, находясь в сидячей позе или в позе «по стойке смпрно».

Сверхъестественная сила способности к превращению [бывает] нескольких видов: уменьшение, увеличение, облегчение, утяжеле-

нис, достижение, исполнение желаний, господство, владычество, беспрепятственность, исчезновение, изменение формы по желанию и т.д. Так, уменьшение — превращение большого тела таким образом, что [оно] может войти в побег лотоса и сидеть там, [имея] могущество чакравартии со свитой. Увеличение — превращение [в тело] больше даже [горы] Меру. Облегчение — способность тела становиться легче даже ветра. Утяжеление — способность тела становиться тяжелее даже алмаза. Достижение — способность, находясь на земле, коснуться точки ангулы, формы, подобной вершине [горы] Меру и т.д. тела. Исполнение желаний — хождение по воде как по земле, ныряние и выныривание из земли как из воды. Господство — власть над тремя мпрами. Владычество — обретение средств владычества над всеми душами. Беспрепятственность — вхождение и выход из середины горы как из воздуха. Исчезновение — сила [делать] тело невидимым. Изменение формы по желанию — сила превращения во множество форм одновременно.

Сверхъестественная сила чудесной аскезы [бывает] семи видов из-за разделения на суровую, сверкающую, жаркую, великую, страшную аскезу, страшную мощь и абсолютное<sup>141</sup> воздержание. Суровая аскеза — практика не-вкушения [пищи] начиная с двух дней до [самой] смерти. Сверкающая аскеза — наличие непоколебимого, чрезвычайно сверкающего тела, лишнего зловонного дыхания при увеличивающейся силе тела, речи и ума даже при великом посте и имеющего благоуханное, [словно] розовый или голубой лотос и т.д., дыхание. Жаркая аскеза — принятие пищи, лишнее преобразования [се] природы в нечистоты, кровь и т.п. через усвоение пищи, подобно высыханию капли воды, упавшей на раскаленную сковороду. Великая аскеза — усердие в преданности великому посту «играющего льва»<sup>142</sup> и т.д. Страшная аскеза — непоколебимая в умерщвлении плоти [посредством] не-вкушения пищи аскеза даже при наличии в теле порожденных проявлением ветра, желчи и слизи лихорадки, кашля, одышки, глазной боли, проказы, диабета и других разнообразных болезней и привыкание к проживанию в местах обитания змей, страшных воров и т.п., наполненных криками гисн и нугающими звуками, [которые издаст] тигр и другие [животные], шакала, аитилоны, в страшных местах кремации, на вершинах гор, в пещерах, ущельях, пустых деревьях и других [жутких местах], изуродованных злыми якшами, ракшасами, пищачами и танцующим всталой<sup>143</sup>. Страшная мощь — постепенное увеличение [силы] практики именно этой аскезы и йоги. Абсолютное воздержание — про-

живапис в продолжительном, полном и непоколебимом воздержании в силу преобладания подавления-с-уничтожением вводящей в заблуждение [относительно] поведения [кармы] и уничтожение дурных снов.

Сверхъестественная сила с опорой на силу [бывает] трех видов из-за разделения на ум, речь и тело. Так, сила ума — незамутненность ума при преобладании подавления-с-уничтожением затемняющей [знание из] писаний и препятствующей [проявлению] силы [карм] у того, кто в течение аитар-мухурты<sup>144</sup> размышляет обо всех значениях писаний. Сила речи — способность произнесения всего писания в течение антар-мухурты при чудесном подавлении-с-уничтожением затемняющей [знание из] писаний, язык и ум и препятствующей [проявлению] силы [карм] даже при произнесении высоким голосом, лишенным усилия и с неослабевающим [в силе] горлом. Сила тела — поддержание активности мпрской практики без усилия и утомления в течение месяца, четырех месяцев, года и т.д. благодаря необычайной силе тела, порожденной подавлением-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы [кармой].

Сверхъестественная сила излечения [бывает] восьми видов в силу различия причины устранения всех, даже невозможных, болезней касанием, плевком, потом, выделениями, экскрементами, дар излечения всем, лишаящим яда ртом, лишаящим яда взглядом. Касание — прикосновение; те [имеют] дар излечения касанием, кто если коснется рукой или ногой, то излечивают. Плевком — выплевывание; те имеют дар излечения плевком, кто им излечивают. Пот — комок грязи, собранный с потом; те, кто излечивают им, [имеют] дар излечения потом. Те, кто излечивают выделениями, порожденными ушами, зубами, носом, глазами, [имеют] дар излечения выделениями. Те, кто излечивают мочой и экскрементами, [имеют] дар излечения экскрементами. Те, кто излечивают газы и другие болезни, прикасаясь к главным и второстепенным частям тела частичками из носа, зубов, волос и т.п., [имеют] дар излечения всем. Лишаящим яда ртом [обладают] те, кто, взяв в рот смешанную с сильным ядом пищу, выплевывают ее, лишенную яда, и услышав наполненную сильным «ядом» речь, лишают ее «ядовитости». Лишаящим яда взглядом [обладают] те, кто, лишь увидев сильно ядовитое зло, лишают его ядовитости.

Арии, обладающие сверхъестественной силой вкуса, [бывают] шести видов: с ядовитым ртом, с ядовитым взглядом, истекающие молоком, истекающие патокой, истекающие топленным маслом и исте-

кающие амритой. Те [наделенные] силой большой аскезы подвижники [обладают] «ядовитым» ртом, кто говорят кому-то: «умри!» — и тот умпрает в то же мгновение. Те [наделенные] великой аскезой подвижники [обладают] ядовитым взглядом, от взгляда которых [некто], наполненный сильным ядом, умпрает. Те истекают молоком, в чьи ладопи положенная даже безвкусная пища приобретает качества вкуса молока или чьи слова «питают» изпуренных, подобно молоку. Те истекают патокой, в чьи ладопи положенная пища, даже лишённая вкуса, получает силу вкуса патоки или чьи речи услаждают сладостью страждущих. Те истекают топленным маслом, в чьи ладопи положенная даже сухая еда обретает силу вкуса топленного масла или чьи высказывания смягчают живые существа, подобно топленому маслу. Те истекают амритой, в чьи ладопи положенная еда каким-то образом становится амритой или чьи речи помогают живым существам, словно амрита.

Арии, обретшие сверхъестественную силу места, [бывают] двух видов: [имеющие] неистощимое великое насыщение и неистощимое великое вмещение. Неистощимое великое насыщение [имеют] те подвижники, подаяние которых благодаря обретению подавления-с-уничтожением препятствующей получению [кармы] если вкушается даже армией чакрадхари в течение дня, пища не истощается. Обретение неистощимого великого вмещения имеют те подвижники, в чьём месте обитания если даже все боги, люди и животные воссядут, то, не причиняя друг другу неудобства, разместятся спокойно. Таковы все эти арии, обретшие сверхъестественные силы.

*Млеччи [бывают] двух видов: рожденные на внутренних островах и рожденные в «землях деяний»<sup>145</sup> [4]. Следует знать, что млеччи [бывают] двух видов: рожденные на внутренних островах и рожденные в «землях деяний». Так, восемь внутренних островов [расположены] в восьми сторонах света от оксана Лаваноды. Между двумя [горными цепями] Химават, Шикхари и обеих гор Виджаярдха [расположены] восемь [островов]. Так, острова [располагаются] по сторонам света от ограды на пятьсот йоджан, и по промежуточным сторонам света [расположены] острова через пятьсот пятьдесят йоджан. За горами через шестьсот йоджан [также расположены] острова. Острова по сторонам света в сто йоджан шириной, а острова в промежуточных сторонах света в половину этого шириной, те, что за горами, — двадцать пять йоджан шириной. Так, в восточной стороне света [обитают] однобедрые, в западной — хвостатые, в северной — немые, в южной — рогатые. В промежуточных сторонах*

света [обитают млеччи] с заячьими ушами, с ушами пучком, с широкими ушами, с длинными ушами. Между ними [обитают млеччи] с лицами лошадей, львов, собак, буйволов, вепрей, тигров, сов, обезьян. С обоих концов горы Шикхари [обитают млеччи] с лицами, [подобными] облаку и молнии; с обоих концов [горы] северная Виджаярдха — с лицами слонов и зеркал; с обоих концов [горы] южная Виджаярдха — с лицами коров и баранов. Однобедрые едят глину и обитают в пещерах; остальные едят цветы и плоды и обитают на деревьях. Все они [имеют] продолжительность жизни в пальтопаму. Эти двадцать четыре острова в одну йоджапу высотой от поверхности воды. Следует знать, что [и острова в океане] Калода — такие же. Таковы эти рожденные на внутренних островах млеччи. А рожденные в «землях деяний» — шаки, яваны, шабары, пулинды и др.

[Вопрос:] и что же это за «земли деяний»? [Ответ:] далее сказано:

*bharatairāvatavidehūḥ karmabhūmayo  
'nyatra devakurūttarakurubhyaḥ || 37 ||*

**37. Бхарата, Айравата и Видеха, за исключением [стран]  
Девакуру и Уттаракуру, [являются] «землями деяний».**

Или же так: Путь Освобождения состоит из трех. [Вопрос:] и что, он может быть во всех землях? [Ответ:] нет, поскольку сказано, что только в «землях деяний». [Вопрос:] почему это? [Ответ:] ведь в «землях наслаждений» даже если у людей есть знание и видение, у них нет [правильного] поведения в силу состояния преобразования блаженства, лишенного обетов. [Вопрос:] если это так, то каковы эти «земли деяний»? [Ответ:] с целью прояснения этого говорится следующее:

«Земли деяний», поскольку повсюду отсутствуют отличия в силу активности карм [1]. Связанность кармой<sup>146</sup> восьми видов и «вкушение» ее плодов во всех землях людей — обычное [дело]. [Вопрос:] раз «земли деяний», то различия не возникает?

Или: нет, из-за отсутствия основания для накопления и уничтожения преобладающей благой и не-благой кармы [2]. [Ответ:] нет, в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] поскольку преобладающая благая карма ведет к блаженству Сарвартхасиддхи<sup>147</sup> или необычайному, проявляющему сверхъестественные силы состоянию тпртханкара, а преобладающая не-благая карма ведет к великим страданиям в земле Каланкала и пребыванию в аде Апра-

тиштхана; кармическая связанность накапливается в зависимости от субстанции, природы, места, времени и состояния. И именно здесь проявляются причины всей сансары и уничтожение кармы. Именно из этого выводится определение Бхараты и других [земель] как «земель деяний».

И из очевидности шести занятий [3]. Определением «земли деяний» выводится и из очевидности шести запятий<sup>148</sup>, а именно: «мечом», земледелием, «чернилами», науками, торговлей и ремеслами.

Слова за исключением обозначают исключение [4]. Подобно тому как [говорится:] *na kvacit sarvadā sarvavisrambhagamanaṁ nayah anyatra dharmāt* (букв. «за исключением дхармы, нигде повсюду не полагаются полностью на политику»), у него нет другого нуты, т.е., за исключением дхармы, на пользу и чувственное желание не полагаются, но на дхарму следует возложить доверие; так и здесь Видеха... «землями деяний», попятно, что говорится о Девакуру и Уттаракуру в силу внутренней принадлежности Видехе; при сведении к абсурду «земли деяний» в силу сказанного, за исключением [части] Видехи, отличные от Девакуру и Уттаракуру [являются] «землями деяний», поскольку следует знать, что Девакуру, Уттаракуру, Хаймавата и т.д. [являются] «землями наслаждений».

С целью распределения длительности жизни между людьми во всех землях сказано:

*nṛsthiti parāpare tripalyopamāntarmuhūrte || 38 ||*

**38. Наибольшая длительность [жизни] людей —  
три пальопамы, а наименьшая — антар-мухурта.**

Связывается соответственно числу [1]. Следует знать, что три пальопамы и антар-мухурта связываются соответственно: наибольшая длительность [жизни] людей — три пальопамы, наименьшая — антар-мухурта. Те, длительность чьей [жизни] сопоставима (*upatā*) с тремя пальями (*palyāni*), у них — три пальопамы. Те, длительность чьей [жизни] в пределах мухурты, у них — антар-мухурта. [Вопрос:] здесь спрашивается: что это за название — «паль»? [Ответ:] говорится, что это деление — самое первое в установлении единиц измерения, поскольку [является] самым большим измерением.

Измерение [бывает] двух видов: мирское и надмирное [2]. Измерение разделяется на два вида: мирское и надмирное.

Мирское [бывает] шести видов в силу деления на вес, объем, площадь, счет, массу и цену [3]. Мирская мера разделяется на шесть

видов: вес, объем, расстояние, счет, масса и цена. Так, вес [бывает] двух видов: вес [продуктов, имеющих] вкус, и вес [сыпучих продуктов типа] семян. Топленое масло и другие разрезаемые продукты [измеряются] весом [продуктов, имеющих] вкус; куча зерна [измеряется] весом семян. Куштха, тагара и другие сосуды, которыми что-то взвешивается, измеряются объемом. Разделяемое на части при охвате измеряется площадью — дайда<sup>149</sup> и т.д. Счет — это исчисление «один, два, три, четыре и т.д.». Масса — мера измерения применительно к предшествующим [сдиницам измерения], подобно силачу (букв. «противник»). Четыре крупницы хны [равны] одному зернышку белой горчицы, шестнадцать зернышек горчицы — одному зернышку чечевицы, два зернышка чечевицы — одному зернышку гунджи<sup>150</sup>, два зернышка гунджи — двум белым бобам, шестнадцать белых бобов [составляют] одну дхарану, две с половиной дхараны — одну кансу золота, четыре кансы — одну палу, сотня пал — тулу, три палы и половина кансы — кураву, четыре куравы — прастху, четыре прастхи — архак, четыре архака — дрон, шестнадцать дрон — кхари, двадцать кхари — ваху и другие магадхийские меры. Размер — мера в способе измерения ценности особых качеств — свечения предметов класса драгоценностей и высоты коней. Так, например: насколько от поверхности вверх распространяется свечение от драгоценного камня, такова [его] стоимость в золоте; насколько высок конь, такова его стоимость в золоте; насколько доволен хозяин драгоценности, такова ее стоимость. Так же [обстоит дело] и в отношении других предметов.

*Надмирное [бывает] четырех видов из-за деления на субстанцию, место, время и состояние [сознания] [4].* Надмирное измерение делится на четыре вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за деления на субстанцию, место, время и состояние [сознания]. Так, измерение субстанции [бывает] минимальное, среднее и максимальное: один первичный атом, два, три, четыре и т.д. собственных точек пространства вплоть до больших скоплений [атомов]. Измерение места [бывает] минимальное, среднее и максимальное: одна точка пространства, две, три, четыре и т.д. точек пространства вплоть до всего мира. Измерение времени [бывает] минимальное, среднее и максимальное: одно мгновение, два, три, четыре и т.д. вплоть до бесчисленного времени. Измерение состояния [сознания] — направленность [сознания, имеющая] определенный и неопределенный вид, [бывает] минимальная у тонких простейших [душ], средняя — у других душ и максимальная — у всеведущих.

Так, измерение субстанции [бывает] двух видов из-за деления на число и сравнение [5]. Измерение субстанции делится на два вида: измерение в числе и измерение в сравнении. Так, измерение в числе [бывает] трех видов из-за деления на исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное. Так, исчисляемое измерение [бывает] трех видов, остальные следует рассматривать по девять видов<sup>151</sup>. Исчисляемое трех видов: минимальное, среднее и максимальное. С целью понимания измерения в числе, зная длину и ширину, равные Джамбудвипе, и глубину в тысячу йоджан, следует создать четыре емкости: определенные — шалака<sup>152</sup>, пратишалака<sup>153</sup> и махашалака<sup>154</sup>, а четвертый — неопределенная. Здесь минимальное исчисляемое измерение — два упавших горчичных зернышка; эту неопределенную емкость наполнив горчичными зернышками, какой-то бог по одному зернышку на каждый континент и океан будет бросать и таким способом эту [емкость] опустошит. В опустошенную таким образом емкость шалака бросит одно горчичное зернышко. До тех пор пока последнее зернышко не будет брошено, следует представлять эту неопределенную емкость полной зернышками, из нее следует бросать на другие континенты и океаны по одному зернышку. В опустошенную таким образом емкость шалака снова бросит одно [зернышко]. Заполнив таким образом емкость шалака, следует бросать одно зернышко в емкость пратишалака. Так это следует делать, пока емкость пратишалака не будет заполнена. Когда же станет полной, следует бросить одно зернышко в емкость махашалака. И она заполняется таким же способом. Таким образом, немногим более исчисляемого максимума этих четырех заполненных [емкостей] равна ограниченному неисчисляемому минимуму, взятому как одна единица [измерения]; на одну единицу меньше ее равно исчисляемому максимуму. Среднее исчисляемое [понимается как среднее] между минимумом и максимумом. Там, где применяется исчисляемое, следует использовать [среднее] между максимумом и минимумом.

То, что [является] неисчисляемым, [бывает] трех видов: ограниченно неисчисляемое, достаточно неисчисляемое и неисчисляемо-неисчисляемое. Так, ограниченно неисчисляемое [бывает также] трех видов из-за деления на минимальное, среднее и максимальное. Остальные следует делить таким же образом.

Таким же образом бесчисленное [делится] на три вида: ограниченно бесчисленное, достаточно бесчисленное и бесчисленно-бесчисленное. Каждое из них также следует делить на три вида. То неисчисляемое, которое [является] ограниченным минимумом, сле-



дует представить в виде рассыпанного жемчужного ожерелья, [считая] каждую отдельную жемчужину за ограниченный неисчисляемый минимум. Таким образом это группируется. Первую жемчужину отпав, следует собрать эти жемчужины, обозначающие ограниченные неисчисляемые минимумы, в жемчужное ожерелье. Из него вспикшую кучу, которая состоит из ограниченных неисчисляемых минимумов, следует представить в виде жемчужного ожерелья. Таким образом, это собранное, превзойдя [немного] максимум ограниченно неисчисляемого, составляет минимум достаточно неисчисляемого. От него одну часть отпав, составляет максимум ограниченно неисчисляемого; среднее — [среднее между] минимумом и максимумом ограниченно неисчисляемого. Там, где следует собрать вместе, следует воспринимать как минимум достаточно неисчисляемого. То, что [является] минимумом достаточно неисчисляемого, следует представить в качестве рассыпанного жемчужного ожерелья, каждая жемчужина которого [представляет] минимум достаточно неисчисляемого. Таким образом, оно еще раз разделенное, превзойдя [немного] максимум достаточно неисчисляемого, составляет минимум неисчисляемо-неисчисляемого; от него одну часть отпав, составляет максимум достаточно неисчисляемого; среднее — [среднее между] минимумом и максимумом достаточно неисчисляемого. То, что [является] минимумом неисчисляемо-неисчисляемого, рассыпав, прежним способом трижды разделив и собрав, получим максимум неисчисляемо-неисчисляемого. От него также шесть неисчисляемых [субстанций] — условие движения, условие покоя, одну душу, пространство мпра, [душу с] отдельным телом, грубое тело простейшей [души], положение в состоянии длительности связанности, положение в состоянии интенсивности связанности и не разделенные на части формы активности, неисчисляемые точки пространства мпра в восходящую и нисходящую эпохи разделив на вышеописанные совокупности, трижды разделив и собрав, превзойдя [немного] максимум неисчисляемо-неисчисляемого, получим минимум ограниченно бесчисленного. От него одну часть отпав, получим максимум неисчисляемо-неисчисляемого; среднее — [среднее между] минимумом и максимумом неисчисляемо-неисчисляемого. Там, где использовано неисчисляемое через неисчисляемое, следует воспринимать как среднее между минимумом и максимумом неисчисляемо-неисчисляемого. То, что [является] минимумом ограниченно бесчисленного, подобно предыдущему разделенное и собранное, превзойдя [немного] максимум ограниченно бесчисленного,

составляет минимум достаточно бесчисленного. От него отпав одну часть, получим максимум ограниченно бесчисленного. Среднее — [среднее между] минимумом и максимумом ограниченно бесчисленного. За минимум достаточно бесчисленного следует принять размер совокупности неспособных [к освобождению душ]. То, что [является] минимумом достаточно бесчисленного, разделив его по частям и каждую приняв за минимум достаточно бесчисленного, собранное снова превзойдя [немного] максимум достаточно бесчисленного, получим минимум бесчисленно-бесчисленного. От него отпав одну часть, получим максимум достаточно бесчисленного. Среднее — [среднее между] минимумом и максимумом достаточно бесчисленного. То, что [является] минимумом бесчисленно-бесчисленного, разделив его, подобно предыдущему, и трижды собрав, максимум бесчисленно-бесчисленного не получим, и даже прибавив к нему освобожденные [души], простейшие души, тела растений в прошлом и будущем временах, всю материю, все точки пространства, протяженные субстанции условия движения и условия покоя, бесчисленные атрибуты самотождественности, трижды это разделив и умножив, [тем не менее] не получим максимума бесчисленно-бесчисленного. К этому добавив бесчисленные всеведение и видение, получим бесчисленно-бесчисленное. От него отпав одну часть, получим среднее бесчисленно-бесчисленное. Там, где бесчисленно-бесчисленное, его следует принять за среднее бесчисленно-бесчисленное.

*Измерение в сравнении [бывает] восьми видов из-за деления мира на палью<sup>155</sup>, сагару<sup>156</sup>, сучи<sup>157</sup>, пратару<sup>158</sup>, гханангулу<sup>159</sup>, джагаччхрени<sup>160</sup> и локапратару<sup>161</sup> [6].* Первичный атом лишен конца, начала и середины, неделим, сверхчувственен, [имеет] один вкус, цвет, запах и два [вида] осознания. В результате изменения через расщепление бесчисленно-бесчисленного первичного атома возникает неназываемая единица: восемь неназываемых единиц составляют одну называемую единицу; восемь называемых единиц составляют одну труптпру<sup>162</sup>; восемь труптпру составляют одну трасарену<sup>163</sup>; восемь трасарену составляют одну ратнарепу<sup>164</sup>; восемь ратнарепу составляют одну частицу волоска людей, рожденных в Девакуру и Уттаракуру; восемь таких [частиц] дают одну частицу волоска людей, рожденных в Рамьяке и Хариварше; восемь таких [частиц] дают одну частицу волоска людей, рожденных в Хайраньявате и Хаймавате; восемь таких [частиц] дают одну частицу волоска людей, рожденных в Бхарате, Айравате и Видехе; восемь таких [частиц] составляют лнкш<sup>165</sup>; восемь лнкш составляют одну юку<sup>166</sup>; восемь юк — одну ява-

мадхьяму<sup>167</sup>; восемь явамадхьям известны как размер одной ангулы<sup>168</sup>. Ею следует измерять высоту тела обитателей ада, животных, богов, людей и нерукотворных изображений в святилищах джи. Умноженная на пятьсот, она составляет праманунгулу. Именно она является атманангулой первого чакрадхары писходящей [эры]. Следует знать, что именно сю определяются размеры деревень, городов и т.д. Следует знать, что в остальные эпохи размеры деревень, городов и т.д. определяются атмангулой людей. Следует понимать, что длина, шприи и другие [размеры] континентов, оксанов, платформ, оград, гор, небесных ладей<sup>169</sup>, проемов адов и других нерукотворных объектов определяются именно тем, что [является] праманангулой. Так, шесть ангул [составляют] паду<sup>170</sup>, двенадцать ангул — витасти<sup>171</sup>, две витасти — хасту<sup>172</sup>, две хасты — кишку<sup>173</sup>, две кишку — данду<sup>174</sup>, две тысячи даид — гавьюту, четыре гавьюты — йоджану.

Палья [бывает] трех видов из-за целесообразного разделения на *вьявахару, уддхару и аддху* [7]. Палья делится на *вьявахара-палью*<sup>175</sup>, *уддхара-палью*<sup>176</sup> и *аддха-палью*<sup>177</sup>. Первая — *вьявахара-палья*, [является] «семенем» практики [исчисления] последующих палий и не существует как средство измерения чего бы то ни было. Вторая — *уддхара-палья*, ею определяется число континентов и оксанов посредством [исчисления] поднятыми срезанными волосками. Третья — *аддха-палья*, поскольку обозначает истинное время. Ведь им измеряется длительность [кармы]. Так, например, [объекты], измеренные в праманангулах в йоджану длиной, шприиной и глубиной [составляют] объем в три пальи. Наполненный частицами волосинок ягненка одного-семи дней от роду, настолько малыми, насколько [можно] отрезать так, что второй [частицы] отрезать не получится, объем называется *вьявахара-палья*. Время, которое потребуется для опустошения этого [объема, если] из него выпимать раз в сто лет по одной волосинке, называется *вьявахара-пальюпама*. Этими нарезанными волосинками, каждая [обозначающая] время в неисчисляемых коти лет, наполненный [объем символизирует] *уддхара-палью*. Время, которое потребуется для опустошения этого [объема, если] из него выпимать по одной волосинке раз в этот период<sup>178</sup>, называется *уддхара-пальюпама*. Десять котикоти этих *уддхара-пальюпам* [составляют] одну *уддхара-сагаропаму*. Сколько волосинок в двух с половиной *уддхара-сагаропах*, столько [в мире существует] континентов и оксанов. Датсе, [объем в] *уддхара-пальюпаму*, наполненный волосинками, [каждая из которых обозначает] время в сто лет, [равен] *аддха-палье*. Время, которое потребуется для опустошения

этого [объема, если] из него вынимать по одной волосинке раз в этот период, называется аддха-пальюпама. Десять котнкости таких аддха-палей [составляют] одпу [эру] авасарпини и столько же — утсарпини<sup>179</sup>. Этой аддха-пальей следует измерять длительность кармы, длительность рождения, длительность продолжительности жизни и длительность [пресбывания в] теле.

Аддха-палью разделив на половину аддхи и каждой придав [значение] аддха-пальи, помножив друг на друга, сколько получится половинок в совокупности, это [количество] называется сучьянгула<sup>180</sup>. Ее на другую сучьянгулу помножив, [получим] пратарангулу; эту пратарангулу помножив на сучьянгулу, [получим] гханангулу. Множество аддха-пальи равно количеству мгновений в неисчисляемых годах. От него отпав неисчисляемое множество, каждую неисчисляемую часть мысленно разделив и приняв каждую за гханангулу, перемножим их друг на друга [и так получим] джагачхрепи. К этой джагачхени прибавив другую, [получим] гханалоку.

Измерение места [бывает] двух видов: место распространения в глубину и поделенное на части место. Так, место глубины [бывает] нескольких видов из-за разделения на точки пространства глубины материальной субстанции, [запимающей] одпу, две, три, четыре, исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные точки пространства. Поделенное на части место также [бывает] нескольких видов — неисчисляемые линии пространства, одна часть неисчисляемых мест в праманангулу, неисчисляемые части места в праманангулу, одна праманангула места. Паду, витати и другие размеры следует измерять подобно предыдущему.

[Теперь] говорится об измерении времени. Мгновение — неделимое, в высшей [степени] замкнутое время, в течение [которого] происходит самое минимальное движение проникновения первичного атома в точку пространства, [равную ему] самому. Неисчисляемые мгновения [составляют] авалику<sup>181</sup>; неисчисляемые авалики [составляют] одии вдох, и столько же — выдох. Вдох и выдох [составляют] одии [акт] дыхания человека. Семь [актов] дыхания [составляют] стоку<sup>182</sup>; семь сток — лаву<sup>183</sup>; семьдесят семь лав — мухурту; тридцать мухурт — сутки; пятнадцать суток — пакшу; две пакши — месяц; два месяца — риту<sup>184</sup>; три риту — полугодие; два полугодия — год; восемь миллионов четыреста тысяч лет — нурвангу; восемь миллионов четыреста тысяч нурванг — пурву. Увеличивая таким образом, [их] называют: нурванга — нурва, наютанга — наюта, кумуданга — кумуда, падманга — падма, налиианга — нали-

на, камаланга — камала, тутьянга — тутья, ататанга — атата, амаманга — амама, хухуанга — хуху, латанга — лата, махалатанга — махалата. Следует знать, что время, вычисляемое годами, исчисляемо. За пим отмеренная сагаропам пальопам не исчисляема. За ней следующее бесчисленное время прошлого и будущего очевидно [только] всеведущим.

Измерение состояний [сознания в форме] знания пяти видов ранее было объяснено.

Подобно тому как [были указаны] минимальная и максимальная длительности [жизни] людей, именно так и:

*tiryagyonijānām sa || 39 ||*

*39. и у рожденных из лона животных.*

*из лона животных* — из животных лона. [Вопрос:] и каковы же опи?

*Лоно животных* — рождение, вызванное проявлением формирующей тело животных кармы [1]. [Ответ:] лоно животных определяется как вызванный проявлением формпроявляющей тело животных кармы [источник] рождения. Рожденные из лона животных — рожденные из лона животных. У этих рожденных из лона животных максимальная длительность [действия кармы составляет] три пальопамы, минимальная — аитар-мухурту. С целью указания на среднее говорится следующее:

*Животные [бывают] трех видов из-за разделения на [обладающих] одной индрией, недостаточным [количеством] индрий и [обладающих] пятью индриями [2].* Следует знать, что животные [бывают] трех видов: [обладающие] одной индрией, недостаточным [количеством] индрий и [обладающие] пятью индриями.

*Максимальная длительность [кармы обладающих] одной индрией [составляет] двенадцать, двадцать два [года], десять, семь, три тысячи лет и трое суток соответственно [3].* [Обладающие] одной индрией [души бывают] пяти видов: земные телесные, водные телесные, огненные телесные, воздушные телесные и растительные телесные. Так, земные телесные [души бывают] двух видов: чистые земные телесные и суровые земные телесные. Так, максимальная длительность чистых земных телесных [составляет] двенадцать тысяч лет, суровых земных телесных — двадцать две тысячи лет, водных телесных — семь тысяч лет, воздушных телесных — три тысячи лет и огненных телесных — трое суток.

У [обладающих] недостаточным [количеством] индрий — двенадцать лет, сорок девять суток и шесть месяцев [4]. Максимальная длительность [населенных] двумя индриями — двенадцать лет, тремя индриями — сорок девять суток, с четырьмя индриями — шесть месяцев.

У [обладающих] пятью индриями — пурвакоти, девять нурванг, сорок две [тысячи], семьдесят две тысячи [лет] и три пальопамы [5]. Животные с пятью индриями [бывают] пяти видов: обитающие в воде, пресмыкающиеся, змеи, птицы и четвероногие. Так, максимальная длительность [действия кармы] у рыб и других обитающих в воде [составляет] пурвакоти; у ящериц, мангуст и других пресмыкающихся — девять нурванг; у змей — сорок две тысячи [лет]; у птиц — семьдесят две тысячи [лет]; у четвероногих — три пальопамы. Минимальная длительность [действия кармы] их всех — аитар-мухурта.

[Вопрос:] с какой целью разделена активность?

*Инструмент отдельной активности — с целью исключения соответствия* [6]. Подобно тому как это может [относиться] к каждому, так и разделение активности обозначает исключение соответствия чисел.

[Вопрос:] а какова у них длительность [действия кармы] рождения и длительность [действия кармы] тела? И какая разница между ними? [Ответ:] объектом длительности [действия кармы] рождения [является] одно рождение; объект схватывания множества рождений посредством отказа от одного тела. [Вопрос:] если это именно так, то какова у кого длительность [существования] тела? [Ответ:] максимальная длительность [существования] тела у земных, водных, огненных и воздушных телесных [душ] — неисчисляемые мпры; у растительных телесных — бесчисленное время, неисчисляемое время существования материи, только неисчисляемая часть авалики. У [обладающих] недостаточным [количеством] индрий — неисчисляемые тысячи лет; у людей и животных с пятью индриями — три пальопамы и немногим более между тремя и девятью нурвакоти. Минимальная длительность [существования] тела их всех [составляет] аитар-мухурту; у богов и обитателей ада длительность [существования] тела [является] и длительностью рождения.

*Так завершена третья адхья комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

## Комментарии к третьей адхьяе

<sup>1</sup> *Двандва (dvandva)* — см. примеч. 64 к первой адхьяе.

<sup>2</sup> В тексте комментария сначала приводится слитное написание всего словосочетания (как в сутре), а затем каждое слово написано отдельно.

<sup>3</sup> Названия земель даются в соответствии с названиями драгоценных камней, часть из которых идентифицировать не представляется возможным: «нестрый [камень]», алмаз, лянис-лазурь, «красный глаз» (вероятно, рубин), сапфир, *гомед* (может быть белого, бледно-желтого, красного и темно-синего цвета), коралл, *джэтираса* (букв. «вкус светила», цвет не установлен), сурьма, «корневой [камень]» (цвет не установлен), хрусталь, серебро, «варварский [камень]» (цвет не установлен), *бакула* (возможно, речь идет о кремовой окраске цветков *бакула*, или *Mimusops elengi*, т.е. исанской вишни) и «каменный [камень]» (цвет не установлен) соответственно.

<sup>4</sup> ... *собственной природы*. — В тексте: *svātma*, букв. «собственный атман».

<sup>5</sup> ... *изначально просторечного*... — в тексте: *anādiriprīṇāmika*, букв. «безначально изменяющееся». В данном случае речь идет о просторечном словоупотреблении.

<sup>6</sup> ... *случайны*... — в тексте: *anaimittikā*, букв. «беспричинные».

<sup>7</sup> ... *в силу его [способности] вмещать вмещаемое*. — В тексте: *ādharma-dhēyatvāt*, букв. «в силу вмещаемости вмещаемого»; речь идет о главном атрибуте пространства как субстанции служитьместилищем всех остальных субстанций.

<sup>8</sup> ... *сферы*... — в тексте: *artha*, букв. «объекта».

<sup>9</sup> *Йоджана (yojana)* — см. Единицы измерения.

<sup>10</sup> ... *киннары, кимтуруши, махораги, гандхарвы, якиши, бхуты и пишачи*... — духи, гномы, «великие змеи», небесные музыканты, духи-хранители, призраки, бесы соответственно.

<sup>11</sup> Данный вид божеств называется *кумара*, поскольку они ведут жизнь и имеют привычки юношей. Каждый из родов этих «юношей» имеет по два *индры-правителя*, определенный цвет тела, одежды и символ в короне: 1) *асура-кумара* (демонические юноши): *индры-правители* — Чамара и Вайрочана; черные, в красных одеждах; символ — драгоценный камень в виде нолумесца; они могут передвигаться глубоко вниз за пределы Ратнапрабхи, а также достигать среднего и верхнего миров; 2) *нага-кумара* (юноши-драконы): *индры-правители* — Дхарана и Бхутапанда; светлые, в темных одеждах; в короне — змеиный кашчон; водные божества, связанные, в том числе, и с дождевыми облаками; 3) *видьют-кумара* (юноши-молнии): *индры-правители* — Хариканга и Харисимха; красные, в черных одеждах; символ — *важдра*; 4) *супарна-кумара* (юноши-орлы): *индры-правители* —

Венудева и Венудхари; золотого цвета, в белых одеждах; имеют символом *гаруду*; их битвы с *нагами* являются причиной землетрясений; 5) *агни-кумара* (юноши-огни): *индры*-правители — Агнишикха и Агниманава; красные, в черных одеждах; символ — кувшин; 6) *вата-кумара* (юноши-ветры): *индры*-правители — Вайлабха и Нрабханджана; темные, в багровых (цвета закатного солнца) одеждах; символ — *макара*; живут также в подводных нещерах Лаваноды и приводят в движение частицы мира; 7) *станита-кумара* (юноши-громы): *индры*-правители — Сугхоша и Махагхоша; золотого цвета, в белых одеждах; символ — свастика; 8) *удадхи-кумара* (юноши-океаны): *индры*-правители — Джалаканта и Джаланрабха; светлые, в темных одеждах; символ — лошадь, управляют океаном; 9) *двина-кумара* (юноши-острова): *индры*-правители — Нурна и Васиштха; красные, в темных одеждах; символ — лев; 10) *дик-кумара* (юноши-стороны света): *индры*-правители — Амитагати и Амитавахана; золотого цвета, в белых одеждах; символ — слон. Помимо этого, все они соотносятся с определенными мироохранительными функциями. См. ТС 4.6–10 и комментарии к ней.

<sup>12</sup> *Котти* (*koṭī*) — 10 000, *котикотти* — 10 000×10000.

<sup>13</sup> Источник цитаты не установлен, но несколько употреблен термин *локадхату* (букв. «сфера мира»), данное утверждение, очевидно, отсылает к буддийской доктрине. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 485–486].

<sup>14</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой адхьяе.

<sup>15</sup> *Архат* (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой адхьяе.

<sup>16</sup> Отсылка к «Таттвартхасутра-бхашье» (3.1) [Tattvārthasūtram 1936: 32].

<sup>17</sup> Кала — название промежуточного ада в восточном направлении (см. ниже), а также имя *индры*-правителя *пишачей* (класс «Блуждающих» богов) — охранителя северной части океана Калода, омывающего одноименный континент [JSK 2012, II: 77; III: 614].

<sup>18</sup> Махакала — название промежуточного ада в южном направлении (см. ниже), а также имя *индры*-правителя *пишачей* (класс «Блуждающих» богов) — охранителя южной части океана Калода, омывающего одноименный континент [JSK 2012, III: 289, 614].

<sup>19</sup> Раурава — название промежуточного ада в западном направлении (см. ниже), а также название третьего дворца первого ада [JSK 2012, II: 579].

<sup>20</sup> Махараурава — название промежуточного ада в северном направлении (см. ниже), а также название третьего дворца первого ада [JSK 2010, II: 579].

<sup>21</sup> В тексте комментария слова сутры написаны раздельно.

<sup>22</sup> То есть в части плотной воды Ратнанрабхи.

<sup>23</sup> Перевод предположительный.

<sup>24</sup> Перевод предположительный.

<sup>25</sup> Перевод предположительный.



- <sup>26</sup> Невеод предноложительный.
- <sup>27</sup> Невеод нредноложительный.
- <sup>28</sup> Невеод предноложительный.
- <sup>29</sup> Невеод нредноложительный.
- <sup>30</sup> *Кроша* (*krośa*) — см. Единицы измерения.
- <sup>31</sup> Источник цитаты неизвестен.
- <sup>32</sup> Аффикс *sup* — аффикс локатива [Abhayankar, Shukla 1986: 431].
- <sup>33</sup> См. [ДВ 2013: 58]. Речь идет об образовании словосочетаний, когда два слова — определяемое и определяющее соединяются в одно, подобно словам *vyāṇśaka* — «обманщик» и *mayūr* — «навин».
- <sup>34</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Единицы измерения.
- <sup>35</sup> *Дхануша* (*dhanuśa*) — см. Единицы измерения.
- <sup>36</sup> *Хаста* (*hastā*) — см. Единицы измерения.
- <sup>37</sup> *Ангула* (*aṅgula*) — см. Единицы измерения.
- <sup>38</sup> Месяц *магха* традиционного индийского календаря соответствует периоду с 21 января по 19 февраля европейского календаря.
- <sup>39</sup> Асинатра (букв. «Мечелистый лес») — лес, чья листва, согласно общеиндийским представлениям, — это мечи, которые, онадая в силу вечной осени, отсекают куски плоти мучимых обитателей.
- <sup>40</sup> Вайтарани (букв. «Ненересекаемая») — в общеиндийской мифологии река, которую невозможно преодолеть и в чьих кипящих соленых водах варятся тела обитателей ада.
- <sup>41</sup> *Сагаропам* (*sāgaropama*) — см. Единицы измерения.
- <sup>42</sup> В тексте комментария слова написаны отдельно.
- <sup>43</sup> *Пурвакотти* (*pūrvakoṭī*) — см. Единицы измерения.
- <sup>44</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>45</sup> *Мухурта* (*muhūrta*) — см. Единицы измерения.
- <sup>46</sup> *Индрия* (*indriya*) — см. примеч. 30 к первой *адхьяе*.
- <sup>47</sup> *Баладева* (*baladeva*) — см. примеч. 365 к первой *адхьяе*.
- <sup>48</sup> *Васудева* (*vāsudeva*) — см. примеч. 142 ко второй *адхьяе*.
- <sup>49</sup> *Чакрадхара* (*cakradhara*) — см. примеч. 141 ко второй *адхьяе*.
- <sup>50</sup> *Тиртханкар* (*tirthaṅkara*) — см. примеч. 286 к первой *адхьяе*.
- <sup>51</sup> Дерево *джамбу* (*jambū*) — дерево черной сливы, *Eugenia jambolana* [Wujastyk 2004]. Однако в джайнской традиции дерево *джамбу* считается не растением (*ванаспати*), а формой земли (*притхивимая*).
- <sup>52</sup> ...*платформа*... — в тексте: *jagatī*; термин джайнской архитектуры, обозначающий каменную платформу, на которой, как правило, возводится джайнский храм [EJS 2010: 438].
- <sup>53</sup> ...*лотосоподобной оградой*. — В тексте: *padmavaravedikābhīḥ*, букв. «ограда, [подобная] избранным лотосам». Вероятно, это связано также с термином джайнской архитектуры — *ведибандха*, под которым понимается возвышение, имеющее несколько выделенных уровней, украшенных резьбой [EJS 2010: 446].

<sup>54</sup> *Питха* (*piṭha*) — термин, обозначающий в джайнизме (особенность джайнской архитектуры в Северной Индии) часть храма, служащую ему основанием, или пьедесталом, с выточенными кругами различной толщины и формы и зачастую украшенными резьбой. Пад *питхой* возвышается *ведибандха*, состоящая из нескольких уровней [EJS 2010: 442].

<sup>55</sup> Ворота (*toraṇāṇi*) — термин джайнской архитектуры, обозначающий поддерживаемую двумя колоннами дугообразную арку, вход в храм [EJS 2010: 445].

<sup>56</sup> ... *навершиями*... — в тексте: *stūpikāṇi*; термин джайнской храмовой архитектуры, обозначающий кувшинообразное украшение [EJS 2010: 445].

<sup>57</sup> *Сура* (*sura*) — общее обозначение различных видов божеств.

<sup>58</sup> Аффикс *suc/s* прибавляется к *dvī*, *tri*, *catur* и иногда к *ek* в значении удвоения [Abhayankar, Shukla, 1986: 430].

<sup>59</sup> *Гавьюти*, *гавьюпати*, *гавьюта* (*gavyūti*, *gavyūpati*, *gavyūta*) — см. Единицы измерения.

<sup>60</sup> Здесь перечислены различные виды драгоценных камней, идентифицировать которые не удалось.

<sup>61</sup> *Авасарпини* (*avasarpinī*, букв. «нолзущее вниз») — нисходящая эра мирового цикла. *Утсарпини* (*utsarpinī*, букв. «нолзущее вверх») — восходящая эра мирового цикла. См. примеч. 352 к первой *адхье*.

<sup>62</sup> См. схему «Три мира».

<sup>63</sup> *Чакравартин* (*cakravartin*) — см. примеч. 449 к первой *адхье*.

<sup>64</sup> *Видьядхара* (*vidyādharma*) — см. примеч. 134 ко второй *адхье*.

<sup>65</sup> Относительно различных видов сверхъестественного знания (*vidyā*) в дигамбарском направлении джайнизма почти ничего неизвестно. Встречается деление на три класса — *джативидья* (букв. «знание касты/класса»), *кулавидья* (букв. «знание рода») и *тапавидья* (букв. «знание аскезы»). Причем только последнее может быть присуще и аскетам, тогда как все три — *видьядхарам* [JSK 2012, III: 544]. Об упоминаемой в комментарии Акаланки *праджнятивидье* сведений нет.

<sup>66</sup> *Локапала* (*lokapāla*) — букв. «охранитель мира», класс «Блуждающих» богов в джайнской мифологии, охраняющий стороны света. Шакра — другое название Индры.

<sup>67</sup> ... *святителище сиддх*... — в тексте: *siddhāyatanam*. Словом *āyatana* (букв. «основание, основа, источник») обозначается место почитания *сиддх*, *джин* и *архатов*. О *сиддхах*, *джинах*, *архатах* подробнее см. [Железнова 2018: 53, 123, 266].

<sup>68</sup> ... *чертоги*... — в тексте: *prāsāda*, букв. «дворец, веранда, терраса». В архитектуре Северной Индии этот термин используется для обозначения дворца. Поскольку в данном тексте словом «дворец» переводится санскритское *bhavana*, то для отражения различий *prāsāda* передается как «чертог».

<sup>69</sup> Аффикс *añ/a* используется в словообразовании в значении указания на источник происхождения [Abhayankar, Shukla 1986: 8].

<sup>70</sup> *Муни* (*muni*, букв. «молчальник») — термин. религиозной практики, обозначающий монаха безотносительно к направлению. Подробнее см. [Железнова 2018: 193].

<sup>71</sup> *Коти* (*koṭi*) — 10 000, *котикоти* — 10 000×10 000.

<sup>72</sup> *Джина* (*jina*) — см. примеч. 40 ко второй *адхьяе*.

<sup>73</sup> *Пальопама* (*palyopama*) — см. Единицы измерения.

<sup>74</sup> *Дик-кумари* (*dikkumari*) — спутница *дик-кумары*. См. выше, примеч. 11.

<sup>75</sup> «Земля наслаждений» (*bhogabhūmi*) — см. примеч. 420 к первой *адхьяе*.

<sup>76</sup> ...с внутренним собранием богов... — в тексте: *abhyantarapariṣad-devānāṃ*. Имеется в виду, что там есть несколько собраний-окружений богов: внутреннее, срединное и внешнее.

<sup>77</sup> О типах богов вообще и *нага-кумарах* в частности см. выше, примеч. 11, а также далее, ТС 4.6–10 и комментарии к ней.

<sup>78</sup> Дерево *шалмали* (*śālmali*) — *Bombax heptaphyllum*, *Bombax mallabaricum*, красное хлонковое дерево, полулистопадное, высотой до 40 м, с кремово-серой грубой корой, покрытой крупными короткими шинами, и широкими досковидными корнями у основания ствола; имеет оранжево-красные крупные цветы с пятью мясистыми лепестками и многочисленными оранжевыми тычинками.

<sup>79</sup> *Джанатада* (*janapada*) — здесь: единица «административного» деления, область обитания живых существ.

<sup>80</sup> *Тиртха* (*tirtha*, букв. «переправа, брод») — термин, имеющий два основных значения в джайнизме: 1) святыня, место наломничества; 2) джайнская четырехчастная община (синоним *сангхи*), состоящая из монахов, монахинь, мирян и мирянок. Подробнее см. [Железнова 2018: 287]. В данном случае используется в первом значении.

<sup>81</sup> Главная *мандала* (*mukhamandapa*) — термин архитектуры; обозначает центральную часть храма, имеющую форму галереи или нортика [EJS 2010: 440].

<sup>82</sup> *Прекаггриха* (*prekṣāgrha*, букв. «дом размышления») — холл или зал собраний в джайнском храме.

<sup>83</sup> *Чайтьяврикша* (*caityavṛkṣa*), букв. «дерево почитания» — дерево, под (или над) которым находится какое-то небольшое святилище; в джайнизме: дерево, связанное с определенным *тирханкаром* (под которым он, по преданию, достиг всеведения). В данном случае — дерево, украшенное изображениями *тиртханкаров* [EJS 2010: 435].

<sup>84</sup> *Девачханда* (*devacchanda*) — алтарь в главном святилище, на котором располагаются 108 статуй *джин*.

<sup>85</sup> Камень «аришта» идентифицировать не удалось.

<sup>86</sup> Камень «анджапанула» идентифицировать не удалось.

<sup>87</sup> Кришна (*kṛṣṇa*) — букв. «темный, черный».

<sup>88</sup> *Кроша* (*krośa*) — см. Единицы измерения.

<sup>89</sup> Патанджали. Махабхашья. Пратья-сутра 6 [Patanjali 1891–1898].

<sup>90</sup> В комментарии варттики имена богинь нанисаны отдельно, чтобы прояснить тин словосочетания, использованного в сутре, а именно словосочетания *двандва*.

<sup>91</sup> Акаланка неверно цитирует (или это ошибка издателя текста) варттику ДВ, где сказано: *samānācca, tadādeśca* (букв. «в силу общего и начала»), т.е. уточняется, в каких случаях применяется аффикс *ṭhañ* — при наличии общего места или при начале чего-либо [ДВ 2013: 198].

<sup>92</sup> Аффикс *ika* или *ka*, вызывающий *vriddhi* при добавлении и сильное ударение на первый гласный слова, используется, в том числе, для обозначения места происхождения [Abhayankar, Shukla 1986: 169].

<sup>93</sup> Патанджали. Махабхашья 1.1.22 [Patanjali 1891–1898].

<sup>94</sup> Гавьюта (*gavyūta*) — см. Единицы измерения.

<sup>95</sup> Прадакшинина (*pradakṣiṇā*) — см. примеч. 133 ко второй адхье.

<sup>96</sup> Дхануша (*dhanuṣa*) — см. Единицы измерения.

<sup>97</sup> Патанджали. Махабхашья 1.2.47 [Patanjali 1891–1898].

<sup>98</sup> Здесь и далее в комментарии слова сутры нищутся отдельно; чтобы передать различие, в русском переводе слова комментария даются цифрами.

<sup>99</sup> См. [ДВ 2013: 113]. Комментарий «Махавритти» Абхаянандина дает разъяснение этой сутры, отмечая, что характеристика является указывающим (*jñāpaka*) знаком, а причина — порождающим (*janaka*) [Там же].

<sup>100</sup> Кальпа (*kalpa*) — см. Единицы измерения.

<sup>101</sup> Утгаракуру (*Uttarakuru*) — регион, считающийся «землей наслаждений» (*бхогабхуми*) в джайнской космологии. Подробнее см. [Железнова 2018: 79].

<sup>102</sup> Хаймавата (*Haimavata*) — регион, считающийся «землей наслаждений» (*бхогабхуми*) в джайнской космологии. Подробнее см. [Железнова 2018: 79].

<sup>103</sup> Видеха (*Videha*), также Махавидеха (*Mahāvideha*) — одна из семи стран, расположенных на континенте, населенном людьми. Подробнее см. [Железнова 2018: 182].

<sup>104</sup> Аффикс *vuñ* вызывает *vriddhi* первого слога в слове и указывает на значение источника происхождения [Abhayankar, Shukla 1986: 365].

<sup>105</sup> Имеется в виду, что жители этой страны нуждаются в нище лишь через день.

<sup>106</sup> То есть вкушают нищу через два дня.

<sup>107</sup> Жители Девакуру вкушают нищу раз в четыре дня.

<sup>108</sup> ...«зерен»-[пузырьков]. — В тексте: *yavrāṣi*, букв. «сконление травы». Слово *yav* имеет несколько значений: 1) трава; 2) ячмень или особый вид зерновых, подобный ншенице, гречихе и т.н., чьи зерна имеют шелуху; 3) особая мера малого веса, которая в древности использовалась в джайнской весовой системе. Вероятно, здесь имеется в виду, что вода поднимается

вверх, подобно снону травы или же подобно склонениям «зерен»-нузырьков.

<sup>109</sup> ...высотой. — В тексте: *āvagāhāni*, букв. «глубиной». Имеется в виду, что подземные дворцы раснолагаются в гллубь земли на сто тысяч йоджан.

<sup>110</sup> *Вата-кумара* — см. выше, примеч. 11.

<sup>111</sup> ...внутренние берега... — в тексте: *ābhyantaravelāṃ*. Имеется в виду то, что, согласно джайнской космологии, океан омывает континент, за которым следуют другие континеты и океаны, поэтому океаны имеют внутренние и внешние берега.

<sup>112</sup> Здесь и далее числительные в варттике приведены в составе словосочетания, а в комментарии нанисаны раздельно.

<sup>113</sup> *Ширина по диаметру*... — в тексте: *valayaviṣkambhaś*. Имеется в виду расстояние от предшествующего Дхатакишанде океана.

<sup>114</sup> ...с окружением... — в тексте: *parivārāśca*, букв. «и семейства». Речь идет о том, что деревья также имеют окружение-свиту.

<sup>115</sup> ...снопу ячменя... — в тексте: *yavrāśi*; словосочетание уже приводилось выше (см. примеч. 108). В данном случае образ, иснользуемый комментатором, указывает, скорее, на сноп ячмеия.

<sup>116</sup> *Супарна-кумара* — см. выше, примеч. 11.

<sup>117</sup> ...распространением... — в тексте: *samudghātābhyām*. Имеется в виду особое свойство всеведущей души, достигшей освобождения, раснростраияться по всему пространству мира, не покидая своего «основного» (*mūla śarira*) тела. Таких способностей к расширению (*samudghāta*) насчитывается семь видов: 1) *kaṣāya samudghāta* — раснространение страстей, когда страсть одной дупи охватывает находящиеся рядом дупи, тем самым вовлекая их в орбиту своего действия; 2) *vedanā samudghāta* — раснространение ощущений, когда душа может ощущать боль или удовольствие за нределами собственно физического тела (что объясняет, например, фантомные боли); 3) *maraṇāntika samudghāta* — раснространение в момент смерти (в промежуток, равный апгар-мухурте, т.е. немногим менее 48 минут), когда душа может выйти из тела и отнравиться в место своего носледующего вонлощения, т.е. душа может узнать о месте своего нового рождения; 4) *tejas samudghāta* — «огненное» раснространение, при котором монах, обретший соответствующие «огненные» силы (*tejas ṛddhi*), как благие, так и неблагие, может номогать или вредить другим но собственному желанию, при чем в первом случае «огненное» тело выделяется из нравого нлеча и оказывает номощь живым суцествам в нределах 12 йоджан, а во втором — нод влиянием сильных страстей может причинить вред живым суцествам в нределах тех же 12 йоджан; 5) *āhāraka samudghāta* — раснространение «нереносящегося» тела, когда душа может «нутешествовать» с целью нолучения знания, лицезрения учителя или носещения священных джайнских мест; 6) *vaikriyaka samudghāta* — раснространение измеияющего тела, при котором обретший эту снособность монах может манифе-

стировать себя во множестве телесных оболочек одновременно, однако все эти тела связаны с главным телом, и оно «знает», что происходит в других оболочках; 7) *kevaliya samudghāta* — распространение всеведения, которое может происходить а) вертикально, б) горизонтально, подобно сходящимся и расходящимся дверям (как двери вагонов метро, например), в) вперед-назад, г) до пределов мира, д) возвращаться в изначальное положение.

<sup>118</sup> Пазвание этих гор — Дадхимукха (*dadhimukha*), букв. «имеющие поверхность цвета молока», поскольку горы имеют белый цвет.

<sup>119</sup> Сарака (*aśoka*) — вид растений рода сарака (*Saraca asoca*), семейства Бобовые. Ценится за красоту листвы и красноватых цветов.

<sup>120</sup> Магнолия (*campaka*) — вид цветковых растений рода магнолия (*Magnolia champaka*). Имеет цветы желтого или беловатого цвета.

<sup>121</sup> Альстония (*saptaparṇa*) — род растений семейства Кутровые (*Alstonia*). Имеет мелкие беловатые цветы.

<sup>122</sup> Манго (*cūta*) — растение рода манго семейства Сумаховые (*Mangifera indica*).

<sup>123</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>124</sup> ...четыре великих месяца... — в тексте: *cāturmāsikamahā*. Имеется в виду время сезона дождей, когда все аскеты пребывают в одном месте, прекращая странствовать. Подробнее см. [Железнова 2018: 312].

<sup>125</sup> ...спону ячменя... — в тексте: *yavrāśi*. См. выше, примеч. 108.

<sup>126</sup> ...подчиненные... — в тексте: *mahattarikāḥ*. Данное слово обозначает сопровождающую девушку/женщину, номощницу.

<sup>127</sup> Видик-кумари (*vidikkumarī*) — снутницы дик-кумар промежуточных сторон света.

<sup>128</sup> ...обряд [празднования] рождения... — в тексте: *jātakarmāṇi*. Речь идет об одном из ияти благоприятных событий в жизни каждого *тирпханкара*. Подробнее см. [Железнова 2018: 152].

<sup>129</sup> Арий — тот, кто наделен добродетелями, отличен добродетелями, [кому] служат и [кого] почитают. — В тексте: *guṇairguṇavadbhirvā aryante sevante ityāryāḥ*, букв. «[те, кто] почитаются наделенными качествами, или [те, кто] считаются наделенными качествами, — это арии».

<sup>130</sup> ...совершенному... — в тексте: *adhigata*, букв. «достигнутый».

<sup>131</sup> Анги (*aṅga*) и нурвы (*pūrva*) — см. примеч. 120 к первой адхьяе.

<sup>132</sup> ...понимать [на основании малейшего кусочка-]«семени»... — в тексте: *bijabuddhiḥ*, букв. «постижение из семени». Здесь подразумевается способность по малейшей частице информации («семени») схватывать полный объем знания. Ниже приводится разъяснение.

<sup>133</sup> ...из памяти]-«хранилища»... — в тексте: *koṣṭhabuddhiḥ*, букв. «но-нимание из хранилища». Речь идет о способности моментально извлекать из памяти-хранилища необходимую информацию. Ниже приводится разъяснение.

<sup>134</sup> ...[услышав лишь одно] слово... — в тексте: *padānusāritvaṃ*, букв. «схватывание по слову». Имеется в виду способность схватывать полный

объем информации, услышав лишь одно слово. Ниже приводится разъяснение.

<sup>135</sup> «Восемь частей великих примет» (*aṣṭāṅgamahānimitta*) — см. примеч. 375 к первой *адхьяе*. Более подробно см. ниже в комментарии.

<sup>136</sup> ...*пробужденным в одиночку*... — в тексте: *pratyekabuddhatā*. Имеется в виду способность обрести знание самому, своими собственными усилиями, при отсутствии любого вида помощи извне — наставлений других и т.п.

<sup>137</sup> Пе-индрия (*no-indriya*) — см. примеч. 30 к первой *адхьяе*.

<sup>138</sup> ...*сферы*... — в тексте: *kṣetrād*, букв. «от поля».

<sup>139</sup> Пикакой дополнительной информации об этих *видьядеви* обнаружить не удалось. Общее представление о культе *видьядеви* в джайнизме можно получить по [Jhaveri 1944: 255–294].

<sup>140</sup> О гуморах см. примеч. 68 к первой *адхьяе*.

<sup>141</sup> ...*абсолютное*... — в тексте: *ghora*, букв. «ужасное, страшное».

<sup>142</sup> «Играющий лев» (*siṃhaniṣkriḍita*) — особый вид носта, заключающийся в том, что один день аскет вкушает ницу, второй день — нет, на третий день снова вкушает ницу, на четвертый — нет и т.д.: подобно играющему льву, насколько аскет «движется вперед» в первый день, не вкушая ницу, настолько отходит назад, принимая ницу, а затем делает это в обратном порядке. Или аскет принимает ницу в первый день — 1 часть, затем 2, 1, 3, 2, 4, 3, 5; 5, 4, 5, 3, 4, 2, 3, 1, 2 и т.д. См. [JSK 2012, IV: 426].

<sup>143</sup> *Ветала* (*vetāla*) — в индийской мифологии вампироподобный злой дух, который может вселяться в трун. Обитает на местах кремации.

<sup>144</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Единицы измерения.

<sup>145</sup> «Земли деяний» (*karmabhūmi*) — см. примеч. 420 к первой *адхьяе*.

<sup>146</sup> Здесь и далее обыгрывается значение слова *karman* — «деяние, действие, карма».

<sup>147</sup> Сарвартхасиддхи — см. примеч. 349 к первой *адхьяе*.

<sup>148</sup> В данной варттике, как и выше, обыгрывается множественность значений слова *karma*. Здесь под ним понимается занятие, профессия.

<sup>149</sup> *Данда* (*daṇḍa*) — см. Единицы измерения.

<sup>150</sup> *Гунджа* (*guñjā*) — чёточник молитвенный, *Abrus precatorius*. Ядовитое растение семейства Бобовые (*Fabaceae*). Из семян делали чётки, отсюда и название.

<sup>151</sup> Девять видов получают из перемножения трех видов (минимальное, среднее и максимальное) друг на друга.

<sup>152</sup> *Шалака* (*śalākā*) — букв. «пенка, лучина, трость». Выдуманная единица измерения. Далее приводится объяснение, что это за единица.

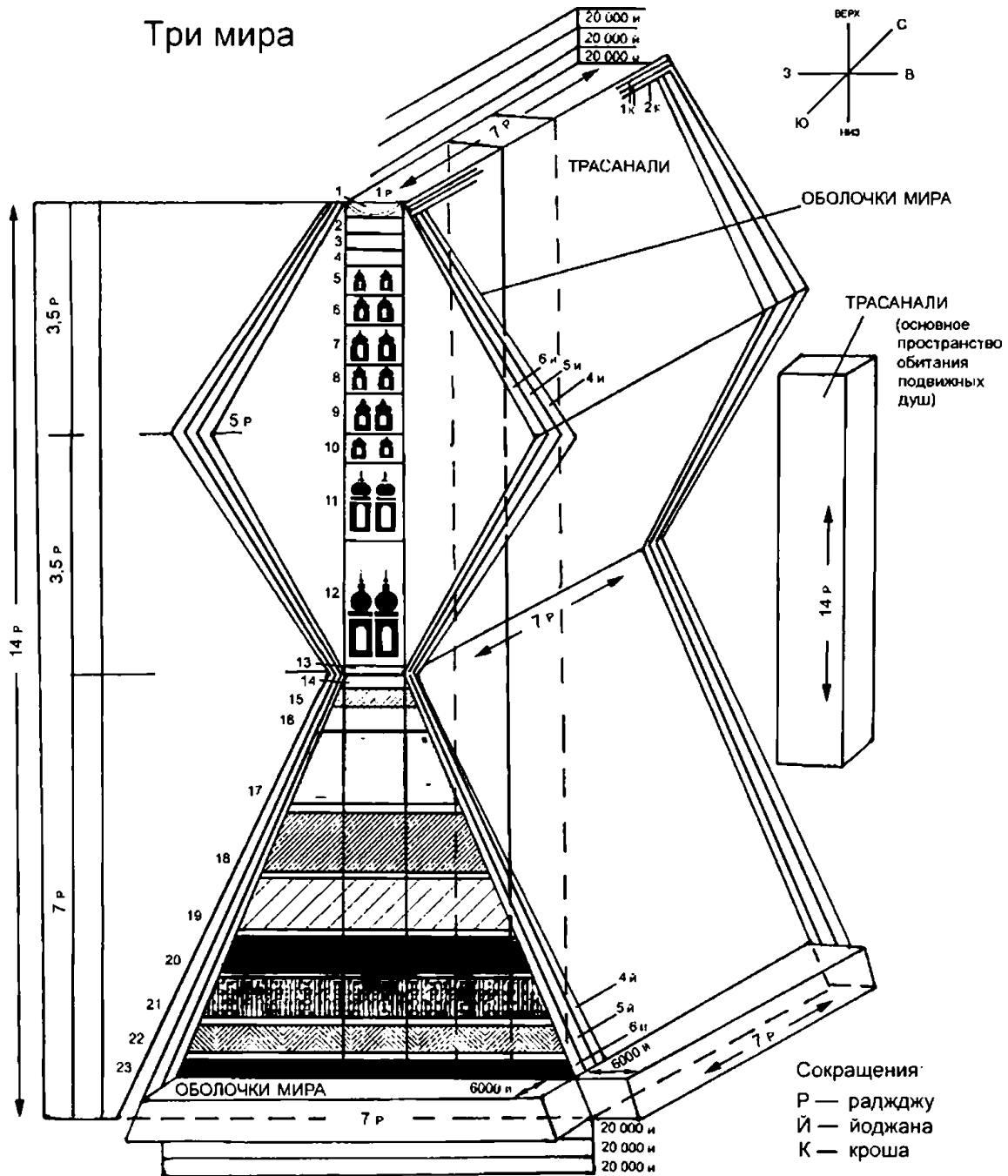
<sup>153</sup> *Пратишалака* (*pratiśalākā*) — букв. «на основе трости, на основе шалаки»; как следует из названия, *пратишалака* — это единица измерения, основу которой составляет *шалака*.

<sup>154</sup> *Махашалака* (*mahāśalākā*) — букв. «великая/большая трость, большая шалака».

- <sup>155</sup> Палья (*palya*) — букв. «зернохранилище».
- <sup>156</sup> Сагара (*sāgara*) — букв. «океан».
- <sup>157</sup> Сучи (*sūci*) — букв. «игла».
- <sup>158</sup> Пратара (*pratara*) — букв. «удлинение/нроем».
- <sup>159</sup> Гханангула (*ghanāṅgula*) — букв. «совокупность *ангул*».
- <sup>160</sup> Джагаччхрени (*jagacchreṇi*) — букв. «линия/ось мира». Мера количества, включает в себя такое количество точек пространства, которое входит в 7 *раджджу ирени* (букв. «ось») мира. Частное сообщение нандита Ратанлала Бенараджи. См. также [JSK 2012, II: 320].
- <sup>161</sup> Локапратара (*lokapratara*) — «удлинение/нроем мира». *Локапратара*, или *джагатипратара*, равная 49 *раджджу*, обозначает площадь («поверхность») мира [Khadaḥadī 1997, II: 320].
- <sup>162</sup> Труттирени — «мельчайшая нылинка»; образовано от слов *трутти* (*truṭi*) — букв. «частица, атом» и *рени* (*reṇi*) — букв. «нылинка».
- <sup>163</sup> Трасарени — букв. «движущаяся нылинка».
- <sup>164</sup> Ратнарени — букв. «драгоценная нылинка». Видимо, имеется в виду частица алмазной ныли.
- <sup>165</sup> Ликиша (*likṣā*) — букв. «гнида».
- <sup>166</sup> Юка (*yūkā*) — букв. «вошь».
- <sup>167</sup> Явамадхьям (*yavamadhyam*) — букв. «ячменное [зернышко] среднего [размера]».
- <sup>168</sup> Ангула (*aṅgula*) — см. Единицы измерения.
- <sup>169</sup> Вимана (*vimāna*) — см. примеч. 403 к первой *адхьяе*.
- <sup>170</sup> Пада (*pāda*) — букв. «нога/шаг».
- <sup>171</sup> Витастхи (*vitasthi*) — букв. «иядь».
- <sup>172</sup> Хаста (*hasta*) — см. Единицы измерения.
- <sup>173</sup> Кишку (*kiṣku*) — букв. «предплечье».
- <sup>174</sup> Данда (*daṇḍa*) — см. Единицы измерения.
- <sup>175</sup> Вявахара-палья (*vyavahāra-palya*) — букв. «обычное зернохранилище».
- <sup>176</sup> Уддхара-палья (*uddhāra-palya*) — букв. «ограниченное зернохранилище».
- <sup>177</sup> Аддха-палья (*addhā-palya*) — букв. «истинное зернохранилище».
- <sup>178</sup> ... в этот период... — в тексте: *samaye samaye*, букв. «в каждое мгновение/время». Вероятно, имеется в виду время, указанное выше, т.е. сто лет.
- <sup>179</sup> Аvasарпини (*avasarpinī*), утсарпини (*utsarpinī*) — см. выше, примеч. 61.
- <sup>180</sup> Сучьяангула (*sūcaṅgula*) — букв. «ангула с иглу».
- <sup>181</sup> Авалика (*āvalikā*) — см. Единицы измерения.
- <sup>182</sup> Стока (*stoka*) — букв. «краткий, небольшой».
- <sup>183</sup> Лава (*lavā*) — букв. «отрезок».
- <sup>184</sup> Ритту (*ritu*) — букв. «срок, время года».







Прорисовка. Т.П. Удыма по изданию JSK

Условные обозначения

- |                    |                            |                   |                     |
|--------------------|----------------------------|-------------------|---------------------|
| 1. Сиддхалока      | 7. ШАТАРА — САХАСРАРА      | 13. ДЖЬЕТИШ       | 19. БАЛУКАПРАБХА    |
| 2. АНУТТАРА        | 8. ШУКРА — МАХАШУКРА       | 14. ЧИТРАПРИТХВИ  | 20. ПАНКАПРАБХА     |
| 3. АНУДИША         | 9. ЛАНТАВА — КАПИШТХА      | 15. РАТНАБХАГА    | 21. ДХУМАПРАБХА     |
| 4. ГРАЙВЕЯКА       | 10. БРАХМА — БРАХМОТТАРА   | 16. ПАНКАБХАГА    | 22. ТАМАХПРАБХА     |
| 5. АРАНА — АЧЬЮТА  | 11. САНАТКУМАРА — МАХЕНДРА | 17. РАТНАПРАБХА   | 23. МАХАТАМАХПРАБХА |
| 6. АНАТА — ПРАНАТА | 12. САУДХАРМА — АЙШАНА     | 18. ШАРКАРАПРАБХА |                     |

## Четвертая адхья

### [Боги]

Слово «боги» употреблялось неоднократно, [например, в ТС 1.21:] *Обусловленное рождением ясновидение [бывает] у богов и обитателей ада* и т.д., но не было понятно, каковы эти боги и сколько их. С целью их установления это следует далее. Или же так: определение разделения душ на движущиеся и неподвижные, [выступающие в качестве] объекта правильного видения, последовательность вхождения в нижний и поперечный мпры, [являющиеся] местом их [обитания], были объяснены; теперь следует рассказать об уровнях верхнего мпра для описания его особенностей. Так, даже при необходимости многое сказать для определения уровней мест [обитания] прежде описания их владык говорится следующее:

*devāścaturṇikāyāḥ || 1 ||*

#### *1. Боги [образуют] четыре группы.*

*Боги — [это те, кто] при проявлении формирующей [тело] уровня [существования] богов кармы вследствие вмещения вмещаемого значения сияния и т.д. [1].* Боги определяются как [те, кто] излучают внутреннее сияние, связанное с внешним сиянием и другими действиями при наличии внутренней причины с проявлением формирующей [тело] уровня [существования] богов кармы. [Возражение:] определение следует поставить в единственном [числе] — *devāścaturṇikāyāḥ*, ведь оно охватывает множество объектов из-за обозначения класса. [Ответ:] здесь приводится ответ:

*Определение во множественном [числе] обозначает указание на внутреннее разделение [2].* Существует множество их подвидов — индры<sup>1</sup> и др., внутренне различающиеся между собой по длительности [жизни] и другим характеристикам; с целью указания на это определение стоит во множественном [числе].

Группы — поскольку группируются в силу способностей, вызванных особенностями собственной природы [3]. Разнесение по группам обозначает, что эти [боги] группируются в силу способностей, вызванных особенностями собственной природы из-за проявления формирующей [тело кармы] уровня [существования] богов. Те, у кого четыре группы, — *[образуют] четыре группы*. [Вопрос:] каковы же они? [Ответ:] «Во-дворцах-живущих», «Блуждающие», «Светила» и «Небесные».

С целью ограничения их «цвета» говорится:

*āditāstriṣu pitāntaleśyāḥ || 2 ||*

**2. Первые три группы [имеют] «цвет» вплоть до желтого.**

*Первые* так сказано с целью исключения обратного [1]. Не следует принимать конечные или какие иные, поэтому говорится *Первые*. *Первые* — в начале.

С целью исключения одного и двух сказано *три* [2]. С целью исключения одного и двух употреблено [слово] *три*. [Вопрос:] а почему нет четырех с целью исключения? [Ответ:] в силу сказанного *Первые*.

С целью ограничения «цвета» сказано *вплоть до желтого* [3]. Было сказано о шести «цветах». Так, с целью ограничения «цвета» сказано *вплоть до желтого*. «Желтый» означает «огненный»; *вплоть до желтого* — те, у кого последний [«цвет»] желтый; *цвет вплоть до желтого* — те, у кого последний «цвет» желтый. Тем самым имеется в виду, что у первых трех групп богов — «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих» и «Светил» — бывает четыре «цвета»: черный, синий, серый и желтый.

С целью описания видов внутри групп сказано:

*daśūṣṭaraiṇca dvādaśavikalpāḥ kalporapannaparyantāḥ || 3 ||*

**3. Рожденные в калье [делятся] на десять, восемь, пять и двенадцать родов соответственно.**

У четырех — связь соответственно числам [1]. Следует знать, что четыре группы богов соотносятся соответственно числам — *десять* и т.д.: десять видов «Во-дворцах-живущих», восемь видов «Блуждающих», пять видов «Светил», двенадцать видов «Небесных». С целью предотвращения [возможного] сведения к абсурду включения двенадцати видов всех «Небесных» сказано:

Сказано *Рожденные в кальпе* с целью устранения [богов небес] *Грайвеяка* и других [подвидов богов] [2]. Говорится, что не следует относить [небеса] *Грайвеяка* и другие [подвиды богов] к этим двенадцати видам, поэтому приводится это отличие. [Вопрос:] каким образом здесь [возникло слово] «кальпа»?<sup>2</sup>

В силу просторечия [слово] «кальпа» использовано для обозначения места обитания *индр* и других [подвидов] [3]. Эти называемые *индрами* и другие образуют (*kalpyante*) десять подвидов, поэтому [называются] «кальпа». [Вопрос:] разве не [возникает] сведения к абсурду кальны в силу наличия десяти видов «Во-дворцах-живущих»? [Ответ:] нет, в силу просторечия — так из-за указаний особенности. *Рожденные в кальпе* — рожденные в кальпе. *Рожденные в кальпе* — те, кто рождены внутри кальпы. [Вопрос:] каким образом образовано [словосочетание] *Рожденные в кальпе* (*kalporapanna*)? [Ответ: подобно сказанному в ДВ 1.3.29 и 1.3.66:] *sādhanaṁ kṛtā [bahulam]* (букв. «основа создается вразнобой») или *mayūrvyāmsakādītvād* (букв. «павлин-обманщик»)<sup>3</sup>.

Далее с целью указания на их особенности сказано:

*indrasāmānikatrāyastriṁśapāriṣadātmarakṣalokapālānikapra-  
kirṇakābhiyogyakīlbiṣikāścaikaśaḥ || 4 ||*

4. В каждой [группе есть] *индра*, *саманика*, *траястримца*,  
*паришад*, *атмаракша*, *локапала*, *аника*, *пракирнака*,  
*абхийогья*, *килбишика*,

*Определение индра* [дается на основании] высшего могущества [1]. Владычествуют (*indanti*) над другими богами в силу обладания необычайной тонкостью и другими качествами, поэтому [называются] *индрами*.

*Саманики* — в силу достоинства такого положения [2]. Тот, кто, за исключением власти и могущества, по положению, продолжительности жизни, силе, окружению, однократному и многократному наслаждению и другим [качествам] равен *индре*, рожденные равными (*samāne*) [называются] *саманика*. [Согласно правилу грамматики ДВ 3.3.35, варттика:] *samānasya tadādeśca* (букв. «и в силу начала общего»)<sup>4</sup> [здесь использован аффикс] *ṭhañ*, [что значит] «подобные старейшинам, отцам, учителям и наставникам».

*Траястримца* — занимающие положение министров и нурохит<sup>5</sup> [3]. Следует понимать, что подобно тому как здесь министры и нурохиты пекутся о пользе государства, так и там траястримца

[заботятся] об индрах. [Вопрос:] как [образовано слово] *траястримша*? [Ответ:] траястримша (*trāyastriṃśā*) — рожденные [в количестве] тридцати трех (*trayastrimśati*), [согласно грамматическому правилу Патанджали<sup>6</sup>:] *ḍṛṣṭe nāmnī ca jāte aṇ ḍidvū vidhiyate* (букв. «в увиденном названии и рожденном добавляется [аффикс] *aṇ* или *ḍit*»); это название, поэтому появляются [аффиксы] *aṇ* и *ḍit*<sup>7</sup>. [Возражение:] однако из-за невозможности разделения [данного названия на части это] словосочетание не получается. [Ответ:] при объяснении разделения на исчисление и исчисляемое в силу доказанности вменяемого во вменяемом [такое] словосочетание возможно. При [создании словосочетания] «по своей категории»<sup>8</sup> [добавляются аффиксы] *aṇ* или *ḍit*, именно из *trayastrimśati* (букв. «тридцать три») [получается] *trāyastriṃśā* (траястримша, букв. «рожденные тридцатью тремя»). [Вопрос:] каким образом? [Ответ: согласно грамматическому правилу ДВ 3.1.61:] *hṛta* (букв. «наименование класса существительных»)<sup>9</sup>, т.е. имеющее [аффиксы] в начале и конце словосочетания [ставится] во множественном [числе].

*Паришады* — подобны друзьям и товарищам [4]. *паришад* (*pāriṣad*) — рожденные или возникшие в собрании (*pariṣad*); следует знать, что они подобны друзьям и товарищам<sup>10</sup>.

*Атмаракиши* сопоставимы с телохранителями [5]. *атмаракиша* — охраняют себя, они сопоставимы с телохранителями. [Они] покрыты кольчугой, готовы к сражению, грозные, стоящие за спиной [индр]. [Возражение:] разве это представление не бессмысленно из-за невозможности уничтожения [индр]? [Ответ:] нет, в силу значимости прославления особых сверхъестественных сил и в силу основания для преобладания любви [к индрам].

*Локапалы* подобны городским стражам [6]. Следует знать, что локапалы охраняют (*pālāyanti*) мпр (*lokaṁ*), подобно городским стражам.

*Аники* занимают положение воинов [7]. Следует знать, что занимающие положение воинов аники [бывают] семи видов — пехота и т.д.

*Пракирнаки* [подобны] по образу жизни жителям городов и областей [8]. Следует считать, что подобно тому как здесь жители городов и областей [являются] причинами [царской] милости, так и там пракирнаки [являются причинами милости] индр.

*Абхнийогы* подобны слугам [9]. Подобно тому как здесь слуги выплывают работу — носят и т.д., так и там абхнийогы в силу [своей]

прпруды выполняють работу — носят и т.д. Наложение ярма — услужение, рожденные в услужении (*abhiyoge*) — служащие (*ābhiyogyāḥ*); поэтому, подобно [словосочетанию] «по своей категории» *cāturvarṇyādi* (букв. «четыреварновыи и т.д.»), [здесь также использован аффикс] *ṭyaṇ*<sup>11</sup>. Или же так: благочестивые в услужении (*abhiyoge*) — услужливый (*ābhiyogyāḥ*) или способный к услужению.

*Килбишики занимают последнее место* [10]. Считается, что те, кто имеют [какой-то] порок или недостаток (*kilviṣaṁ*), [называются] килбишиками, занимающими последнее место.

*В каждой (ekaṣa) — в значении повторения* [прибавляется аффикс] *śas*<sup>12</sup> [11]. *В каждой (ekaṣa) — в каждой группе, поэтому в значении повторения прибавляется* [аффикс] *śas*.

Эти индры и другие десять видов [богов] четырех групп благодаря общему правилу могли бы быть сведены к абсурду, поэтому с целью предотвращения этого сказано:

*trāyastrimśalokapālavarjyā vyantarajyotiṣkāḥ || 5 ||*

*5. за исключением траястримша и локапат,  
у «Блуждающих» и «Светил».*

Следует понимать, что у «Блуждающих» и «Светил», за исключением траястримша и локапат, остальные восемь видов [наличествуют].

[Вопрос:] в каждой из этих групп по индре или есть какое-то другое правило? [Ответ:] далее сказано:

*pūrvayordvindrāḥ || 6 ||*

*6. В двух предыдущих [группах] по два индры,*

*В двух предыдущих — так сказано с целью указания на первую и вторую группы* [1]. *В двух предыдущих — с целью указания на первую и вторую группы* использовано двойственное число. [Вопрос:] каким образом слово *pūrva* включает и вторую [группу]? [Ответ:] в силу выводимости предшествования в отношении третьей. [Возражение:] разве не [возникает] сведения к абсурду также и у третьей в отношении четвертой? [Ответ:] нет, в силу появления имени второй благодаря близости. [Вопрос:] так каким же образом здесь [возможно] различие? Ведь из-за невозможности разделения вместе с отсутствием различия [как] следует понимать определение? [Ответ:] говорится:

Между множеством и объектами множества предполагается различие вследствие некоторого внутреннего отличия [2]. Очевидно, что в мире между множеством и объектами множества [существует] некоторое внутреннее отличие в названии, признаках, применении и других [характеристиках]. Подобно тому как [говорится] «куча риса» и «манговая роща», так и [это] определение используется благодаря подразумеваемому различию посредством места обитания или связанности между группами богов.

*по два индры* определение [имеет] внутреннее повторение объекта [3]. *по два индры* [имеют] те, у кого по два индры, — создано определение с внутренним повторением объекта, подобно [словам] «двуногие» и «трехногие». [Возражение: когда] имеется в виду повторение, то по правилу присоединяется [аффикс] *vin*<sup>13</sup>, однако здесь правило не используется. [Ответ:] в этом случае подобно тому как [в выражениях] *saptaparnah* (букв. «семикрытый») и *aṣṭāpadam* (букв. «восьминогий/восьмисложный») [аффикс] не присоединяется, но повторение имеется в виду, также и здесь повторение объекта обусловлено.

[Вопрос:] и каковы же эти подразумеваемые повторением объекты? [Ответ:] говорится, что среди «Во-дворцах-живущих» у асура-кумар два индры — Чамара и Вапروحана; у нага-кумар — Дхарана и Бхутанаида; у видьют-кумар — Харисимха и Харикаита; и супарна-кумар — Венудева и Венудхари; у агни-кумар — Агнишикха и Агниманава; у вата-кумар — Валаймба и Прабханджана; у стани-та-кумар — Сугхоша и Махагхоша; у удадхи-кумар — Джалакаита и Джалапрабха; у двипа-кумар — Пурна и Васишта; у дик-кумар — Амитагати и Амигавахана.

Среди «Блуждающих» у киннар два индры — Киннара и Кимну-руша; у кимнурушей — Сатнуруша и Махануруша; у махораг — Атикая и Махакая; у гайдхарв — Гитарати и Гитаяшас; у якшей — Пурнабхадра и Манибхадра; у ракшасов — Бхима и Махабхима; у пишачей — Кала и Махакала; у бхут<sup>14</sup> — Пратпруга и Апатри-руга.

Затем с целью постижения удовольствия в связи с тем, каково удовольствие у этих богов, говорится:

*kāyapracicārā āśānāt || 7 ||*

7. Вплоть до Айшаны соитие телесно.

[Вопрос:] что это за слово «соитие»?



*соитие* — способ совокупления [1]. В [этом] существительном приставки *pra* и *vi*, корень *car* и [аффикс] *ghaiñ*. *соитие* — проникновение, обозначает оныт совокупления; *соитие телесно* — те, у кого соитие в теле.

[Предлог] *āñ*<sup>15</sup> употреблен в значении включения [2]. Следует знать, что *āñ* обозначает включение: «владыка Ишаны», [подобно сказанному] *tasyedam* (букв. «это — его»), так [и здесь включена] кальпа Айшаны. *Вплоть до* — у тех богов, которые ниже, соитие телесно вследствие омраченности кармы, подобно людям, что означает — иснытывают удовольствие от женщин и вещей. Ведь при использовании *ā* (букв. «до») получилось бы значение «исключая богов кальпы Айшаны».

Определение без сандхи<sup>16</sup> означает отсутствие сомнения [3]. *Вплоть до Айшаны* — это определение без сандхи, что означает отсутствие сомнения, при использовании [только] *до Айшаны* возникло бы сомнение: «с *āñ* включается или слово указывает лишь направление?». Или же так: оставив сомнение, может быть представлено нежелательное *В двух предыдущих* из-за [обозначения] места Айшаны, поэтому [так сказано] из-за ограничения.

С целью описания того, что не было известно о видах удовольствия у остальных [богов], сказано:

*śeṣāḥ sparśarūpaśabdamanahpravīcārāḥ || 8 ||*

8. *Остальные [совершают] соитие прикосновением, взглядом, звуком и мыслью.*

[Вопрос:] с какой целью употреблено [слово] *Остальные*?

С целью присоединения названных [богов] без различения употреблено [слово] *Остальные* [1]. [Ответ:] *Остальные* употреблено с целью присоединения названных [богов] без различения. [Вопрос:] и каковы же они? [Ответ:] обитающие в кальпе Санаткумара и т.д.; ведь иначе это подразумевало бы [богов небес] Грайвсаяка и других [богов, согласно] сказанному [дате, в ТС 4.9:] *Другие не совокупаются*, объект может быть не ограничен; *прикосновением, взглядом, звуком и мыслью* — прикосновением, взглядом, звуком и мыслью; *соитие прикосновением, взглядом, звуком и мыслью* — те, чье соитие [происходит] прикосновением, взглядом, звуком и мыслью. И здесь говорится:

Неопределяемость из-за отсутствия различающего объект полного знания [2]. Эти соития прикосновением и соития взглядом и т.д.

не [имеют] определения из-за отсутствия различающего объект полного знания. Неопределяемость — неподходящее определение.

Разве это не доказывается из слов *dvayordvayor* (букв. «по два»)? Пет, из-за противоречия «речам риши»<sup>17</sup> [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] следует употребить *dvayordvayor* (букв. «по два»), тем самым оказывается различение объектов. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за противоречия «речам риши». Ведь в «речах риши» сказано: «Соитие богов [небес] Санаткумара и Махендра — прикосновением; соитие [богов небес] Брахма, Брахмоттара, Лаитава и Каништха — взглядом; соитие [богов небес] Шукра, Махашукра, Сатара и Сахасара — звуком; соитие [богов] кальп Аната, Праната, Арана и Ачьюта — мыслью»<sup>18</sup>.

Разве [это сказано] не в отношении индр? Пет, из-за ошибки применительно к Анате и другим [небесам] [4]. [Возражение:] возможно, что предложение «по два» в отношении индр не противоречит «речам риши». Так, например, у кальп Санаткумара и Махендра — два индры, соитис богов этих двух [кальп происходит] прикосновением; у Брахмы и Брахмоттары — один индра, у Лаитава и Капиштхи — один индра, соитис этих богов — взглядом; у Шукры и Махашукры — один индра, у Сатары и Сахасары — один индра, соитис этих богов — звуком. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за ошибки применительно к Анате и другим [небесам]. Ведь у [богов] кальп Аната и других — четыре индры. [Вопрос:] каким же образом в таком случае следует составить определение? [Ответ:] как в агамах<sup>19</sup>, в таком случае это определение должно быть составлено как там.

Или нет: снова в силу получения желаемого значения из употребления [слова] *соитие* [5]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу получения желаемого значения из употребления [слова] *соитие*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] употребление *соитие* предполагается. [Вопрос:] на основании чего? [Ответ:] из [сказанного ранее:] *соитие телесно*. [Возражение:] однако это не может подразумеваться из-за вторичности его в словосочетании. [Ответ:] объясняется, что в силу наличия значения может подразумеваться. Поэтому следует говорить: *Остальные... прикосновением, взглядом, звуком и мыслью*. Таким же образом у подразумеваемого слова *соитие*, [выступающего] основой [для обозначения] состояния, без [использования] в словосочетании не возникает согласования со [словом] *Остальные*. [Возражение:] в таком случае сле-

дует составить определение *ṣeṣāṇām* (букв. «у остальных»), при доказательности желательно указать чье *соитие*, каким же образом может быть доказано принятие *соитие*? Что же принимается? [Ответ:] непротиворечивость «речам риши» — познав порождение стремлением к наслаждению совокупления желание, боги [небес] Санаткумара и Махендра приближаются к богиням и испытывают удовольствие от одного лишь прикосновения к их частям тела и утоляют желание; так же [происходит и] у богинь. Боги на [небесах] Брахма, Брахмоттара, Лаитава и Каништха от одного только взгляда на виды сияющих по своей природе частей тела, на благие, любовные формы, игры, развлечения и одежды, достигают высшего наслаждения. Боги на [небесах] Шукра, Махашукра, Сатара и Сахасрара, услышав сладкие песни, нежный смех, разговоры, звон украшений богинь и выпив [божественный] наниток, достигают наивысшего удовольствия. Боги в калпах Аната, Праната, Арана и Ачьюта одним лишь воображением своего ума испытывают высшее наслаждение.

С целью установления того, каковы способы наслаждения у остальных [богов], сказано:

*pare 'pravīcārā || 9 ||*

9. *Другие не совокупаются.*

[Вопрос:] с какой целью [сказано] *Другие*, ведь и так попятно, что *не совокупаются* [сказано] в отношении остальных?

*Другие* сказано с целью присоединения всех богов за пределами калпы [1]. *Другие* говорится с целью присоединения всех богов за пределами калпы, иначе можно представить нежелательно.

Употреблено *не совокупаются* с целью указания на преобладающее наслаждение [2]. Ведь соитие [является] противодействием ошущению, при его отсутствии у этих [богов] возникает высшее наслаждение. С целью указания на это так и говорится.

Сказано, что в первой группе десять видов богов, с целью распознавания их общих и особенных названий сказано:

*bhavanavāsino 'suranāgavidyutsuparṇāgnivāstanitodadhi  
dvīpadikkumārā || 10 ||*

10. «Во-дворцах-живущие» [— это] асура-[кумары],  
нага-[кумары], видьют-[кумары], супарна-[кумары],  
агни-[кумары], вата-[кумары], станита-[кумары],  
удадхи-[кумары], двипа-[кумары], дик-[кумары].

«Во-дворцах-живущие» [имеют] образ жизни, [характерный для] обитания во дворцах [1]. «Во-дворцах-живущие» [имеют] образ жизни [характерный для] обитания во дворцах. Таково общее название первой группы.

*Асуры и др. ее виды* [2]. Следует понимать, что у этих «Во-дворцах-живущих» [есть] десять видов: асуры и др.

*Все вызваны формирующей [тело] кармой* [3]. Следует знать, что все эти особенности вызваны проявлением формирующей [тело] кармы.

*Разве асуры не сражаются с богами*<sup>20</sup>? *Пет, вследствие неверного истолкования*<sup>21</sup> [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] асуры в сражении воюют с богами, всегда [готовы] к убийству и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие неверного истолкования*. Это неверное истолкование богов выше вызвано ложным знанием. [Вопрос:] почему?

*В силу большого могущества* [5]. [Ответ:] ведь эти боги Саудхарма и др. [имеют] большое могущество. У других низких сил даже малейшего им противодействия нет. И даже:

*Из-за отсутствия причин для вражды* [6]. У этих порожденных проявлением особой благой кармы [асуров], связанных только перживанием удовольствий, почитающих архатов<sup>22</sup>, [имеющих] могущество, нет вражды, вызванной похищением чужих жен и т.п., поэтому асуры не сражаются с [богами-]сурами.

[Вопрос:] каким же образом они *кумары*?

*кумары* — в силу связи с превращениями, отличающиеся образом жизни царевичей, молодостью и т.д. [7]. Даже при [наличии] собственной природы, устройства и молодости у всех богов, [способные] к превращениям по своей форме и природе, отличающиеся образом жизни царевичей и молодостью кумары (букв. «юноша, царевич») подобны царевичам в силе, одежде, речах, украшениях, битвах, покрове, колесницах [в качестве] средства передвижения и порожденных зазором забавах — в силу связи с этими [качествами] называются [кумарами].

*Относится к каждому* [8]. Это слово *кумара* относится к каждому виду: *асура-кумары, нага-кумары* и др.

[Вопрос:] здесь спрашивается, где [расположены] их дворцы? [Ответ:] здесь говорится:

Шесть миллионов четыреста тысяч дворцов асура-кумар [расположены] в части Ратнапрабхи из плотного ила. К югу от нашей Джамбудвины<sup>23</sup>, через неисчисляемые континенты и океаны, в части

Ратнапрабхи из плотного ила [расположены] тридцать четыре тысячи дворцов иидры асура-кумар Чамары с шестьюдесятью четырьмя тысячами саманик, тридцатью тремя траястримша, тремя паришадами, семью [родами войск] аник, четырьмя локапалами, пятью главными супругами, четырьмя тысячами шестьюдесятью четырьмя атмаракшами; так с могущественным окружением владыка южной половины испытывает небесные удовольствия. Таким же образом в северной стороне света [расположены] тридцать тысяч дворцов Вайпрочаны с шестьюдесятью тысячами саманик, тридцатью тремя траястримша, тремя паришадами, семью [родами войск] аник, четырьмя локапалами, пятью главными супругами, четырьмя тысячами шестьюдесятью четырьмя атмаракшами; так с могущественным окружением владыка северной половины испытывает небесные удовольствия.

В части [Ратнапрабхи из] твердой земли, за исключением одной йоджаны<sup>24</sup>, вверх и вниз расположены дворцы остальных девяти [видов] кумар. Так, например, к югу от нашей Джамбудвины, через неисчисляемые коитиненты и океаны [расположены] четыре миллиона четыреста тысяч дворцов царя нагов Дхараны с шестьюдесятью тысячами саманик, тридцатью тремя траястримша, тремя паришадами, семью [родами войск] аник, четырьмя локапалами, шестью главными супругами, шестью тысячами атмаракшей. Таким же образом к северу от нашей Джамбудвины, через неисчисляемые континенты и океаны [расположены] четыреста тысяч дворцов индры нагов Бхутанаиды, неотличимые от [дворцов] индры Дхараны. Всего этих [дворцов] нага-кумар — восемь миллионов четыреста тысяч.

Таким же образом у супарна-кумар [имеется] семь миллионов двести тысяч дворцов. Так, у южного владыки Венудевы — три миллиона восемьсот тысяч дворцов, подобных [дворцам] Дхараны; у северного владыки Венудхарина три миллиона четыреста тысяч [дворцов] неотличимых от [дворцов] Дхараны. У каждого из шести [видов] кумар — видьют, агни, станита, удадхи, двипа и дик — по семь миллионов шестьсот тысяч дворцов. Так, у каждого из южных индр — Харисимхи, Агнишикхи, Сугхоши, Джалакаиты, Пурны и Амилагати — по четыре миллиона дворцов; у каждого из северных владык — Харикаиты, Агниманавы, Махагхоши, Джалапрабхи, Вашишты и Амитаваханы — по три миллиона шестьсот тысяч дворцов. У вата-кумар — девять миллионов шестьсот тысяч дворцов: так, у южного иидры Вайлабхи — пять миллионов дворцов; у северного владыки Прабханджаны — четыре миллиона шестьсот тысяч

дворцов. Все они подобны [дворцам] Дхаранендры. Всего их в совокупности семь коти<sup>25</sup> семь миллионов двести тысяч.

С целью различения общих и особых названий [богов] второй группы сказано:

*vyantarāḥ kinnarakim-  
puruṣamoragagandharvayakṣarākṣasabhūtapīśācāḥ || 11 ||*

*11. «Блуждающие» [— это] киннары, кимпуруши,  
махораги, гандхарвы, якиши, ракшасы, бхуты и пишачи.*

*«Блуждающие» — в силу обитания внутри разнообразных мест* [1]. *«Блуждающие»* означает тех, кто обитает внутри разнообразных мест. Это общее название [включает] также восемь видов.

*киннары и т.д. — это виды* [2]. Следует понимать, что [существуют] восемь видов «Блуждающих» — *киннары* и т.д.

*Особое название — отличие в силу проявления формирующей [тело] кармы* [3]. Особое название появляется в силу проявления подвида основного вида материи, формирующей [тело] уровня [существования] богов: киннары — в силу проявления формирующей [тело] киннары кармы, кимпуруши — в силу проявления формирующей [тело] кимпуруши и др.

*Разве они не определяются действиями? Нет, из-за сказанного* [4]. [Возраженно:] возможно, что эти названия определяются действиями: киннары — поскольку стремятся к испорченным людям (*kinnarān*), кимпуруши — поскольку стремятся к подлым людям (*kim-puruṣān*), пишачи — из-за посядания кусков мяса (*piśitāśanāt*) и т.д.? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за сказанного*. Ведь сказано: боги выше неверно истолковываются. [Вопрос:] как это? [Ответ:] ведь они [имеют] чистое превращающееся тело и не стремятся к людям с нечистыми, грубыми телами, а также не поедают куски мяса. [Вопрос:] разве не очевидно, что в [их] мпре употребляются мясо, вино и т.п.? [Ответ:] нет, ведь в силу обусловленности наслаждения развлечениями они «пнтаются» умом. [Вопрос:] и где же [находятся] их обители? [Ответ:] здесь говорится, что к югу от нашей Джамбудвипы, через неисчисляемые контипенты и океаны, в самой верхней части твердой земли располагаются неисчисляемые миллионы городов индры киннар Киннары с четырьмя тысячами его саманик, тремя паришадами, семью [родов войск] аник, четырьмя главными супругами и шестнадцатью тысячами атмаракшей. В северной стороне света, подобно предыдущему,

[обнтаст] с властью и окружение Кипнара, как и Кимпуруша. Так, в южной части [расположены] обнтели остальных шести южных индр, имепуемых Сатпуруша, Атикая, Гнтпрати, Пурнабхадра, Сварупа и Кала. Следует знать, что таким же образом в северной части находятся обнтели северных владык — Махапуруши, Махакаи, Гитаяшаса, Манибхадры, Апатрпрупы и Махакалы. В южной стороне света, в части [Ратнапрабхн из] плотного ила находятся неисчисляемые миллионы городов ипдры ракшасов Бхимы. В северной стороне света, в части [Ратнапрабхн из] плотного ила находятся неисчисляемые миллионы городов ипдры ракшасов Махабхимы. Таким же образом у остальных шестнадцати ипдр «Блуждающих» [богов] вместе с саманиками и другим окружением. Даже на поверхности земли они имеют в качестве неисчисляемых обнтелей контипенты, горы, оксаны, области, деревии, города, слияния трех рек, перскрестки четырех дорог, дома, водоемы, дворы, переулки, сады, храмы и т.д.

С целью уточнения общих и особых названий третьей группы сказано:

*jyotiṣkāḥ sūryācandramasau grahanakṣatraprakirṇika-  
tārakāśca || 12 ||*

12. «Светила» |—то|: солнца, луны, планеты, накиатры, созвездия и звезды.

«Светила» в силу [наличия] свечения как собственной природы |1|. В силу [наличия] свечения, сияния как собственной природы у пяти видов «Светил» — таков смысл общего названия. [Вопрос:] [каким образом аффикс] *ka*<sup>26</sup> [появился] у этого [слова]?

[Аффикс] *ka* добавлен к [имеющему] собственное значение *jyotiḥ* |2|. [Ответ:] к собственному слову *jyotiḥ* [добавляется аффикс] *ka*, так получается *jyotiṣkā* (букв. «свстила»). [Вопрос:] каким образом *ka* [может быть добавлен] при собственном значении *jyotiḥ*? [Ответ: из-за] такого чтения [ДВ 4.2.35:] *ko 'viyavādeḥ* (букв. «*ka* добавляется к [словам] *avi*, *yāva* и т.д.»)<sup>27</sup>.

Разве не [возникает] сведения к абсурду влияния рода [изменяемого] слова? Нет, в силу очевидности увеличения |3|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если к [имеющему] собственное значение *jyotiḥ* [слову добавляется аффикс] *ka*, то в силу наличия среднего рода у слова *jyotiḥ*, у слова с [аффиксом] *ka* также должен быть средний род. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности увеличения. Очевидно, что род

[измепяемого] слова расшпрется — подобно [словам] *kuṭīraḥ śamīraḥ śuṇḍara* (букв. «хижина», «старание», «хобот слона»)²⁸.

*солнца и т.д.* — это особые названия [4]. Следует поимать, что [существует] пять видов «Светил» — *солнца* и т.д.

*Их происхождение подобно предыдущему* [5]. Следует знать, что происхождение этих особых их названий подобно предыдущему — в силу проявления формпрющей [тело] уровня [существования] богов кармы.

*солнца, луны* с [аффиксом] *ānañ*²⁹, [согласно ДВ 4.3.138,] *devatādvandve* (букв. «божества — в дваидвс³⁰») [6]. Соединение солнца и луны оформлено дваидвой, [согласно ДВ 4.3.139:] *devatādvandve* (букв. «божества — в двандвс»)³¹, поэтому возникает [аффикс] *ānañ*.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду [применения этого аффикса] повсеместно? Нет, [его] использование — по желанию в силу повторного применения* [7]. [Возражение:] возможно, что если [по ДВ 4.3.139] *devatādvandve* (букв. «божества — в дваидве») возникает [аффикс] *ānañ*, то здесь [он] также должен быть: *grahaṇakṣatra-prakīrṇatārāḥ kinnarakimpuruṣādayaḥ asuranāgūdaya* (букв. «планеты, накшатры, созвездия, звезды», «киннары, кимпурushi и др.», «наги, асуры и др.»)³². [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ: согласно ДВ 4.3.138,] *ānañ dvandve* (букв. «в двандве — *ānañ*»)³³, при создании словосочетания в силу повторного применения двандвы в пужной дваидве примесится [этот аффикс].

*Отдельное употребление с целью подчеркивания главенства* [8]. Солнца, луны употреблены раньше планет и т.д. с целью подчеркивания [их] главенства. Солнца и луны среди всех «Светил» [имеют] главенство. [Вопрос:] что его создало? [Ответ:] создало влияние и т.д.

*Солнце (sūryā) названо первым из-за меньшего [количества букв] и большей значимости* [9]. Слово *sūryā* (букв. «солнца») стоит в начале. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за меньшего [количества букв] и большей значимости. Ведь в силу наибольшего влияния среди всех [«Светил»] солнце [имеет] наибольшую значимость.

*И graha* (букв. «планета») — первыми [10]. [Вопрос:] что? [Ответ:] «из-за меньшего [количества букв] и большей значимости стоят первыми» — такова остальная [часть] предложения. Таким же образом за словом *graha* (букв. «планета») перед *tārakā* (букв. «звезды») из-за меньшего [количества букв] и большего влияния [стоит] *nakṣatra* (букв. «лунный дом»).



[Вопрос:] и где же их обитатели? [Ответ:] здесь говорится, что от этой поверхности земли вверх на семьсот девяносто йоджан ниже всех располагаются звезды. От них вверх на десять йоджан ходят солнца, от этого вверх на восемьдесят йоджан блуждают луны, вверх на три йоджаны от этого [находятся] накшатры, вверх на три йоджаны от этого — Меркурий, вверх на три йоджаны от этого — Венера, вверх на три йоджаны от этого — Юпитер, вверх на четыре йоджаны от этого — Марс, вверх на четыре йоджаны от этого блуждает Сатурн. Это странствование паришада «Светил» в пространстве неба высотой немногим более тысячи йоджан, поперек размером с неисчисляемые континенты и океаны, заканчивая [слоем] плотной воды [на границе мпра]. И сказано:

*Семьсот девяносто [йоджан] вверх, над этим [последовательно] десять, восемьдесят, четырежды по три и дважды по четыре [йоджан],*

*Звезды, солнце, луна, лунные дома, Меркурий, Венера, Юпитер, Марс и Сатурн [соответственно]*<sup>34</sup>. ||

Там посреди всех находится [накшатра] Абхиджнт, внешне [по отношению] ко всем [остальным] — Мула, самая нижняя — Бхаранья, самая верхняя — Свати. Солнечные небесные ладьи сияют подобно жару раскаленного [золота], состоят из драгоценного кампья «красный глаз», [имеют] шприну и длипу в сорок восемь и одну шестидесятую часть йоджаны, в три раза больше окружность, форму — в половину шара, управляемые шестнадцатью тысячами богов. Каждая [обращена] на восток, юг, север и запад, последовательно превращаясь в льва, слона, быка и копы, несет по четыре тысячи богов. Над ними [находятся] боги, называемые солнцами. У каждого из них по четыре главных супруги — Сурьяпрабха, Сусима, Арчималии и Прабхаикара. Каждая способна к четырем тысячам превращений божественных форм. Вместе с ними испытывая божественное наслаждение, блуждают [по небу] неисчисляемые миллионы владык-солнц. Лунные небесные ладьи состоят из [кампья] «анка» цвета незапятнанного стебля лотоса, [имеют] длину и шприну в пятьдесят шесть и одну шестидесятую часть йоджаны, толщину — в двадцать восемь и одну шестидесятую часть йоджаны; в каждой [сидят] по шестнадцать тысяч богов, последовательно в восточной и других сторонах света превращаясь в львов, слонов, коней и быков. Над ними [находятся] боги, называемые лунами. У каждого из них по четыре главных супруги — Чандрапрабха, Сусима, Арчима-

липи и Прабхаикара; каждая из богинь способна к четырем тысячам превращений. Вместе с ними вкушают наслаждение неисчисляемые миллионы владык-лун.

Небесные ладьи Раху состоят из драгоценного камня «аришта», сияя сурьмой, [имеют] длину и шпину в одну йоджапу, толщину в двести пятьдесят дхапуш<sup>35</sup>; небесные ладьи Венеры, сияя [цветом] девятилепесткового жасмина, состоят из серебра, [имеют] длину и шпину в гавьюту<sup>36</sup>; небесные ладьи Юпитера, сияя [цветом] жемчуга, состоят из драгоценного камня «аика», [имеют] длину и шпину немногим менее гавьюты; небесные ладьи Меркурия состоят из золота цвета серебра; небесные ладьи Сатурна, сияя [цветом] раскаленного золота, состоят из красного золота; небесные ладьи Марса, сияя [цветом] раскаленного золота, состоят из драгоценного камня «красный глаз». Небесные ладьи Меркурия и др. [имеют] длину и шпину в половину гавьюты; небесные ладьи Венеры и др. по толщине равны небесным ладьям Раху. Небесные ладьи Раху и др. вмещают по четыре тысячи богов каждая; небесные ладьи накшатр вмещают по четыре тысячи богов каждая; небесные ладьи звезд вмещают по две тысячи богов каждая. Следует понимать, что Раху и др. способны изменять форму. Максимальная шприпа небесной ладьи накшатр [составляет] крошу<sup>37</sup>; минимальная шприпа небесной ладьи звезд — четвертую часть кроши; средняя — немногим более четверти кроши; максимальная — половине гавьюты. Минимальная шприпа небесной ладьи всех «Светил» — пятьсот дхапуш. Солнца и луны — ипдры «Светил», и их — неисчисляемое [количество].

С целью указания на особенности движения «Светил» сказано:

*merupradikṣaṇā nityagatayo nṛloke || 13 ||*

**13. В мире людей [они] всегда движутся по часовой стрелке  
[вокруг горы] Меру.**

Сказано по часовой стрелке [вокруг горы] Меру с целью исключения различия в движении [1]. по часовой стрелке [вокруг горы] Меру — [гору] Меру<sup>38</sup> обходят справа — так понимается. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью исключения различия в движении, чтобы не возникло [представления] о движении в противоположную [сторону].

Разве в каждый момент движения из-за неотличимости не отсутствует постоянство? Нет, в силу подразумевания всеохватности [2]. [Возражение:] это слово *nitya* (букв. «всегда/постоянно»)

используется в отношении неподвижных, ставших пиковыми состояний, а движение в каждый момент иное, поэтому это определение *nīṭṭa* здесь неприменимо. [Ответ:] нет. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *Нет, в силу подразумевания всеохватности*. Подобно тому как [говорится:] «всегда осмисливаемый», «всегда обсуждаемый», так понимается и всеохватность, так и здесь *всегда двигаются* означает «двигаются друг за другом».

*И в силу неодносторонности* [3]. Подобно тому как в отношении субстанции у всех состояний возможно постоянство, а в отношении модусов — непостоянство, так и в отношении движения постоянство непротиворечиво в силу непрерывности.

Употреблено *В мире людей с целью* [указания] на объект [4]. Те «Светила», которые [светят] над двумя с половиной континентами<sup>39</sup> и двумя оксанами<sup>40</sup>, *всегда двигаются по часовой стрелке [вокруг горы] Меру*, а не другие — так с целью [указания] на объект употреблено *В мире людей*.

*Разве не отсутствует доказательство этого из-за отсутствия причины движения?* Нет, в силу осуществления движения богами абхйюгьями [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь, в мире, очевидно, что движение вещей [происходит] в силу наличия причины, но у небесных ладей «Светил» нет источников движения, поэтому это не доказано. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу осуществления движения богами абхйюгьями*. Ведь боги абхйюгьи являются источниками движения, это доказывается из предыдущего.

*И в силу различной природы плодов кармы* [6]. Плод созревает различным образом, поэтому уровень [существования] изменяется в соответствии с ним — именно так следует понимать плод кармы. «Светила» обходят по часовой стрелке вокруг [горы] Меру на высоте одной тысячи ста двадцати одной йоджаны.

Там, на Джамбудвипе, [существуют] два солнца, две луны, пятьдесят шесть накшатр, сто семьдесят шесть планет и сто тридцать три тысячи девятьсот пятьдесят котикоти звезд. На Лаванодде — четыре солнца, четыре луны, сто двенадцать накшатр, триста пятьдесят две планеты и двести шестьдесят семь тысяч девятьсот котикоти звезд. На Дхатакикхаиде — двенадцать солнц, двенадцать лун, триста тридцать шесть накшатр, одна тысяча пятьдесят шесть планет и восемьсот три тысячи семьсот котикоти звезд.

На Калодде сорок два солнца, сорок две луны, одна тысяча сто семьдесят шесть накшатр, три тысячи шестьсот девяносто шесть

планет и два миллиона восемьсот двенадцать тысяч девятьсот пятьдесят котикоти звезд. На Пушкарардхе семьдесят два солнца, семьдесят две луны, две тысячи шестнадцать накшатр, шесть тысяч триста тридцать шесть планет и четыре миллиона восемьсот двадцать две тысячи двести котикоти звезд. И на внешней половине Пушкары такое же число «Светил». Следует поимать, на Пушкаравароде — в четыре раза больше этого, а далее число «Светил» умножается на два каждый раз.

Минимальный промежуток между звездами [составляет] одну седьмую часть гавьюты, средний — пятьдесят гавьют, максимальный — тысячу йоджан. Минимальный промежуток между солнцами и между лунами — девяносто девять тысяч шестьсот сорок йоджан, максимальный — сто тысяч шестьсот шестьдесят йоджан.

На Джамбудвипе и других [континентах] окружение каждой луны [составляет] шестьдесят шесть тысяч девятьсот семьдесят пять котикоти звезд, восемьдесят восемь больших планет и двадцать восемь накшатр. У [каждого] солнца [существует] сто восемьдесят четыре орбиты<sup>41</sup>, и свет [солнца] проникает внутрь Джамбудвипы на сто восемьдесят йоджан. Там шестьдесят пять внутренних орбит, и свет проникает внутрь Лаваноды на триста тридцать йоджан. Там сто девятнадцать внешних орбит. Промежуток между орбитами [составляет] две йоджаны, промежуток между восходом [солнца] через две йоджаны — сорок восемь и одну шестидесятую йоджаны<sup>42</sup>. Солнце освещает Меру на самой внешней орбите на [высоте] в сорок четыре тысячи восемьсот двадцать йоджан.

Ее ширина [составляет] девяносто девять тысяч шестьсот сорок йоджан. Тогда день [составляет] восемнадцать мухурт, а пространство прохождения за [одну] мухурту — пять тысяч двести пятьдесят одну и двадцать девять шестидесятых частей йоджаны. Солнце, идя по самой внешней орбите, сияет над [горой] Меру на [высоте] сорок пять тысяч триста тридцать йоджан. Ее ширина [составляет] сто тысяч шестьсот шестьдесят йоджан. Тогда день [составляет] двенадцать мухурт, пространство прохождения за [одну] мухурту — пять тысяч триста пять и пятнадцать шестидесятых йоджаны. Тогда освещается тридцать одна тысяча восемьсот тридцать две и одна вторая йоджаны.

На самой внутренней орбите размер видения объектов описан ранее. Следует знать, что в среднем порядок убывания и возрастания соответствует движению. Следует знать, что [существует] пятнадцать орбит луны, проникновение [света] на континенты и океаны

подобно [пропикиовсению свста] солнца. Впутри контипсента — пять орбит, посреди океана — десять. Следует рассчнтывать правила ширины самой впутренней орбиты подобно солнечной и размеру промежутка между луной и Меру. Между пятнадцатью орбитами [существуют] четырнадцать промежутков. Там размер каждого промежутка между орбитами [составляет] тридцать пять йоджан и тридцать шестидесятых и четыре седьмых частей. Отпяв от орбнты тринадцать тысяч семьсот двадцать пять йоджан, остается пять тысяч семьдесят три и чetyреста сорок семидесять семь частей йоджан — [то, что] проходит луна за одпу мухурту. От самой внешней орбнты отпяв трипадцать тысяч семьсот двадцать пять йоджан, остается пять тысяч сто двадцать пять и шестьдесят девять ста девяностых частей йоджаны — [то, что] луна проходит за одпу мухурту. Следует знать, что размер видения объектов подобен солнечному. И следует рассчнтывать способ уменьшения и увеличения в соответствии с движением. Шприпа пространства передвижения солнца и луны [составляет] пятьсот десять йоджан.

С целью указания на обычное время в связи с движущимися «Светилами» сказано:

*tatkṛtaḥ kālavibhāgaḥ || 14 ||*

*14. Этим производится разделение времени.*

[Вопрос:] с какой целью [сказано] *Этим*?

*Этим* сказано с целью определения двигающихся «Светил» [1]. [Ответ:] *Этим* говорится с целью определения двигающихся «Светил». Ведь время не делится ни только движением, ни только «Светилами» из-за неприменимости [движения в первом случае] и из-за отсутствия изменения [богов — во втором].

Ведь деление времени — благодаря изменению «Светил» [2]. Время [бывает] двух видов: обыденное и основное. Так, обыденное разделение времени производится так называемыми мгновениями, аваликами<sup>43</sup> и т.д., разделенное особыми действиями [«Светил», являющимися] источником разделения для других разделенных. Основное характеризуется иначе.

[Возражение:] сказано, что основное время отдельно от движения солнца и других [светил] не существует из-за невозможности [у него] признаков. А также — время [понимается] как совокупность временных отрезков, а временные отрезки [являются] частью действий. Более того, в силу наставления о пяти протяженных субстанциях

в агамах описаны именно пять протяженных субстанций, но не шестая, так что основного времени не существует; это название непроверяемое, поскольку сказано, что из-за невозможности [у него] признаков, основного времени не существует<sup>44</sup>. [Ответ:] здесь говорится:

*Время [определяется] действиями, поэтому основное [время] доказывается из очевидности практики [использования] производного [3].* В просторечии [говорится], что время создается движением солнца и других [светил], но попятно, что существование основного времени предшествует изменяющемуся обыденному времени. Ведь без основного носителя — существования коровы, [например], не [может быть] доказано производное — практика [использования] слова «корова».

*Именно так, время не только совокупность временных отрезков [4].* Именно так. [Вопрос:] почему именно так? [Ответ:] в силу существования именно основного времени определение «время [является] только совокупностью временных отрезков» появиться не [может]. То, посредством чего действующая субстанция движется, побуждается и направляется, [есть] время; более пространное его описание будет дано далее.

*Из-за отсутствия совокупности точек пространства [время] не числится среди протяженных субстанций [5].* Тело [есть] совокупность точек пространства; то, что их имеет, [является] протяженной субстанцией, поэтому описаны именно пять [субстанций] — душа и т.д. Из-за несуществования у времени даже одной точки [его] протяженность невозможна. Если бы у него не было существования, то было бы невозможно связать с ним наставление о шести субстанциях. Ведь в агамах [утверждается] существование субстанциальности времени. В силу наличия наставления о [его] собственных характеристиках другие характеристики отсутствуют.

С целью описания неподвижности «Светил» в других местах сказано:

*bahiravasthitāḥ || 15 ||*

**15. Вне [мира людей они] неподвижны.**

Говорится *Вне*. [Вопрос:] *Вне* чего? [Ответ:] мира людей. [Вопрос:] каким образом это предполагается? [Ответ:] падеж изменен в соответствии со значением.

*Разве из сказанного В мире людей [они] всегда двигаются не доказывается неподвижность в других местах? Нет, из-за недока-*

занности *обоих* [1]. [Возражспис:] возможно мнеспис, [согласно которому] из сказанного *В мире людей [они] всегда двигаются* доказывается неподвижность «Светил» в других местах; следовательно, говорить *Вне [мира людей они] неподвижны* бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за недоказанности обоих*. И неизвестно неподвижное существование «Светил» вне — в иных по отношению к миру людей местах; следовательно, с целью обоснования их *обоих* говорится *Вне [мира людей они] неподвижны*. Ведь при отсутствии этих слов предполагалось бы, что именно *в мире людей и всегда двигаются*.

С целью упоминания общего названия четвертой группы сказано:

*vaimānikāḥ* || 16 ||

16. «Небесные» —

«Небесные» употреблено с целью [указания] на месторасположение [1]. Каким образом может быть обусловленность тех, кто называются «Небесными» (*vaimānika*), — выше этого указывается месторасположение. Небесные лады (*vīmānāni*) — то, что считается благоустроенным особым образом своим местом; обитающие в них — «Небесные» (*vaimānika*). Эти небесные лады [бывают] трех видов через разделение на главные, промежуточные и разбросанные. Так, главные (*indraka*) небесные лады расположены в середине, подобно индрам. От них по четырем сторонам света в силу расположения по осям (*śreṇi*) точек пространства [находятся] промежуточные (*śreṇi*). По четырем промежуточным сторонам света, в силу расположения подобно разбросанным цветам (*prakīrṇapūṣpa*), [находятся] разбросанные (*pūṣpaprakīrṇaka*).

С целью понимания видов этих «Небесных» сказано:

*kalporarannāḥ kalpātītāśca* || 17 ||

17. рожденные в кальпе и вне кальпы

*рожденные в кальпе* — рожденные в кальпе; вне кальпы — рожденные вне кальпы.

Разве не [возникает] сведения к абсурду наличия кальпы в силу возможности девяти и более кальп среди [богов небес] Гравеяка и других богов? Нет, из-за сказанного [1]. [Возражспис:] возможно мнеспис, [согласно которому] в силу возможности девяти видов Гравеяка, девяти [видов] Апудиша и пяти [видов] Апуттара у них

возникает сведение к абсурду наличия калыны. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за сказанного*. Сказано так: в силу возможности ипдр и других десяти видов [богов эти небеса] называются кальпой. У девяти [видов небес] Грайвеяка и т.д. нет индр и других видов [богов] в силу наличия у них ахаминдр<sup>45</sup>.

С целью распознавания у них особенностей неподвижности сказано:

*iparyupari || 18 ||*  
*18. друг над другом*

Сказано *друг над другом* с целью указания на отсутствие горизонтальности и равного положения [1]. Ни подобно расположенным горизонтально «Светилам», ни подобно даже «Блуждающим» [богам] с неравным положением — с целью указания на это сказано *друг над другом*. [Вопрос:] каким образом здесь [использовано] удвосни? [Ответ: согласно ДВ 5.3.5,] *sāmīpye 'dho 'dhyupari* (букв. «вблизи — друг под другом»)<sup>46</sup>. [Возражение:] однако здесь у этих [богов] нет близости в силу промежутков в неисчисляемые йоджаны. [Ответ:] в этом нет ошибки; близость [заключается] в отсутствии разрывов через равенство классов. Подразумевается, что у них нет разрывов в равенстве классов. [Вопрос:] возникает недоумение — здесь через включение представляются боги, или небесные ладьи, или калыны, либо [опи] действуют по [собственному] желанию?

*Разве не боги? Нет, вследствие неприемлемости* [2]. [Вопрос:] а если *друг над другом* относится к богам? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие неприемлемости*. Ведь положение богов друг над другом не приемлемо.

*Разве не небесные ладьи? Нет, в силу горизонтального расположения промежуточных и разбросанных* [2]. Если считать, что *друг над другом* [относится] к небесным ладьям, то это не [может] вспикнуть *в силу горизонтального расположения промежуточных и разбросанных*. Промежуточные и разбросанные небесные ладьи по отношению к главным расположены горизонтально — так здесь [это] понимается.

[А если и] калыны, [то] ошибки нет [4]. Если [имеются в виду] калыны, то и [в этом случае] ошибки не возникает. [По обычаю:] «раз нет ошибки, то пусть так и будет», ведь калыны расположены друг над другом.



Разве не отсутствует эта связь вследствие второстепенности? Нет, в силу очевидности [5]. [Возражение:] возможно, что здесь [во фразе] *рожденные в кальпе* термин «кальпа» второстепенен и связь с ним не появляется. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу очевидности. Ведь связь очевидно появляется через понимание у соотношенного посредством определения второстепенного объекта, как говорится: «Это человек царя. — Чей? — Царский». Так и здесь в силу близости через понимание соотносится с термином «кальпа»: кальпы *друг над другом*.

[Вопрос:] здесь к чему относится *рожденные вне кальпы*? [Ответ:] к небесным ладьям. Раз это так, то сказано, сколько кальп богов находится в небесных ладьях:

*saudharmaīśānasānatkumāramāhendrabrahmabrahmottara-  
lāntavakūpiṣṭhaśukramahāśukraśatūrasahasrāreṣvānataprā-  
natayorāraṇā 'cyutayornavasū graiveyakeṣu vijayavaijayanta-  
jayantū 'parūjiteṣu sarvārthasiddhau ca || 19 ||*

19. на [небесах] Саудхарма, Айшана, Санаткумара,  
Махендра, Брахма, Брахмоттара, Лантава, Капиштха,  
Шукра, Махашукра, Сатара, Сахаспара, Аната, Нраната,  
Арана, Ачьюта, на девяти [небесах] Грайвеяка, а также  
[на пяти небесах Ануттара]: Виджая, Виджаянта,  
Джаянта, Анараджита и Сарвартхасиддхи.

[Вопрос:] каким образом возникли наименования кальп этих небес — Саудхарма и т.д.?

Наименование кальп [возникает] посредством четырехзначности [аффикса] *an*<sup>47</sup> или в силу собственной природы [1]. [Ответ:] наименование кальп возникает посредством четырехзначности [аффикса] *an* или в силу собственной природы. [Вопрос:] а каким же образом [возникли] имена ипдр?

Имена ипдр [возникли] в силу собственной природы или в силу общности [2]. [Ответ:] следует понимать, что имена ипдр возникли в силу собственной природы или в силу общности. [Вопрос:] и каким же это образом? [Ответ:] говорится, что кальпа обитающих в паришаде, имеюемом Судхарма, называется Саудхарма. [Согласно ДВ 3.2.57, при значении] *tadasmin* (букв. «то — в этом») <sup>48</sup> [прибавляется аффикс] *an*; в силу общности с этой кальпой индра также [имеется] Саудхармой. Индра в силу собственной природы [имеется] Ишаной, обитель Ишаны — кальпа Айшана. [Согласно

ДВ 3.2.59, при значении] *tasya nivāsaḥ* (букв. «его обитель»)<sup>49</sup> [прибавляется аффикс] *an*. В силу причастности к ней индра также [имеется] Айшаной. Индра в силу собственной природы имеет Санаткумара, его обитель — кальпа Санаткумара, в силу причастности к ней индра также [имеется] Санаткумарой. Индра в силу собственной природы имеет Махендрой, его обитель — кальпа Махендра, в силу причастности к ней индра также [имеется] Махендрой. Мпр индры Брахмы — кальпа Брахмалока, таким же образом и Брахмоттара. Обитель индры Брахмы называется кальпой Брахма, в силу причастности к ней наименования индры также Брахма. Обитель индры Лантавы — кальпа Лантава, в силу причастности к ней индра также [имеется] Лантавой. Обитель индры Шукры — кальпа Шаукра, в силу причастности к ней индра также [имеется] Шаукрой. Или же так: кальпа Шукра, в силу причастности к ней индра также [имеется] Шукрой. Обитель индры Шатары — кальпа Шатара, в силу причастности к ней индра также [имеется] Шатарой. Или же так: кальпа Шатара, в силу причастности к ней индра также [имеется] Шатарой. Таким же образом [дело обстоит] и с Сахасрарой. Обитель индры Анаты — кальпа Аната, в силу причастности к ней индра также [имеется] Анатой. Или же так: кальпа Аната, в силу причастности к ней индра также [имеется] Анатой. Обитель индры Пранаты — кальпа Праната, в силу причастности к ней индра также [имеется] Пранатой. Или же так: кальпа Праната, в силу причастности к ней индра также [имеется] Пранатой. Обитель индры Араны — кальпа Арана, в силу причастности к ней индра также [имеется] Араной. Или же так: кальпа Арана, в силу причастности к ней индра также [имеется] Араной. Обитель индры Ачьюты — кальпа Ачьюта, в силу причастности к ней индра также [имеется] Ачьютой. Или же так: кальпа Ачьюта, в силу причастности к ней индра также [имеется] Ачьютой. В силу расположения в «шее» (*griva*) мирового колосса<sup>50</sup> [небеса называются] Грива, находящиеся в Гриве небесные ладьи — Гравсяка, в силу причастности к ней индры также [называются] Гравсяка. Виджая и другие имеющие смысл названия [образованы] в силу «победы» (*vijaya*) над источниками препятствий для счастья, и в силу достижения всех целей [так же называются] небесные ладьи Виджая и др. В силу причастности к ним индры также [называются] Виджая и др.

[Вопрос:] с какой целью Сарвартхасиддхи упомянута отдельно, а не вместе в [словосочетании] дваидва?

Сарвартхасиддхи упомянута отдельно с целью указания на особенности длительности [пребывания в ней] и т.д. [3]. [Ответ:] в Виджае и других четырех [небесах] минимальная длительность [пребывания составляет] немногим более тридцати двух сагаропам<sup>51</sup>, максимальная — тридцать три сагаропамы. Минимальная и максимальная длительность [пребывания] в Сарвартхасиддхи [составляет] тридцать три сагаропамы. Той мощи, которая [имеется у богов] Сарвартхасиддхи, нет ни у одного бога из Виджайи и других [небес]. С целью указания на эту и другие особенности Сарвартхасиддхи упомянута отдельно от Виджайи и других [небес].

Грайвеяка и другие [небеса] упомянуты отдельно с целью подчеркивания пребывания вне калпы [4]. Начиная с Саудхармы и заканчивая Ачьютой, [насчитывается] по двенадцать калп, отличные от них пребывают вне калп. С целью подчеркивания этого Грайвеяка и другие [небеса] упомянуты отдельно.

Отсутствие инструментального [падежа] у соединения слова *девять* с целью отсылки к [богам] Апудиша [5]. Следовало бы соединить слово *девять* со словом *Грайвеяка* — *navagraiveyakeṣu*, а слово *naṇa* (букв. «девять») не имеет инструментального [падежа], этим [словом] присоединяются [боги] Апудиша. Иначе бы словосочетание было короче. [Вопрос:] что это за слово «Апудиша»? [Ответ:] оно означает «подписанные сторонам света». У слово[сочетания] «сторона света» из-за чтения *śaratprabhṛtiṣu* (букв. «в дарах осеппи»)<sup>52</sup> присоединяется [аффикс] *ḍaḥ* (*ṭaḥ*); небесные ладьи по сторонам света (*anudīṣaṁ vimānāni*) — небесные ладьи Апудиша. Или: предел формы, словосочетание «сторона света», синоним «стороны света», так к нему через присоединение [приставки] *anī* создано это слово.

*друг над другом* — связь по двое [6]. Следует знать, что их устройство бывает, согласно агамам, *друг над другом* в связи по двое. Первые две калпы — Саудхарма и Айшана: над ними — Санаткумара и Махейдра; над ними — Брахмолока и Брахмоттара; над ними — Лантава и Капиштха; над ними — Шукра и Махашукра; над ними — Шатара и Сахасрара; над ними — Аната и Праната; над ними — Арана и Ачьюта.

С каждой калпой связаны два индры, посередине — один [7]. Следует знать, что с каждой калпой связаны два индры, посередине — один. В Саудхарме и Айшане — два индры; в Санаткумаре и Махендре — два; в Брахмолоке и Брахмоттаре — одип, называемый Брахма; в Лантаве и Капиштхе — одип, известный как Лантава; в Шукре

и Махашукре — одип, называемый Шукра; в Шатаре и Сахасраре — один, имеваемый Шатара; в Анате и Пранате — два; в Аране и Ачьюте — два.

Так образуется смысл в употреблении по отдельности [8]. При составлении [сутры] таким образом придается смысл употреблению по отдельности. Так, например, вверх от этой поверхности земли на девяносто тысяч сорок йоджан находятся кальны Саудхарма и Айшана. В них [есть] тридцать одип уровень небесных ладей, называемых Риту, Чандра, Вимала, Вальгу, Впра, Аруна, Нандана, Налипа, Лохнта, Канчана, Ванчан, Марута, Риддхиша, Вайдурья, Ручака, Ручпра, Аика, Спхатика, Тапаниа, Мегха, Харндра, Падма, Лохнтакша, Ваджра, Наидьяварта, Прабханкара, Пиштака, Гаджа, Мастака, Читра и Прабха. Над вершиной [горы] Маидара [находится] небесная ладья Риту, промежуток между ними размером с кончик конского волоска. От небесной ладьи Риту по четырем сторонам света [двигаются] промежуточные ладьи, в каждой стороне — по шестьдесят две небесные ладьи; по промежуточным сторонам света — «разбросанные» небесные ладьи. Следует знать, что они уменьшаются по одной вплоть до небесной ладьи Прабха. Промежуток между каждым уровнем [составляет] неисчисляемые сотни тысяч йоджан. Так, от главной небесной ладьи, называемой Прабха, в южной стороне света [двигаются] по оси тридцать две небесные ладьи, среди них восемнадцатая небесная ладья [является] кальпой. У нее [имеются] три крепостные стены, известные как Свастика, Вардхамана и Вишрута. И говорится, что за внешней крепостной стеной<sup>53</sup> обтают аники и паришады; за средней крепостной стеной обтают траястримша; за внутренней крепостной стеной обитает царь богов Шакра-Саудхарма. От его небесной ладьи по четырем сторонам света [располагаются] четыре города, называемые Канчана, Ашокамандпра, Масара и Галва. У него три миллиона двадцать тысяч небесных ладей, тридцать три траястримша, восемьдесят четыре тысячи атма-ракшей, три паришада, семь [родов войск] апик, восемьдесят четыре тысячи саманик, четыре локапалы и восемь главных супругов — Падма, Шива, Суджата, Суласа, Аиджука, Калииди, Шьяма и Бхапу. Остальные сорок тысяч богинь — служанки. Все эти богипи и служайки с длительностью [жизни] в пять патьопам<sup>54</sup> превращаются в шестнадцать тысяч богинь, и каждая из богинь и прислужниц способна превращаться в шестнадцать тысяч богинь. Так, внутренний паришад Шакры, имеваемый Самита, [состоит из] двенадцати тысяч богов с продолжительностью жизни в пять патьопам; средний па-

ришад, имепуемый Чандра, — из четырнадцати тысяч богов с продолжительностью жизни в четыре пальца; внешний паришад, имепуемый Джату, — из шестнадцати тысяч богов с продолжительностью жизни в три пальца.

У каждого из богов внутреннего паришада [есть] семьсот богинь с длительностью [жизни] в две с половиной пальца; у каждого из богов среднего паришада — шестьсот богинь с длительностью [жизни] в две пальца; у каждого из богов внешнего паришада — пятьсот богинь с длительностью [жизни] в полторы пальца, способных превращаться в такое же количество богинь. У восьми супругов также [есть] внутренний паришад с семьями богинями; средний паришад — с шестьюстами богинями; внешний паришад — с пятьюстами богинями. Длительность [жизни] богинь этих трех паришадов [составляет] две с половиной пальца. Там [есть] семь [родов войск] апик, известных как пехота, конница, слоны, быки, колесницы, танцовщицы и [небесные музыканты]-гаидхарвы с длительностью [жизни] в палец; и глава войск имеет продолжительность жизни в палец. Там глава воинов-пехотинцев по имени Ваю окружен семью отрядами. Первый отряд [состоит из] восьми миллионов четырехсот тысяч пехотинцев; второй — вдвое больше этого. Таким же образом число пехотинцев удваивается в каждом [отряде] вплоть до седьмого. Глава войска конников — Хари; глава войска слонов — Эравата; глава войска быков — Дамаяшти; глава войска на колесницах — Матали; глава войска танцовщиц — Ниланджана; глава войска гандхарв называется Ариштайшас. Число пехотинцев этих шести видов войска равно числу [пехотинцев первого отряда], и все они созданы посредством превращения. Однако изначально число каждого вида воинов [составляет] шестьсот человек. У этих изначальных богов, числом по шестьсот у каждого рода, [имеется] по шестьсот богинь у каждого [бога]. И каждая богиня способна припимать форму шести богинь с длительностью [жизни] в половину пальца. У каждого главы каждого войска также [имеется] шестьсот богинь. И каждая богиня способна припимать форму шести богинь с длительностью [жизни] в половину пальца. У каждого из восьмидесяти четырех тысяч атмаракшей с продолжительностью жизни в палец [имеется] по двести богинь. И каждая богиня способна принимать форму шести богинь с длительностью [жизни] в половину пальца. Глава [богов] абхйогьев по имени Балака [имеет] продолжительность жизни в палец и способен к превращению в небесную ладью по длине и ширине

размером с Джамбудвипу. У него [есть] шестьсот богинь. И каждая богиня способна принимать форму шести богинь с длительностью [жизпи] в половипу пальопамы.

В восточной стороне света в небесной ладье Сваямпрабха [обитает] локапала Сомы с продолжительностью жизпи в две с половиной пальопамы. У него [есть] четыре тысячи богов саманик с продолжительностью жизни в две с половиной пальопамы, четыре тысячи богинь с продолжительностью жизни в две с половиной пальопамы. Внутренний паришад Сомы, называемый Иша, [состоят] из пятидесяти пяти богов с продолжительностью жизни в четверть пальопамы; средний паришад, называемый Дридха, — из четырехсот богов с продолжительностью жизпи в четверть пальопамы; внешний паришад, называемый Чатуранта, — из пяти сотен богов с продолжительностью жизпи в четверть пальопамы. В западной стороне света в небесной ладье Вараджештхе [обитает] локапала по имени Яма. Остальное — подобно [тому, как] у Сомы. В южной стороне света в небесной ладье Аиджане [обитает] локапала по имени Варуна с продолжительностью жизпи в три с четвертью пальопамы. Его внутренний паришад, называемый Иша, [состоит из] шести богов с продолжительностью жизпи в полторы пальопамы; средний паришад, называемый Дридха, — из пяти сотен богов с продолжительностью жизпи в немногим менее полутора пальопам; внешний паришад, называемый Чатуранта, — из шести сотен богов с продолжительностью жизни в немногим более полутора пальопам. В этих трех паришадах также [находятся] богини с длительностью [жизпи как у их] супругов. Остальное — подобно [тому, как] у Сомы. В северной стороне света в небесной ладье Вальгу [обитает] локапала по имени Вашравана с продолжительностью жизпи в три пальопамы. Его внутренний паришад, называемый Иша, [состоят] из семидесяти богов с продолжительностью жизни в полторы пальопамы; средний паришад, называемый Дридха, — из шести сотен богов с продолжительностью жизпи в полторы пальопамы; внешний паришад, называемый Чатуранта, — из семи сотен богов с продолжительностью жизни в четверть пальопамы. В трех паришадах также [находятся] богини с длительностью [жизни как у их] супругов. Остальное — подобно [тому, как] у Сомы. У каждого из четырех локапал по три с половиной коти апсар<sup>55</sup>.

В [кальпе] Саудхарма [расположена] тридцать одна главная небесная ладья, четыре тысячи триста семьдесят одна промежуточная и три миллиона сто девяносто пять тысяч пятьсот девяносто восемь

разбросанных. Таким образом, всего в кальпе Саудхарма существует три миллиона двести тысяч небесных ладей.

Так оттуда, от небесной ладьи Прабха по оси на север [расположены] тридцать две небесные ладьи. В той, которая [является] восемнадцатой, [расположена] кальпа. Следует знать, что описание ее окружения подобно предыдущему. Ее владыка — царь богов Эшана, у которого [имеется] восемь миллионов двести тысяч небесных ладей, тридцать три [бога] траястримша, восемьдесят тысяч самапик, три паришада, семь [родов войск] апик, восемьдесят тысяч атмаракшей и четыре локапалы. [Его] восемь главных супругов — Шримати, Сусима, Васумитра, Васуидхара, Джая, Джаясена, Амала и Прабха с длительностью [жизни] в семь паллопам. [Также имеется] тридцать две тысячи служанок с длительностью [жизни] в семь паллопам. Внутренний паришад Самита [состоит из] десяти тысяч богов с продолжительностью жизни в семь паллопам; средний паришад Чаидра — из двенадцати тысяч богов с продолжительностью жизни в шесть паллопам; внешний паришад Джату — четырнадцать тысяч богов с продолжительностью жизни в пять паллопам. Глава войска пехотипцев — Лагху Паракрама; глава конницы — Амигагати; глава войска быков — Друмаканта; глава войска колесниц — Кипнара; глава войска слонов — Пушпаданта; глава войска гайдхарв — Гитаяшас; глава войска танцовщиц — Швста. Там первый отряд главы войска пехотинцев [состоит из] восьмидесяти тысяч богов; второй — вдвое больше этого. Таким же образом [отряды] удваиваются вплоть до седьмого. Такое же число превращений и у остальных войска. Таковы все эти рода войска, и продолжительность жизни их глав [составляет] немногим более паллопамы.

В южной стороне света Эшаны в небесной ладье Сама [обитает] локапала по имени Сома с продолжительностью жизни в четыре с половиной паллопамы. Его внутренний паришад [состоит из] шестидесяти богов; средний паришад — из пяти сотен богов; внешний паришад — из шести сотен семидесяти богов. В западной стороне света в [небесной ладье] Сарватобхадра [обитает] локапала Яма с продолжительностью жизни в пять паллопам. Остальное — подобно тому, как у Сомы. В северной стороне света в [небесной ладье] Субхадра [обитает] локапала Варуна. Его внутренний паришад [состоит из] восьмидесяти богов; средний паришад — из семи сотен; внешний паришад — из восьми сотен. В восточной стороне света в небесной ладье Амнта [обитает] локапала Вайшравана<sup>56</sup> с продолжительностью жизни в пять с четвертью паллопам. Его внутренний

паришад [состоит из] семидесяти богов; средний паришад — из шести сотен богов; внешний паришад — из семи сотен богов. Бог абхийогья Ишаны по имени Пушпака, равный Балаке, способен к превращению в небеспую ладью размером с Джамбудвипу. Всё остальное следует рассматривать как подобное Шакре. Таким же образом описывается Ишана, владыка остальных промежуточных и разбросанных небесных ладей.

Вверх на многие тысячи йоджан от небесной ладьи Прабха находятся кальны Санаткумара и Махендра. В них [есть] семь уровней небесных ладей, называемых Аиджана, Ванамала, Нага, Гаруда, Лангала, Балабхадра и Чакра. Там по четырем сторонам света от небесной ладьи Аиджана отходят оси небесных ладей, а по промежуточным сторонам света [расположены] разбросанные небесные ладьи. Далее, на каждой оси небесных ладей [расположена] тридцать одна небесная ладья, [в числе] уменьшающаяся на одну вплоть до Чакры. Промежуток между ними также [составляет] многие тысячи йоджан. От последней небесной ладьи, именуемой Чакра, на южной оси в пятнадцатой среди двадцати пяти небесных ладей [находится] небесная ладья — кальпа, подобная небесной ладье — кальпе Саудхармы. Ее владыка — царь богов Санаткумара. У него [имеется] один миллион двести тысяч небесных ладей, тридцать три бога трайстримша, семьдесят две тысячи [богов] самапик, три паришада, семь [родов войск] аник, семьдесят две тысячи атмаракшей и четыре локапалы. Восемь [его] главных супругов равны главным супругам Шакры с продолжительностью жизни в девять пальюпам. Каждая из них окружена восемью тысячами богинь, способных к превращению в тридцать две тысячи богинь, и другими восемью тысячами — служайками, [также] способными к превращению, с такой же продолжительностью жизни. Внутренний паришад Самнта [состоит из] восьми тысяч богов с продолжительностью жизни в болсе трех с половиной пальюпам; средний паришад Чаидра — из десяти тысяч богов с продолжительностью жизни в болсе трех с половиной пальюпам; внешний паришад Джату — из двенадцати тысяч богов с продолжительностью жизни в болсе трех с половиной пальюпам. У каждого из богов внутреннего паришада [имеется] по семь сотен богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам; у каждого из богов среднего паришада — по шесть сотен богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам; у каждого из богов внешнего паришада — по пять сотен богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам. И все они способны к превращениям. Глава его войска равен главе



войска Шакры с продолжительностью жизни в три с половиной сагаропамы. Первый отряд пехотипцев [составляют] семьдесят две тысячи [богов], второй — вдвое больше этого. Таким же образом [отряды] удваиваются вплоть до седьмого.

Также и у каждого из глав войск остальных шести родов войск [имеется] по три сотни богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам; у каждого из богов атмаракшей — по сотне богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам. Продолжительность жизни бога абхийогьи по имепи Балака [составляет] три с половиной сагаропамы; у него — триста богинь с продолжительностью жизни в пять пальюпам. В восточной и других сторонах света, в небесных ладьях Сваямпрабха, Вараджештха, Сваямджана и Валгу обнтают четыре локапалы — Сомы, Яма, Варуна и Вайшравана [соответственно]. У каждого из них [имеется] по тысяче [богов] саманик, по тысяче богинь, по четыре главных супруги и по три паришада. Длительность [жизни] Сомы и Ямы [составляет] три сагаропамы; продолжительность жизни Варуны — на четверть больше; продолжительность жизни Вайшраваны — вполонипу больше. Впутрсний паришад Сомы и Ямы [состоит из] сорока богов, средний паришад — из трех сотен богов, внешний паришад — из четырех сотен богов. Впутрсний паришад Варуны [состоит из] пятидесяти богов, средний паришад — из четырех сотен богов, внешний паришад — из пяти сотен богов. Впутрсний паришад Вайшраваны [состоит из] шестидесяти богов, средний паришад — из пяти сотен богов, внешний паришад — из шести сотен богов. Продолжительность жизни богов четырех впутрсних паришадов [составляет] три сагаропамы; у каждого [из богов имеется] по сотне богинь. Продолжительность жизни богов четырех средних папришадов [составляет] немногим менее трех сагаропам; у каждого [из богов] — по семьдесят пять богинь. Продолжительность жизни четырех внешних паришадов [составляет] две с половиной сагаропамы; у каждого [из богов] — по пятьдесят богинь.

Оттуда, от небесной ладьи Чакра, по северной оси находятся двадцать пять небесных ладей, пятнадцатая [из которых является] кальпой, подобная вышеописанной. Ее владыка — царь богов Махендра, у которого [имеется] восемьсот тысяч [богов], тридцать три бога траястримша, семьдесят тысяч [богов] самапик, три паришада, семьдесят тысяч атмаракшей, четыре локапалы и восемь главных супругов, одноименных главным супругам Эшаны, с продолжительностью жизни в одипнадцать пальюпам. У каждой из восьми [богинь]

имеются] тысячи служанок с такой же продолжительностью жизни. Остальное — подобно служаикам главных супругов Санаткумары. Внутреиний паришад Самита [состоит из] шести тысяч богов, средний паришад Чандра — из восьми тысяч богов, внешний паришад Джату — из десяти тысяч богов. Длительность [жизни] богов трех паришадов [составляет] немногим более длительности [жизни] богов паришадов Санаткумары. Остальное — продолжительность жизни и размеры групп богинь, способность к превращению и другие параметры — подобно паришаду Санаткумары. Следует знать, что имена глав войск подобны [таковым] Эшаны. Первый отряд войска пехотинцев [состоит из] семидесяти тысяч богов, второй — вдвое больше этого. Таким же образом [отряды] удваиваются вплоть до седьмого. Так же [обстоит дело] и в остальных шести [родах] войск. Каждый глава войска [имеет] по триста богинь с длительностью [жизни] в семь пальюпам у каждой. Продолжительность жизни атмаракшей [составляет] немногим более трех с половиной сагаропам, у каждого из них — по сотне богинь с продолжительностью жизни в семь пальюпам. В южной и других сторонах света, в небесных ладьях Сама, Сарватобхадра, Субхадра и Самита обитают локапалы Сома, Яма, Варуна и Вайшравана [соответственно]. У каждого из них [имеется] по тысяче богов саманик, по такому же количеству богинь, по четыре главных супруги и по три паришада. Длительность [жизни] Варуны [составляет] три с половиной сагаропамы, Дханады<sup>57</sup> — немногим менее этого, Сомы и Ямы — немногим менее предыдущего. Внутреиний паришад Сомы и Ямы [состоит из] пятидесяти богов, средний паришад — из четырех сотен богов, внешний паришад — из пяти сотен богов. Внутренний паришад Вайшраваны [состоит из] шестидесяти богов, средний — из пяти сотен богов, внешний — из шести сотен богов. Внутренний паришад Варуны [состоит из] семидесяти богов, средний — из шести сотен богов, внешний — из семи сотен богов. У каждого из богов внутренних паришадов четырех локапал [имеется] по сотне богинь, у каждого из богов средних паришадов — по семьдесят богинь, у каждого из богов внешних паришадов — по пятьдесят богинь. И продолжительность их жизни [составляет] немногим более [трех сагаропам], немногим менее [трех сагаропам] и [ровно] три сагаропамы соответственно. Продолжительность жизни бога абхийогьи в небесной ладье Пушпакаяна [составляет] немногим более трех с половиной сагаропам, продолжительность жизни сотни ее богов — немногим более двух с половиной сагаропам].

Вверх на многие сотни тысяч йоджан от небесной лады Чакра [расположены] калпы Брахма и Брахмоттара. В них [есть] четыре уровня небесных ладей — Аришта, Девасамита, Брахма и Брахмоттара. И по четырем сторонам света от небесной лады Аришта отходят четыре оси небесных ладей с двадцатью четырьмя группами. В промежуточных сторонах света [расположены] разбросанные небесные лады. До конца Брахмоттары они последовательно уменьшаются на одну небесную ладью. Промежутки между этими уровнями также [составляют] сотни тысяч йоджан. На южной оси от небесной лады Брахмоттара в двенадцатой из тридцати одной небесных ладей [находится] калпа, подобная вышеонисаиним. Ее владыка — царь богов Брахма, у которого [имеется] двести тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, тридцать шесть тысяч [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, тридцать шесть тысяч атмаракшей и четыре локапалы. [У него также есть] восемь главных супругов — Падма и др., одноименных главным супругам Шакры с длительностью [жизни] в тринадцать паллопам, окруженные четырьмя тысячами богинь и двумя тысячами служанок с длительностью [жизни] в тринадцать паллопам. Служаика каждой из главных супругов способна к превращению в шестьдесят четыре божественные формы.

Внутренний паришад Самита [состоит из] четырех тысяч богов с продолжительностью жизни в восемь сагаропам, средний паришад Чандра — из шести тысяч богов с продолжительностью жизни в немногим менее восьми сагаропам, внешний паришад Джату — из восьми тысяч богов с продолжительностью жизни в восемь сагаропам. У каждого из богов внутреинего паришада [имеется] пятьдесят богинь, у богов среднего паришада — сорок богинь, у богов внешнего паришада — тридцать богинь. Ваю и другие главы семи [родов] войск [имеют] продолжительность жизни в семь с половиной сагаропам. Так, первый отряд войска пехотинцев Ваю [состоит из] тридцати шести тысяч богов, второй — вдвое больше этого. Таким же образом удваиваются [отряды] вплоть до седьмого. У каждого из глав всех [родов] войск [имеется] по две с половиной сотни богинь и по четыре главных супруги. Продолжительность жизни атмаракшей [составляет] семь с половиной сагаропам. У каждого из них [имеется] по пятьдесят богинь. Бог абхйюгья Балака также [имеет] [столько же] богинь с такой же продолжительностью жизни. В восточной и других сторонах света, в небесных ладах Свампрабха, Вараджьештха, Сваямджана и Ватгу обитают локапалы Сома, Яма,

Варуна и Вайшравана [соответственно]. У каждого из них [имеется] по пять сотен богов саманик, по пять сотен богинь и по четыре главных супруги.

Продолжительность жизни Дханады [составляет] семь с половиной сагаропам; продолжительность жизни Варуны — немногим менее этого, а длительность жизни Сомы и Ямы — еще немногим менее. Внутренний паришад Сомы и Ямы [состоит из] тридцати богов, средний — из двухсот богов, внешний — из трехсот богов. Внутренний паришад Варуны [состоит из] сорока богов, средний — из трехсот богов, внешний — из четырехсот богов. Внутренний паришад Вайшраваны [состоит из] пятидесяти богов, средний — из четырехсот богов, внешний — из пятисот богов. Продолжительность жизни богов внутренних паришадов [составляет] восемь сагаропам, богов средних паришадов — немногим менее восьми сагаропам, богов внешних паришадов — семь с половиной сагаропам. Следует знать, что у них [имеется] пятьдесят, сорок и тридцать богинь соответственно.

На оси к северу от Брахмоттары в двенадцатой из двадцати одной небесных ладей [находится] кальпа подобно предыдущим. Ее владыка — Брахмоттара, у которого [имеется] немногим менее двухсот тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, тридцать две тысячи [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, тридцать две тысячи атмаракшей и четыре локапалы. Его восемь главных супругов, одноименные главным супругам Эшаны, [имеют] продолжительность жизни в пятнадцать паллопам, и две тысячи служанок с такой же продолжительностью жизни. Остальное [в описании паришадов] подобно [паришадам] Брахмендры<sup>58</sup>. Внутренний паришад Брахмоттары — Самита [состоит из] двух тысяч богов, средний паришад Чандра — из четырех тысяч богов, внешний паришад Джату — из шести тысяч богов. Остальное [в описании паришадов] подобно [паришадам] Брахмендры. Абхийогья Пушпака — таков же по описанию. Первый отряд войска пехотинцев [состоит из] тридцати двух тысяч богов. Остальное также подобно [войску] Брахмендры, так же и атмаракши. Следует считать Сому и других локапал южной и других сторон света подобными [таковым же] Брахмендры.

Вверх на многие сотни тысяч йоджан от небесной лады Брахмоттары находятся кальны Лаитава и Каништха, в которых [существует] два уровня небесных ладей, называемых Брахмахридая и Лантава. Так, на южной оси от небесной лады Лаитава в девятой из де-

вятнадцати небесных ладей [расположена] калыпа, подобная выше-описанным. Ее владыка — царь богов Лаитава, у которого [имеется] двадцать пять тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, двадцать четыре тысячи [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, двадцать четыре тысячи атмаракшей и четыре локапаты. Его восемь главных супругов, одноименные главным супругам Шакры, [имеют] продолжительность жизни в семнадцать пальопам, и каждая окружена двумя тысячами богинь. Другие — служайки с такой же продолжительностью жизни. И каждая главная супруга и служайка превращаются в сто восемьдесят тысяч богинь. Внутренний паришад [состоит из] одной тысячи богов с продолжительностью жизни немногим более десяти сагаропам и с восьмьюдесятью семью богинями. Средний паришад Чаидра [состоит из] двух тысяч богов с продолжительностью жизни немногим менее десяти сагаропам и с семьюдесятью пятью богинями. Внешний паришад Джату [состоит из] четырех тысяч богов с продолжительностью жизни немногим менее, чем у богов среднего паришада, и с шестьюдесятью тремя богинями. Абхйогья Балака по продолжительности жизни равен [богам] среднего паришада и [имеет] шестьдесят богинь. Продолжительность жизни глав войск немногим меньше продолжительности жизни богов среднего паришада. Первый отряд всех родов войск [состоит из] двадцати четырех тысяч богов, от него удваиваются [отряды] вплоть до седьмого. И у каждого из глав войск [имеется] по шестьдесят богинь. В восточной и других сторонах света, в небесных ладьях Сваямпрабха, Вараджештха, Сваямджана и Валгу обитают четыре локапаты — Сомы и др. У каждого из них [имеется] по четыреста [богов] саманик, по двести пятьдесят богинь, по четыре главных супруги и по три паришада. Продолжительность жизни Вайшраваны равна [таковой] паришада Джату, немногим менее этого — Варуны, еще немногим менее того — Сомы и Ямы. Внутренний паришад Сомы и Ямы [состоит из] двадцати богов, средний — из сотни богов, внешний — из двух сотен богов. Внутренний паришад Варуны [состоит из] тридцати богов, средний — из двухсот богов, внешний — из трехсот богов. Внутренний паришад Вайшраваны [состоит из] сорока богов, средний — из трехсот богов, внешний — из четырехсот богов. Продолжительность жизни богов всех внутренних паришадов [составляет] одиннадцать сагаропам, богов средних паришадов — немногим менее этого, внешних паришадов — немногим менее того. У них [имеется] по двадцать пять, двадцать и пятнадцать богинь соответственно.

На северной оси от небесной ладьи Лантава в девятой из девятнадцати небесных ладей [находится] кальпа — небесная ладья, по описанию подобная предыдущим. Ее владыка — Капиштха, у которого [имеется] двадцать пять тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, двадцать тысяч [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, двадцать тысяч атмаракшей и четыре локапалы. [Его] восемь главных супругов — Шримати и др. и пятьсот служанок [имеют] продолжительность жизни в девятнадцать пальопам. Остальное — подобно [таковому] Лаитавендры<sup>59</sup>, и паришад — [также]. Первый отряд всех родов войск [состоит из] тридцати двух тысяч богов, остальное — подобно [таковому] Лаитавендры. Следует знать, что таково же правило в отношении атмаракшей. Но [есть] такое отличие: продолжительность жизни Варуны подобна [таковой] паришада Джату Лаитавсидры, Вайшраваны — немногим менее этого, Сомы и Ямы — немногим менее того.

Вверх от небесной ладьи Лантава на многие сотни тысяч йоджан находится уровень небесной ладьи под названием Махашукра. От этой небесной ладьи Махашукра на южной оси в двенадцатой из восемнадцати небесных ладей [находится] кальпа — небесная ладья с окружением, подобным вышеописанному. Ее владыка — царь богов по имени Шукра, у которого [имеется] немногим более двадцати тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, четырнадцать тысяч [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, четырнадцать атмаракшей, четыре локапалы, Падма и другие восемь главных супругов, каждая в окружении десяти тысяч богинь, а также двести пятьдесят служанок. Продолжительность жизни каждой из главных супругов и служанок [составляет] двадцать одну пальопаму, и они превращаются в двести тысяч божественных форм и пятьсот шестьдесят тысяч божественных форм [соответственно]. Внутренний паришад Самита [состоит из] пяти сотен богов с продолжительностью жизни в четырнадцать сагаропам. У каждого из них [имеется] по сорок три богини. Средний [паришад] Чандра — из одной тысячи богов с продолжительностью жизни в немногим менее четырнадцати сагаропам; у каждого [из богов имеется] по тридцать восемь богинь. Внешний [паришад] Джату — из двух тысяч богов с продолжительностью жизни в немногим менее [таковой богов] среднего паришада; у каждого [из богов имеется] по тридцать пять богинь. Продолжительность жизни глав войск подобна [таковой богов] Джату. Первый отряд всех [войск состоит из] четырнадцати тысяч богов, у каждого — по пятьдесят богинь.

Продолжительность жизни бога абхийогьи Балаки такова же, и у атмаракшей — так же.

В восточной и других сторонах света, на небесных ладьях Сваямпрабха, Вараджьештха, Сваямджана и Валгу обитают четыре локапалы — Сомы и др. Продолжительность жизни Дханады такая же, как у [богов] Джату, Варуны — немногим менее этого, Сомы и Ямы — немногим менее того. Внутренний паришад этих двух [состоит из] восьми богов, средний — из пятидесяти, внешний — из сотни богов. Внутренний паришад Вайшраваны [состоит из] двадцати богов, средний — из двухсот богов, внешний — из трехсот богов. Продолжительность жизни богов всех внутренних паришадов [составляет] пятнадцать сагаропам, богов средних паришадов — немногим менее этого, богов внешних паришадов — тринадцать с половиной сагаропам. У них имеется по двадцать, пятнадцать и десять богинь соответственно.

На северной оси от небесной ладьи Махашукра в двенадцатой из восемнадцати небесных ладей [находится] кальпа — небесная ладья. Ее владыка — царь богов Махашукра, у которого [имеется] немногим менее двадцати тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, четырнадцать тысяч [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, четырнадцать тысяч атмаракшей, четыре локапалы, Шримати и другие восемь главных супругов и двести пятьдесят служанок с продолжительностью жизни в двадцать три патьопамы. Остальное подобно [таковому] Шукры. Следует знать, что и три паришада подобны [таковым] Шукры. Первый отряд войска [состоит из] двенадцати тысяч богов. Остальное подобно [таковому] Шукры. И таково же правило в отношении абхийогьи Пушпаки у атмаракшей. В южной и других сторонах света, в небесных ладьях Сама, Сарватобхра, Субхра и Самита обитают четыре локапалы — Сомы и др. Длительность [жизни] Варуны равна [таковой] богов паришада Джату у Шукры; немногим менее этого — у Вайшраваны, немногим менее того — у Сомы и Ямы. Остальное подобно [таковому] Шукры.

Вверх от небесной ладьи Махашукра на многие сотни тысяч йоджан находится уровень небесной ладьи Сахасрары. От этой небесной ладьи Махашукра к югу и северу [находятся] кальны Шатара и Сахасрара. Там от небесной ладьи Сахасрары на южной оси в девятой из семнадцати небесных ладей [находится] кальпа. Ее владыка — царь богов по имени Шатара, у которого [имеется] немногим более трех тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша,

четыре тысячи [богов] саманик, три паришада, семь [родов] войск, четыре тысячи атмаракшей, четыре локапалы, Падма и другие восемь главных супругов с продолжительностью жизни в двадцать пять пальопам. И каждая, окруженная пятьюстами богинями, превращается в пятьсот божественных форм, а [богини] — в двенадцать тысяч божественных форм. Шестьдесят две служанки [имеют] такое же [количество] превращений. Внутренний паришад Самита [состоит из] двухсот пятидесяти богов с продолжительностью жизни в немногим более шестнадцати пальопам. У каждого из них [имеется] по восемнадцать богинь. Внешний паришад Джату — из одной тысячи богов, средний паришад — немногим менее. У каждого из этих богов [имеется] по пятнадцать богинь. Продолжительность жизни их всех, а также глав войск подобна [таковой богов] Джату. Первый отряд [всех войск состоит из] четырех тысяч богов, у каждого — по сорок богинь. В восточной и других сторонах света, в Сваямпрабхе и других небесных ладьях обитают четыре локапалы — Сома и др. Продолжительность жизни Вайшраваны равна [таковой богов] паришада Джату, немногим менее этого — [паришада] Варуны, немногим менее того — [паришада] Сомы и Ямы. Внутренний паришад этих двух [состоит из] пяти богов; средний — из двадцати пяти богов, внешний — из сотни богов. Внутренний паришад Вайшраваны [состоит из] пятнадцати богов, средний — из сотни богов, внешний — из двухсот богов. Продолжительность жизни всех богов внутреннего паришада [составляет] семнадцать сагаропам; продолжительность жизни богов среднего паришада — немногим менее этого; продолжительность жизни богов внешнего паришада — шестнадцать с половиной сагаропам. У них [имеется] по пятнадцать, десять и пять богинь соответственно.

На северной оси от небесной ладьи Сахасра в девятой из семнадцати небесных ладей [находится] кальпа — небесная ладья, в которой [располагаются] немногим менее трех тысяч небесных ладей, тридцать три бога траястримша, две тысячи богов саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, две тысячи атмаракшей, четыре локапалы, Шримати и другие восемь главных супругов с продолжительностью жизни в двадцать семь пальопам. Остальное подобно [таковому] Шатарендры<sup>60</sup>. Паришады, атмаракши, аники и абхийогьи по описанию подобны [такovým] Шатарендры, но с таким отличием — первый отряд войск [состоит из] двух тысяч богов. В южной и других сторонах света, в небесных ладьях Сама, Сарватобхадра, Субхадра, Самита обитают четыре локапалы — Сома и др. У каждо-



го из них [имеется] по двести богов саманик, шестьдесят три богини, четыре главных супруги и три паришада. Остальное подобно [таковому] Шатарендры. Продолжительность жизни Варуны равна [таковой богов] внешнего паришада Джату Шатарендры; продолжительность жизни Дханады — немногим менее этого, продолжительность жизни Сомы и Ямы — немногим менее того. Остальное подобно [таковому] Шатарендры.

Вверх от небесной ладьи Сахасрары на многие сотни тысяч йоджан находятся кальпы Аната, Праната, Арана и Ачьюта. Там [находятся] шесть уровней небесных ладей, называемых Аната, Праната, Пушпака, Сатака, Арана и Ачьюта. Так, от небесной ладьи Анаты также по четырем сторонам света отходят четыре оси небесных ладей; в промежуточных сторонах света [расположены] разбросанные небесные ладьи. Таким образом, на каждой оси небесных ладей [находится] по шестнадцать небесных ладей. Следует знать: число небесных ладей на последующих пяти уровнях небесных ладей уменьшается по одной. Так, на южной оси от небесной ладьи Арана в шестой из одиннадцати небесных ладей [находится] кальпа. Ес владыка — царь богов по имени Арана, у которого [имеется] немногим более четырехсот пятидесяти небесных ладей, тридцать три бога траястримша, тысяча [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, тысяча атмаракшей, четыре локапалы, Падма и другие восемь главных супругов с продолжительностью жизни в сорок восемь патьопам. И каждая, окруженная двумястами пятьюдесятью богинями, превращается в десять тысяч божественных форм, а [богини] — в сорок тысяч божественных форм. Пятнадцать служанок [имеют] такое же [количество] превращений. Внутренний паришад Самита [состоит из] двадцати пяти сотен богов, у каждого из которых [имеется] по десять богинь с продолжительностью жизни в немногим более двадцати сагаропам. Средний паришад Чандра [состоит из] двухсот пятидесяти богов, у каждого из которых по восемь богинь с продолжительностью жизни в немногим менее двадцати сагаропам. Внешний паришад Джату — из пятисот богов. Там у каждого из богов и шести богинь длительность [жизни составляет] девятнадцать с половиной сагаропам. Первый отряд войск [состоит из] одной тысячи богов. У каждого из всех богов и глав войск [имеется] по тридцать богинь, и у атмаракшей — также тридцать. Продолжительность [жизни бога] абхйюгьи Балаки [составляет] немногим менее таковой богов паришада Чандра, и [имеется] тридцать богинь. В восточной и других сторонах света, в Сваямпрабхе и дру-

гих небесных ладьях обитают четыре локапалы — Сомы и др. У каждого из них [имеется] по сотне богов саманик, по тридцать две богини, по четыре главных супруги и три паришада. Продолжительность жизни Варуны равна [таковой богов паришада] Джату, продолжительность жизни Вайшраваны — немногим менее этого, продолжительность жизни Сомы и Ямы — немногим менее того. Внутренний паришад этих двух [состоит из] трех богов, средний — из двенадцати, внешний — из двадцати пяти. Внутренний паришад Варуны — из пяти богов, средний — из двадцати пяти, внешний — из пятидесяти. Внутренний паришад Вайшраваны — из шести богов, средний — из пятидесяти, внешний — из сотни. Следует понимать, что продолжительность их жизни [составляет] двадцать одну сагаропаму, немногим менее этого и вполтину менее того соответственно, [у них имеется] по семь, пять и три богини [соответственно].

На северной оси от небесных ладей Арана и Ачьюта в шестой из одиннадцати небесных ладей [находится] калпа — небесная ладья. Ее владыка — царь богов по имени Ачьюта, у которого [имеется] немногим менее трехсот с половиной небесных ладей, тридцать три бога траястримша, тысяча [богов] саманик, три паришада, семь [родов войск] аник, тысяча атмаракшей, четыре локапалы, Шримати и другие восемь главных супругов с продолжительностью жизни в пятьдесят пять пальопам и пятнадцать служанок с такой же продолжительностью жизни. Остальное подобно [таковому] индры Араны. Следует примечать это же правило и в отношении паришадов, но с [одним] отличием — Варуна [имеет] немного большую продолжительность жизни: немногим менее этого [составляет] продолжительность жизни Дханады; еще немногим менее того — продолжительность жизни Сомы и Ямы.

Согласно наставлению «Лока-ануйоги»<sup>61</sup>, называются четырнадцать индр, [однако] здесь приводятся только двенадцать в соответствии с вышеизложенным порядком в силу того, что Брахмоттара, Каништха, Махашукра и Сахасрара управляются правыми индрами<sup>62</sup>, а в калпах Аната и Праната — по одному индре.

Число небесных ладей Саудхармы названо прежде. В Айшане — два миллиона восемьсот тысяч небесных ладей: промежуточных небесных ладей — тысяча четыреста пятьдесят семь, разбросанных — два миллиона семьсот девяносто восемь тысяч пятьсот сорок три. В Санаткумаре — два миллиона сто тысяч небесных ладей: промежуточных — немногим более пятисот девяноста пяти, разбросанных — один миллион сто девяносто девять тысяч четыреста пять.

В Махсндре — восемьсот тысяч небесных ладей: промежуточных немногим более ста девяносто шести, разбросанных — семьсот девяносто девять тысяч восемьсот четыре.

В Брахмалоке и Брахмоттаре — четыреста тысяч небесных ладей: промежуточных — триста шестьдесят четыре, разбросанных — триста девяносто девять тысяч шестьсот триста шесть. В Лаитаве и Каништхе — пятьдесят тысяч небесных ладей: промежуточных небесных ладей — сто пятьдесят восемь, разбросанных — сорок девять тысяч восемьсот сорок две. В Шукре и Махашукре — сорок тысяч небесных ладей: промежуточных небесных ладей — семьдесят три, разбросанных — тридцать девять тысяч девятьсот двадцать семь. В кальпах Шатаре и Сахасаре — шесть тысяч небесных ладей: промежуточных небесных ладей — шестьдесят девять, разбросанных — пять тысяч девятьсот тридцать одна. В кальпах Аранс и Ачьюте — семьсот небесных ладей: промежуточных небесных ладей — триста тридцать, разбросанных — немногим более трехсот семидесяти. Число небесных ладей в четырнадцати кальпах [составляет] восемь миллионов четыреста девяносто шесть тысяч семьсот.

Вверх от небесных ладей Араны и Ачьюты на многие сотни тысяч йоджан находятся небесные лады Грайвеяка. Там в них [находятся] три уровня небесных ладей: Сударшана, Амогха и Супрабуддха. Так, от небесной лады Сударшаны также по четырем сторонам света отходят четыре оси небесных ладей, на каждой из осей небесных ладей [расположены] по десять небесных ладей. Вверх от Сударшаны на многие сотни тысяч йоджан находится уровень небесных ладей, называемый Амогха. Здесь также по четырем сторонам света отходят четыре оси небесных ладей, на каждой из осей небесных ладей [расположены] по девять небесных ладей. Вверх от Амогхи на многие сотни тысяч йоджан находится уровень небесных ладей, называемый Супрабуддха. Здесь также по четырем сторонам света отходят четыре оси небесных ладей, на каждой из осей небесных ладей [расположено] по восемь небесных ладей. На этих трех [уровнях] нет разбросанных небесных ладей. На них расположены всего одна тысяча сто небесных ладей. Вверх от Супрабуддхи на многие сотни тысяч йоджан находятся небесные лады срединных [небес] Грайвеяка, в которых [имеется] три уровня: Яшодхара, Субхадра и Вишала. Подобно предыдущим уменьшаясь по одной небесной ладье, [насчитывают] семьдесят пять промежуточных небесных ладей, разбросанных — тридцать две. Всего их — сто семь. Вверх от Сувишалы на многие сотни тысяч йоджан находятся не-

бесные лады высших [небес] Грайвсая, в которых [имеется] три уровня: Сумана, Саумана и Притиикара. Подобно предыдущим уменьшаясь по одной небесной ладе, [насчитывают] тридцать девять промежуточных небесных ладей, разбросанных — пятьдесят две. Всего их в совокупности девяносто одна.

Вверх от Притинкары на многие сотни тысяч йоджан находятся небесные лады Анудиша, в которых [имеется] один уровень небесных ладей, называемый Адитья. Там по четырем сторонам света [располагаются] оси небесных ладей: в восточной стороне света — небесная лада Арчи, в западной — Арчимали, в южной — Вайпро-чана, в северной — Прабхаса, посередине — называемая Адитья. В промежуточных сторонах света [находятся] четыре разбросанных: на юго-востоке — Арчипрабха, на юго-западе — Арчпрмадхья, на северо-западе — Арчпрварта, на северо-востоке — Арчпрвишишта. Их всего девять. Вверх от небесной лады Адитья на многие сотни тысяч йоджан находятся небесные лады Ануттара. Там [имеется] один уровень небесных ладей, называемый Сарвартхасиддха<sup>63</sup>. По [главным] сторонам света [находятся] четыре [совершающие] пра-дакшину<sup>64</sup> небесные лады Виджая, Джая, Вайджаяита и Апараджи-та, посередине — именуемая Сарвартхасиддхой. Разбросанных [ла-дей] там нет.

Шприна небесных ладей калып Саудхарма и Айшана [составляет] сто йоджан, высота — пятьсот йоджан. Следует знать, что у [кальп] Санаткумара и Махендра [небес] Брахмалока, Брахмоттара, Лайтава и Капиштха, Шукра, Махашукра, Шатара, Сахасрара, Аната, Прана-та, Арана, Ачьюта, девяти [небес] Грайвсая, Анудиша и Ануттара толщина небесных ладей уменьшается последовательно на одну йоджану, а высота увеличивается на одну сотню йоджан.

Некоторые из главных, промежуточных и разбросанных небесных ладей [бывают] шприной в исчисляемые сотни йоджан, некото-рые — шприной в неисчисляемые сотни йоджан. Те, которые [име-ют] исчисляемую шприну, [обладают] шприной в исчисляемые сот-ни тысяч йоджан; те, которые [имеют] неисчисляемую шприну, [об-ладают] шприной в неисчисляемые сотни тысяч йоджан. Небесные лады Саудхарма и Айшана [бывают] пяти цветов: черного, синего, красного, зеленого и белого; Санаткумара и Махендра — четырех цветов, за исключением черного; небесные лады Брахмалока, Брах-моттара, Лантава и Каништха — трех цветов, за исключением чер-ного и синего; небесные лады Шукра, Махашукра, Шатара, Сахас-рара, Аната, Праната, Арана и Ачьюта — двух цветов: зеленого

и белого; небесные ладьи [небес] Грайвеека, Анудиша, Ануттара — только белого цвета; небесная ладья Сарвартхасиддха — высшего белого цвета.

С целью указания на отличия друг от друга этих описываемых «Небесных» богов сказано:

*sthitiṭprabhāvasukhadyutileśyāviśuddhindriyāvadhiviṣayato  
'dhikāḥ || 20 ||*

*20. | Чем выше небо, тем | больше длительность [жизни],  
могущество, счастье, сияние, чистота «цвета»,  
объекты индрий и ясновидения,*

*длительность [жизни]* — пребывание вследствие проявления [кармы, определяющей] продолжительность жизни через собственное возникновение [1]. *длительность [жизни]* понимается как пребывание в том теле, в котором был рожден вследствие проявления [кармы, определяющей] продолжительность жизни бога через собственное возникновение.

*могущество* — характеристика милости или проклятия [2]. Проклятие — устранение нежелательного, милость — принятие желаемого; *могущество* считается состоянием, умножающим эти характеристики.

*счастье* — переживание желаемых объектов при наличии проявления [кармы] приятных ощущений [3]. *счастье* определяется как переживание объектов при наличии источника и «корня» — проявления [кармы] приятных ощущений с получением этого желаемого внешнего объекта.

*сияние* — блеск тела, одеяний, украшений и т.п. [4]. *сияние* по-яспяется как блеск тела, одеяний, украшений и т.п.

Значение слова «цвет» было объяснено [5]. Следует знать, что значение слова «цвет» уже было объяснено; *чистота «цвета»* — чистота «цвета»<sup>65</sup>.

*объекты* относятся к *индрий и ясновидения* [6]. Слово *объекты* относится к *индрий и ясновидения*; *индрий и ясновидения* — индрий<sup>66</sup> и ясновидения; их объекты — *объекты индрий и ясновидения*.

Ведь иначе [возникает] сведение к абсурду их излишка [7]. Ведь при неиспользовании [этого] отнесения сводится к абсурду излишек индрий у богов друг над другом.

*длительность [жизни]* названа первой в силу ее предшествования остальным [8]. *длительность [жизни]* названа первой в силу ее

предшествования остальным — могуществу и т.д. Ведь могущество бывает только у наделенных длительностью [жизни], а не у лишенных длительности [жизни].

«у них» или «между ними» *больше*, поэтому [аффикс] *tasi*<sup>67</sup> [9]. «У них» *длительность* [жизни] и т.д. *больше*, [согласно ДВ 4.2.50:] *apādāne hīyaruhoḥ* (букв. «в аблативе, за исключением [корней] *hīya* и *ruh*»)<sup>68</sup>, поэтому [употреблен аффикс] *tasi*. Или: «между ними» *больше*, поэтому, согласно правилу [ДВ 4.2.49, варттика]: *ādyā-dibhya upasamkhyānam* (букв. «при перечислении, начиная с *ādi* и т.д.»)<sup>69</sup>, поэтому [употреблен аффикс] *tasi*. Подразумевается: «Небесные» друг над другом, тем самым друг над другом относится к «Небесным» каждой калпы и каждого уровня — больше по длительности [жизни] и т.д. Минимальная и максимальная длительность [жизни] приводятся далее. А здесь же говорится о тех, у которых [длительность] равная с целью подчеркивания постепенного увеличения. То превосходство друг над другом богов калпы Саудхарма, которое связано с наказанием, милостью, превращениями, высшими проявлениями и т.д., не умножается бесконечно благодаря слабому высокомерию и небольшой омраченности. Таким же образом следует понимать счастье и т.д. Правило относительно «цвета» приводится далее. А здесь же говорится с целью указания на то, что [этот] порядок таков же там, где [одинаковая] чистота кармы.

С целью предотвращения сведения к абсурду уровня [существования] и т.п., подобно увеличению длительности [жизни] и т.д., сказано:

*gatiśariraparigrahābhimānato hināḥ || 21 ||*  
*21. и меньше движение, тело, привязанность,*  
*высокомерие.*

*движение* — источник обретения различий между богами [1]. Движением называется перемещение тела, вызванное наличием обих причин.

Характеристики тел приведены [2]. Характеристики тел приведены [в ТС 2. 36:] [Виды] тел: физическое, превращающееся, переносящееся, световое и кармическое.

*привязанность* — одержимость вследствие проявления [кармы, порождающей] страсть алчности [3]. *привязанность* поясняется как намерение, одержимость вследствие проявления [кармы], порождающей чувство страсти алчности.

*высокомерие* вызвано проявлением [кармы, порождающей] *страсть гордыни* [4]. *высокомерие* истолковывается как самомнение, вызванное проявлением [кармы], порождающей *страсть гордыни*. *движение, тело, привязанность, высокомерие* — движение, тело, привязанность и высокомерие; у них *движение, тело, привязанность, высокомерие*. [Употреблен аффикс] *tasi*, согласно [вышеприведенному] правилу [ДВ 4.2.49:] «при перечислении, начиная с и т.д.». Если бы [окончание сутры] понималось как аблатив, то это нарушило бы [вышеприведенное правило ДВ 4.2.50:] «за исключением [корней] *hiya* и *ruh*».

*движение* названо первым из-за связи с двумя характеристиками [5]. *движение* названо первым. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за связи с двумя характеристиками*: [ДВ 1.3.98:] *dvandvesuḥ* (букв. «в [соединениях типа] двандва»)<sup>70</sup> и [ДВ 1.3.100:] *alpāctaram* (букв. «меньшее [количество букв]»)<sup>71</sup>.

За ним стоит *тело* в силу выводимости из него привязанности [6]. Следом за ним стоит *тело*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу выводимости из него привязанности, при наличии тела [появляется] привязанность, рождается понимание: «это — мое».

Разве не отсутствует стремление к привязанности у всеведущего даже при его наличии? Нет, в силу наличия [ее] у богов [7]. [Возражение:] возможно, что даже при наличии тела у всеведущего нет мысли «это — мое», поэтому этот аргумент неверен. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу наличия [ее] у богов. Ведь боги имеют вожеление и т.п., у них при наличии тела обязательно должна появиться привязанность через желание. Поэтому [здесь] нет ошибки.

Следом за ней стоит *высокомерие* в силу укорененности в ней [8]. Ведь в мпре высокомерие считается укорененным в привязанности, поэтому оно стоит следом за ней. Следует знать, что предполагается *друг над другом*, тем самым сказано у богов *друг над другом меньше движение* и т.д. Так, например, движение богов Саудхармы и Айшаны вызвано играми и т.п., сильным стремлением к объектам [органов чувств], но не появляется больше; у богов же выше [дело обстоит] не так из-за невозможности увеличения стремления к объектам. Поэтому вызванное этим движение постепенно уменьшается. И даже тела богов Саудхармы и Айшаны размером с семь аратни<sup>72</sup>; Санаткумары и Махендры — размером с шесть аратни; Брахмалоки, Брахмоттары, Лантавы и Капиштхи — размером с пять аратни; Шукры, Махашукры, Шатары и Сахасары — четыре аратни; Анаты

и Пранаты — три с половиной аратни; Араны и Ачьюты — размером с три аратни; нижних Грайвеяка — две с половиной аратни; средних Грайвеяка — размером с две аратни; верхних Грайвеяка и Анудиша — полтора аратни; Ануттара — размером с аратни. Также и привязанность, окружение небесных ладей и другие характеристики уменьшаются друг над другом, как сказано ранее. [Вопрос:] почему снова сказано: друг над другом привязанность, высокомерие меньше? [Ответ:] говорится:

*Но мере повышения [уровня] высших [богов] незначительной страстности, небольшого омрачения, чистоты ясновидения, видения «реальностей», волнений и помыслов высокомерия меньше [9].* В силу незначительной страстности возникает небольшое омрачение; [когда] рождается чистота ясновидения, то в силу наличия омрачения ясновидение уменьшается, как сказано ранее. Поэтому в силу чистоты ясновидения высшие боги взпрают с превосходством на обитателей ада, рожденных из лона животных и людей, мучимых страданиями тела и ума. Из-за этого вызванное этим волнение порождает ужас перед сансарой. Поэтому среди вызванных страданиями бесконечных привязанностей уменьшается высокомерие. Более того,

*В силу [наличия] причин чистых помыслов и расположения друг над другом [10].* Здесь вид связности добродетельной кармой, вызванный видом чистых помыслов, предшествует рождению среди богов, поэтому высокомерие у высших [богов] меньше. Ведь очевидно, что следствие сходно с причиной. Так, например, среди животных неразумных с пятью индриями развитые [души], [наделенные] продолжительностью жизни в исчисляемое [количество] лет, с благими помыслами, имея добродетельную связанность, возрождаются среди «Во-дворцах-живущих» и «Блуждающих» [богов]; они же разумные, с ложными взглядами и со смешанными правильными взглядами возрождаются до Сахасары; они же с правильными взглядами возрождаются в Саудхарме и др. до Ачьюты. [Наделенные] продолжительностью жизни в неисчисляемое [количество] лет животные и люди с ложными взглядами и смешанными правильными взглядами возрождаются вплоть до «Светил», а также и суровые аскеты<sup>73</sup>; они же с правильными взглядами переживают рождение в [небесах] Саудхарма и Айшана. [Наделенные] продолжительностью жизни в исчисляемое [количество] лет люди с ложным видением и смешанным правильным видением перерождаются среди «Во-дворцах-живущих» и верхних [небес] Грайвеяка; отказавшиеся от



жизни [домохозяина] — среди богов вплоть до Брахматоки; адживаки<sup>74</sup> — вплоть до Сахасары. Выше этого имеющие иные знаки<sup>75</sup> не перерождаются. Только храпящие знак нпргрантхи<sup>76</sup>, практикующие суровую аскезу<sup>77</sup>, с добродетельной связанностью и лишённые правильного видения возрождаются среди верхних [небес] Грайвьяка. Выше этого рождаются только наделённые превосходством правильного видения, знания и поведения, но не остальные. Следует понимать, что у шравак<sup>78</sup> [происходит] рождение [на небесах] Саудхарма и др. [вплоть до] небес Аччюта, не ниже и не выше, именно в силу связи с преобладанием чистоты помыслов и в силу связи с чудесным местом калны.

Ранее было приведено правило о «цвете» у трех классов богов, теперь с целью указания на правило о «цвете» «Небесных» [богов] сказано:

*pitapadmaśuklaleśyā dvitriśeṣeṣu || 22 ||*

**22. На [первых] двух [небесах] «цвет» желтый,  
на трех [следующих] — розовый, и белый на остальных.**

[Вопрос:] с какой целью [здесь] отдельно названы «цвета», разве не следует сказать об этом там, где [приведено] правило других «цветов»? [Ответ:] поэтому далее приводится:

«Цвета» названы по отдельности для краткости [сутры] |1|. «Цвета» названы по отдельности для краткости [сутры]. Ведь в этом чтении должно быть дано определение «управителей» «Небесных» [богов]. [Вопрос:] а здесь что за определение? [Ответ:] «цвет» желтый... розовый... белый; *pitā sa padmā sa śuklā sa pitapadmaśuklāḥ* (букв. «желтый, розовый и белый») — желтый... розовый... белый; те, у кого эти «цвета» — «цвет» желтый... розовый... белый. [Вопрос:] если это дваидва, то разве [здесь не должно] быть определения мужского рода? [Ответ:] в этом нет ошибки, краткость [гласных] в последующих [словах] достигается в силу преобразования соответственно порядку, согласно [правилу Патанджали:] *drutāyām taparakaraṇe madhyamabīlambītorupasaṁkhyānam* (букв. «краткость — при быстром [произнесении], перечисление — среднее и медленное [произнесении]»)<sup>79</sup>, поэтому последующие [слова становятся] краткими. Так же и здесь следует понимать.

Каковы же там «цвета», здесь говорится:

У Саудхармы и Айшаны желтого «цвета» |2|. Следует понимать, что боги Саудхармы и Айшаны желтого «цвета».

*Боги Санаткумары и Махендры — желто-розового «цвета»* [3]. Следует принимать, что боги Санаткумары и Махендры — желтого розового «цвета».

*Брахмалоки, Брахмоттары, Лантавы и Капиштхи — розового «цвета»* [4]. Следует понимать, что боги четырех [этих небес] — розового «цвета».

*Шукры, Махашукры, Шатары и Сахасары — розово-белого «цвета»* [5]. Следует знать, что боги четырех [этих небес] — розово-белого «цвета».

*Анаты и др. — белого «цвета»* [6]. Следует принимать, что боги Анаты и остальных [небес] — белого «цвета»; а также [на небесах] Ануттара — высшего белого «цвета».

*Разве из-за отсутствия названий в сутре не отсутствуют виды чистого и смешанного «цветов»? Нет, в силу употребления двух других из смешанных, подобно тому как [обстоит дело] в мире* [7]. [Возражение:] возможно мнение, согласно которому не существует названные «цвета» — чистый и смешанный. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за отсутствия названий в сутре*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу употребления двух других из смешанных, подобно тому как [обстоит дело] в мире*. Так, например, [из утверждения] «некто идет с зонтиком» возникает представление о зонтике. Так же и здесь из употребления двух [цветов] в смешении возникает представление [о цвете]; из предшествующего употребления желтого и розового «цвета» выводится другое, [смешанное] употребление, таким же образом [получается] розово-белый «цвет». Поэтому нет ошибки.

*Разве не отсутствует [подобное] употребление из-за сказанного На двух... на трех... на остальных? Нет, в силу выведения этой связи по желанию* [8]. [Возражение:] возможно мнение, согласно которому такое употребление не получается. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за сказанного На двух... на трех... на остальных*. Ведь в сутре читается: *двух «цвет» желтый, на трех — розовый, и белый на остальных*. И это неприемлемо. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выведения этой связи по желанию*. Ведь создается именно такая связь — у [богов] двух пар калып желтый «цвет», у [богов небес] Санаткумара и Махендра не подразумевается розовый «цвет»; трех пар калып [богов небес] Брахмалока и т.д. — розовый «цвет», у [богов небес] Шукра и Махашукра не подразумевается белый «цвет», у [богов не-

бес| Шатара и остальных — белый «цвет», розовый «цвет» не подразумевается. Поэтому в «речах риши» нет противоречия.

Или: в силу основания для разницы в чтении [9]. Или же так: имеется основание для разницы в чтении. [Вопрос:] и какое же? [Ответ:] *pitamiśrapadmamiśraśuklaleṣyā dvidvicatuṣcatuḥśeṣeṣu* (букв. «желтый, смешанный, розовый, смешанный, белый «цвета» на двух, двух, четырех, четырех и остальных»), поэтому нет никакого противоречия в «речах риши».

«Цвет» следует рассматривать посредством определения, цвета, изменения, перехода, действия, характеристик, уровня [существования], «управителя», средства, числа, места, распространенности, времени, промежутка, состояния и «малости-множества»<sup>80</sup> [10]. «Цвет» следует рассматривать посредством определения и других шестнадцати параметров. Так, определение таково: черный «цвет», синий «цвет», серый «цвет», огненный «цвет», розовый «цвет» и белый «цвет». «Цвет»: [цвет] муравья, [цвет] горла павлина, серый [цвет], [цвет] раскаленного [металла], [цвет] розового лотоса и [цвет] раковины соответственно. [Существуют] бесчисленные виды оттенков этих цветов: бесчисленные виды черного «цвета» в силу соединения с одной, двумя, тремя, четырьмя, исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными степенями черного.

Изменение: три не-благих «цвета» изменений атмана — черный, серый и синий — изменяются посредством уменьшения омрачения в максимальных, средних и минимальных частицах среди мест проявления страстей в неисчисляемых степенях, размером с [количеством] точек пространства неисчисляемых миров. Таким же образом изменяются три благих «цвета» — огненный, розовый и белый посредством увеличения чистоты в минимальных, средних и максимальных частицах. Таким же образом изменяются три благих «цвета» посредством уменьшения чистоты в максимальных, средних и минимальных частицах; так же изменяются три не-благих «цвета» посредством увеличения омрачения в минимальных, средних и максимальных частицах. И так каждый «цвет» имеет уровни изменения размером с [количеством] точек пространства в неисчисляемых мирах.

Переход: черный «цвет» при усилении омрачения не переходит в другой «цвет», но у черного «цвета» есть шесть уровней перехода. Так, например, от того черного «цвета», который [является] первичным уровнем омрачения, увеличивается на бесчисленную часть или на неисчисляемую часть, или на исчисляемую часть, или увеличивает

тся в исчисляемой степени, или в неисчисляемой степени, или в бесчисленной степени. Но при уменьшении таким же образом не возникает различия в черном «цвете», хотя черный «цвет» уменьшается через переход шести уровней. Так, например, тот черный «цвет», который [является] максимальным уровнем омрачения, уменьшается через уменьшение на бесчисленную часть, или неисчисляемую часть, или исчисляемую часть, или через уменьшение в исчисляемой степени, или в неисчисляемой степени, или в бесчисленной степени. Когда черный «цвет» уменьшается в бесчисленной степени, тогда он переходит в максимальный уровень синего «цвета», и именно при увеличении один вид омрачающего черного «цвета» называется «переходом собственного уровня». Два вида при уменьшении [называются] «переходом собственного уровня» и «переходом другого уровня». Следует знать, что у остальных «цветов» [существуют] такие же виды перехода, но с таким отличием: при увеличении чистоты белого «цвета» не существует перехода в другой цвет, а переход собственного уровня есть. Однако при уменьшении чистоты и увеличении омрачения переход собственного уровня также существует, как и переход другого уровня. У промежуточных «цветов» также есть оба перехода при уменьшении и увеличении. [Вопрос:] как увеличивается увеличение на бесчисленную часть? [Ответ:] увеличением на бесчисленную часть всех душ. [Вопрос:] как увеличивается увеличение на неисчисляемую часть? [Ответ:] увеличением на часть неисчисляемых мпров. [Вопрос:] как увеличивается увеличение на исчисляемую часть? [Ответ:] увеличением на максимально исчисляемую часть. [Вопрос:] как увеличивается увеличение в исчисляемой степени? [Ответ:] увеличением в максимально исчисляемой степени. [Вопрос:] как увеличивается увеличение в неисчисляемой степени? [Ответ:] увеличением в степени неисчисляемых мпров. [Вопрос:] как увеличивается увеличение в бесчисленной степени? [Ответ:] увеличением в бесчисленной степени всех душ.

О карме «цвета» говорится [так:] дав определение вкушаемого плода [дерева] джамбу<sup>81</sup> — прежде собственного вкушения плода срубив под корень ствол, ветви, молодые ветки, а [затем] вкусив упавший плод, — это производится проявлением черного «цвета» и т.д.

Затем говорится о «цвете». Характеристики черного «цвета» — отсутствие рассмотрения в соответствии с точками зрения, не-восприятие, согласно наставлению [всведущих], злобность, чрезмерная гневливость, глупость, отсутствие милосердия, омраченность [страстями], печаль, насилие, неудовлетворенность и т.п. Характе-

ристики синего «цвета» — лень, невежество<sup>82</sup>, беспечность в отношении последствий [своих действий], трусость, излишняя увлеченность объектами [органов чувств], лживость, чрезмерная гордыня, мошенничество, произнесение неправды, непостоянство, жадность и т.п. Характеристики серого «цвета» — зависть, зверство, униженность, самовосхваление, [стремление] спорить, обсчитывание, неуверенность в собственных силах, дарение богатства наилучшим<sup>83</sup>, воинственность, стремление к смерти и т.п. Характеристики желтого «цвета» — постоянство в дружбе, милосердие, произнесение правды, благочестие в даянии<sup>84</sup>, искусность в предвидении последствий [собственных действий], активность в познании, видение всех учений равными и т.п. Характеристики розового «цвета» — правдивая речь, наделенность прощением, ученость, искусность в благочестивом даянии, простота, постоянство в совершении почитания писаний, учителей и божеств и т.п. Характеристики белого «цвета» — бесстрастность, отсутствие заблуждений, невосприимчивость к ошибкам врагов, уклонение от оснований, печаль о действиях, связанных со всевозможным насилием, утверждение на благо Пути и т.п.

Говорится об уровне [существования]. [Вопрос:] на какой уровень [существования] идет измененный серым «цветом» атман? [Ответ:] среди двадцати шести частей «цвета» [он занимает] средние восемь частей, [являющихся] причинами восприятия [кармы, определяющей] продолжительность жизни. [Вопрос:] почему же это соответствует тому? [Ответ:] согласно наставлениям в «речах риши»: «Через восемь частей связывает только среднее изменение [кармой, определяющей] продолжительность жизни»<sup>85</sup>. Остальные восемнадцать частей «цвета» [являются] причинами особенностей уровня [существования]. В силу того что [оно выступает] причиной их добродетели и порока в этом отношении, среднее изменение [является] причиной связности соответствующей сму [кармой, определяющей] продолжительность жизни: поэтому следует рассматривать особенности уровня [существования], порожденные проявлением [определяющей] продолжительность жизни и формирующей [тело] кармы, [исходя] из наличия «цвета». Так, например, вследствие изменения частей максимального белого «цвета» атманы по истечении времени достигают Сарвартхасиддхи; вследствие изменения частей минимального белого «цвета» — достигают [небес] Шукра, Махашукра, Шатара и Сахасрара; вследствие изменения частей среднего белого «цвета» — возрождаются на [небесах], начиная с Анаты и др. и до Сарвартхасиддхи. Вследствие изменения частей максимального

розового «цвета» — возрождаются на [небесах] Сахасрара; вследствие изменения частей минимального розово-белого «цвета» — достигают [небес] Санаткумара и Махендра; вследствие изменения частей среднего розового «цвета» — возрождаются на [небесах], начиная с Брахмалоки и др. и до Шатары. Вследствие изменения частей максимального желтого «цвета» — достигают, начиная с главных и промежуточных небесных ладей Чакра и заканчивая кальпами Санаткумара и Махендра; вследствие изменения частей минимального желтого «цвета» — достигают первых главных и промежуточных небесных ладей Саудхарма и Айшана; вследствие изменения частей среднего желтого «цвета» — возрождаются в небесных ладьях, начиная с главных и промежуточных небесных ладей Чандра и др. и заканчивая главными и промежуточными небесными ладьями Балабхадры. Вследствие изменения частей максимального черного «цвета» — обитают на уровне Апратиштха; вследствие изменения частей минимального черного «цвета» — доходят до главной ямы, называемой Тамисра, половины нятого ада; вследствие изменения частей среднего черного «цвета» — возрождаются, начиная с главной ямы Хема и до Махарауравы и т.д. Вследствие изменения частей максимального синего «цвета» — отправляются в главные [ямы] нятого ада; вследствие изменения частей минимального синего «цвета» — доходят до главной [ямы] Тапта Валука[прабхи]; вследствие изменения частей среднего синего «цвета» — возрождаются, начиная с главной ямы Траста Валука[прабхи] и заканчивая главной ямой Джхаша. Вследствие изменения частей максимального серого «цвета» — достигают [ада] Самджвалита в Валука[прабхе]; вследствие изменения частей минимального серого «цвета» — доходят до Симантаки в Ратнапрабхе; вследствие изменения частей среднего серого «цвета» — возрождаются, начиная с Рауруки и до Самджвалиты. Вследствие изменения частей средних черного, синего, серого и желтого «цветов» [боги] «Во-дворцах-живущие», «Блуждающие» и «Светила» возрождаются в теле [душ] земли, воды и растений; вследствие изменения частей средних черного, синего и серого «цветов» рождаются в теле [душ] огня и ветра. Боги и обитатели ада с собственным «цветом» возрождаются людьми и животными.

Говорится об «управителе». Обитатели адов Ратнапрабха и Шаркарапрабха [имеют] серый «цвет», Валукапрабха — сине-серый «цвет», Панкапрабха — синий «цвет», Дхумапрабха — сине-черный «цвет», Тамахпрабха — черный «цвет», Махатамахпрабха — самый черный «цвет».

«Во-дворцах-живущие», «Блуждающие» и «Светита» [имеют] черный, синий, серый и желтый «цвета». [Наделеинные] одной, двумя, тремя и четырьмя индрнями души [имеют] три смешанных «цвета»; [наделенные] нятью индрнями неразумные животные — четыре смешанных «цвета»; разумные с нятью индрнями животные и люди, [пресыжающие на ступенях] «ложные взгляды», «смешанные ложные и правильные взгляды» и «правильные взгляды без самообладания», — шесть «цветов»; [на ступенях] «частичный самоконтроль», «невнимательный самоконтроль» и «внимательный самоконтроль» — три благих «цвета»; начиная [со ступени] «нс-бывшее-средство» и заканчивая [ступенью] «всеведение с активностью» — только белый «цвет»; [на ступени] «всеведение без активности» — нет «цвета». Пресыжающие [на небесах] Саудхарма и Айшана [имеют] желтый «цвет», Санаткумара и Махендра — желто-розовый «цвет», боги [на небесах] Брахма, Брахмоттара, Лантава и Капиштха [имеют] розовый «цвет», Шукра, Махашукра, Шатара и Сахасрара — розово-белый «цвет», начиная с [небес] Аната и заканчивая Сарвартхаснддхи — белый «цвет», в Сарвартхаснддхи — белый «цвет».

Говорится об инструменте. Физический «цвет» вызван проявлением формпроявляющей тело кармы, психический «цвет» создается уничтожением, подавлением и подавлением-с-уничтожением проявления страстей.

Рассказывается о числе. [Имеющих] черный, синий, серый «цвет» [душ насчитывается] в отношении субстанций бесчисленное число; в отношении времени — бесчисленные восходящие и нисходящие эпохи<sup>86</sup>; в отношении места — бесчисленно-бесчисленные мпры. С желтым «цветом» в отношении субстанции — немногим более [количества] богов «Светил»; с розовым «цветом» — исчисляемые части [числа] рожденных из лона разумных животных с нятью индрнями; с белым «цветом» — нечисляемые части паль-опамы.

Говорится о месте. [Имеющие] черный, синий, серый «цвет» [души] пресыжают во всем мпре благодаря [занятию] собственного места, расшпрению и сверхъестественному рождению; с желтым и розовым цветом — в нечисляемой части мпра благодаря [занятию] собственного места, расшпрению и сверхъестественному рождению; с белым «цветом» — в нечисляемой части мпра благодаря [занятию] собственного места и сверхъестественному рождению, благодаря расшпрению — в нечисляемой части мпра, в нечисляемых частях мпра или во всем мпре.

Говорится о распространенности. [Имющие] черный, синий, серый «цвет» души благодаря [занятию] собственного места, расшпрению и сверхъестественному рождению распространены по всему мпру; с желтым «цветом» благодаря [занятию] собственного места — в неисчисляемой части мпра или немногим менее восьми из четырнадцати уровней<sup>87</sup> [мпра], благодаря расшпрению — в неисчисляемой части мпра или в восьми или девяти из четырнадцати уровней [мпра], благодаря сверхъестественному рождению — в неисчисляемых частях мпра или немногим менее половины из четырнадцати уровней [мпра]. С розовым «цветом» благодаря [занятию] собственного места и расшпрения — в неисчисляемой части мпра или немногим менее восьми из четырнадцати уровней [мпра], благодаря сверхъестественному рождению — в неисчисляемой части мпра или немногим менее пяти из четырнадцати уровней [мпра]. С белым «цветом» благодаря [занятию] собственного места и сверхъестественного рождения — в неисчисляемой части мпра или немногим менее шести из четырнадцати уровней [мпра], благодаря расшпрению — в неисчисляемой части мпра или немногим менее шести из четырнадцати уровней [мпра] или же во всем мпре.

Говорится о времени. [Души] каждого из черного, синего или серого «цвета» [имеют его] минимум одну аптар-мухурту<sup>88</sup>, максимум — тридцать три сагаропамы, семнадцать сагаропам и семь сагаропам [соответственно]; желтого, розового и белого «цвета» [имеют] минимум аптар-мухурту, максимум — две сагаропамы, восемнадцать сагаропам и тридцать три сагаропамы [соответственно].

Уточняется промежуток. Промежуток [у душ] черного, синего и серого «цвета» [составляет] минимум аптар-мухурту, максимум — тридцать три сагаропамы; желтого, розового и белого «цвета» минимум — антар-мухурту, максимум — неисчисляемое время существования материн.

Онисывается состояниис. Шесть «цветов» [имеют] проявляющее [карму] состояние из-за наличия проявления вводящей в заблуждение и формпрющей тело кармы.

Рассказывается о «малости-множестве». Самос малос [количество] душ с белым «цветом», с розовым «цветом» — неисчисляемое количество, с желтым «цветом» — неисчисляемое количество, бесцветных — бесчисленное количество, с серым «цветом» — бесчисленное количество, с синим «цветом» — значительно больше [этого], с черным «цветом» — значительно больше [предыдущего].



[Возражение:] сказано [в ТС 4.17:] *рожденные в кальпе*, но не указывается, что это за «кальпа». [Ответ:] здесь говорится:

*prāggrāiveyakebhyaḥ kalpāḥ || 23 ||*

23. [Небеса] *вплоть до Грайвеяки* [называются] *кальпами*.

[Вопрос:] почему не указывается, откуда начинаются кальны? [Ответ:] предполагается употребление «начиная с Саудхармы», тем самым получается смысл: «кальны, начиная с Саудхармы». [Возражение:] если это так, то это следует сказать прямо в сутре. [Ответ:] поэтому далее читаем:

*При употреблении названия кальны сразу после «начиная с Саудхармы» возникает сведение к абсурду разрыва* [1]. Если название кальны употребить сразу после «начиная с Саудхармы», то возникает сведение к абсурду разрыва. [Вопрос:] чего? [Ответ:] сур о длительности жизни, могуществе и т.д. При наличии разрыва тем самым может нарушаться смысл, ведь в силу непрерывности [такая связь] будет [относиться] именно к кальпам, а не к [небесам] Грайвеяка и т.д. из-за разрыва. Здесь же при [таком] чтении длительность жизни и другие особые правила выводятся из отсутствия определения. [Вопрос:] что же такое *вне кальны*?

*вне кальны выведено из добавления* [2]. *вне кальны выведено*. [Вопрос:] откуда? [Ответ:] *из добавления*. Ведь оставшиеся [небеса] Грайвеяка и др. [находятся] выше вплоть до конца [мпра].

*Разве не возникает сведения к абсурду «Во-дворцах-живущих»?* Нет, в силу соотнесения с *друг над другом* [3]. [Возражение:] возможно, что если добавить *вне кальны*, возникнет сведение к абсурду «Во-дворцах-живущих», а также «Небесных». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соотнесения с друг над другом; друг над другом* — [выше] «Небесных», но не ниже. Тем самым *вне кальны* [подразумевает] только ахаминдр. [Вопрос:] каким же образом у них [наличествует] состояние ахаминдр? [Ответ:] из-за отсутствия кальп у саманик.

*Разве не перечеркивается наставление о четырех классах богов возможностью шести-семи [классов]?* Нет, из-за внутреннего разделения там, подобно лаукантикам<sup>89</sup> [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] наставление о четырех классах богов не принимается. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ:] [Возражения:] в силу возможности шести-семи классов. Возможны шесть классов богов из-за разделения на обитающих во дворцах, в слоях<sup>90</sup>, «Блуж-

дающих», «Светит», рожденных в кальпе и «Небесных». Сказано, что «Во-дворцах-живущие» [бывают] десяти видов; живущие в слоях — обитающие в Лаваноде и других океанах Сустхита<sup>91</sup>, Прабхаса<sup>92</sup> т.п.; «Блуждающие» — Анарита, Прнядаршана и другие владыки Джамбудвины: «Светила» исчисляются нятью видами; описаны двенадцать видов рожденных в кальпах; «Небесные» подразделяются на Грайвеяка и др. Или же так: [существует] семь классов богов — эти описанные вместе с рожденными в пространстве<sup>93</sup>. А рожденные в пространстве могут быть двенадцати видов: мучимые в песке<sup>94</sup>, мучимые в соли, мучимые в ныли, мучимые в камне, имеющие тело Сомы, имеющие тело Ямы, имеющие тело Варуны, имеющие тело Вайшраваны, имеющие тело предка, имеющие огненное тело, [имеющие] семя мыльного дерева<sup>95</sup> и [имеющие тело] чеснока<sup>96</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу внутреннего разделения там, подобно лаукантикам. Подобно тому как нет различий между классами из-за внутреннего разделения в кальпах у лаукаптик, так и нет различий между классами у обитающих в слоях, рожденных в пространстве, «Блуждающих» и обитающих в кальпах в силу природы «Небесных». Поэтому нет увеличения четырех видов.

[Вопрос:] в какой кальпе рождаются те лаукаптики, которые не приводятся в примере? [Ответ:] здесь говорится:

*brahmalokālayā laukāntikāḥ || 24 ||*

**24. Брахмалока — обиталище лаукаптик,**

*То, где обитают, — обиталище* |1|. То, где обитают живые существа, называется обиталищем, жилищем. Таков смысл. **Брахмалока — обиталище** — то, что является обиталищем Брахмалока.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду природы лаукаптик у всех богов Брахмалоки? Нет, в силу примыкания к пределу мира* |2|. [Возражение:] возможно, что из-за не-различения в названии Брахмалоки как обиталища сводится к абсурду природы лаукаптик у них всех. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу примыкания к пределу мира. Предел Брахмалоки — предел мпра, рожденные там — лаукаптики. Или же так: мпр охвачен рождением, старостью и смертью, его предел — предел мпра, имеющие намерение [достичь] его — лаукантики. Ведь они близки к сансаре, ушедшие оттуда освобождаются даже от одного рождения.

С целью указания на различия этих [богов], описанных в отношении общего, говорится следующее:

*sārasvatādityavahnnyarunagardatoyatuṣitāvyābādhāriṣṭāśca* || 25 ||

25. [подразделяющееся на уровни]: Сарасвата, Адитья, Вахни, Аруна, Гардатоя, Тушита, Авьябадха и Аришта.

[Вопрос:] что это за Сарасвата и т.д.?

*Сарасвата* и т.д. [находятся] в восточной, северной и других сторонах света последовательно [1]. Следует знать, что Сарасвата и другие группы богов [находятся] в восточной, северной и других восьми сторонах света последовательно. Так, например, порожденная океаном Аруна чрезвычайно темная [небесная ладья] Тамаскандха шириной в основании в исчисляемые йоджаны, округлой формы, подобно океану, постепенно увеличиваясь, в середине и конце обретает толщину в исчисляемые йоджаны; она достигает нижней части небесной ладьи Аришта, имея форму петуха. Вверх над ней на восемь [уровней небесная ладья] Тамораджая сопровождает главную небесную ладью Аришта. Следует знать, что там по четырем сторонам света горизонтально вплоть до предела мпра по две расположены Сарасвата и другие [небесные ладьи]. Так, в северо-восточном направлении [находится] небесная ладья Сарасвата, в восточной стороне света — небесная ладья Адитья, в юго-восточном [направлении] — небесная ладья Вахни, в южной [стороне света] — небесная ладья Аруна, в юго-западном направлении — небесная ладья Гардатоя, в западной стороне света — небесная ладья Тушита, в северо-западном [направлении] — небесная ладья Авьябадха, в северной [стороне света] — небесная ладья Аришта.

*Частица и* использована для включения промежутков между ними [2]. Следует понимать частицу *и* как включающую промежутки между ними в словосочетаниях двандва [названий] паришадов богов. Так, например:

Известные как Агньабха, Сурьябха, Чандрабха, Сатьябха, Шреяскара, Кшеманкара, Вришабхеита, Камачара, Нирманараджа, Дигантаракиита, Атмаракиита, Сарваракиита, Марут, Васу, Ашва и Вишва [3]. Называются эти шестнадцать видов собраний богов лаукапик — Агньабха и др. В промежутке между [видами] Сарасвата и Адитья [находятся] Агньабха и Сурьябха, в промежутке между Адитья и Вахни — Чандрабха и Сатьябха, в промежутке между [видами] Вахни и Аруна — Шреяскара и Кшеманкара, в промежутке

между Аруна и Гардатоя — Вришабхсшта и Камачара, между [видами] Гардатоя и Тушита — Нпрманараджа и Дигаптаракшита, между [видами] Тушита и Авьябадха — Атмаракшита и Сарваракшита, между [видами] Авьябадха и Аришта — Марут и Васу, между [видами] Аришта и Сарасвата — Ашва и Вишва. Имена обитателей этих небесных ладей — такие же в силу связи с ними. Так, число [обитающих на уровне] Сарасвата — семьсот, и число [обитающих на уровне] Адитья — семьсот, [на уровне] Вахни — семь тысяч семь, [на уровне] Аруна — столько же, [на уровне] Гардатоя — девять тысяч девять, [на уровне] Тушита — столько же, [на уровне] Авьябадха — одиннадцать тысяч одиннадцать, [на уровне] Аришта — столько же. Частица *и* говорит о числе включаемых: [на уровне] Агньабха — семь тысяч семь богов, [на уровне] Сурьябха — девять тысяч девять бессмертных, [на уровне] Чандрабха — одиннадцать тысяч одиннадцать богов, [на уровне] Сатьябха — тринадцать тысяч тринадцать божеств, [на уровне] Шреяскара — нятнадцать тысяч нятнадцать богов, [на уровне] Кшеманкара — семнадцать тысяч семнадцать бессмертных, [на уровне] Вришабхсшта — девятнадцать тысяч девятнадцать богов, [на уровне] Камачара — двадцать одна тысяча двадцать один бессмертный, [на уровне] Нпрманараджа — двадцать три тысячи двадцать три бога, [на уровне] Дигаптаракшита — двадцать нять тысяч двадцать нять богов, [на уровне] Атмаракшита — двадцать семь тысяч двадцать семь богов, [на уровне] Сарваракшита — двадцать девять тысяч двадцать девять божеств, [на уровне] Марута — тридцать одна тысяча тридцать один бог, [на уровне] Васу — тридцать три тысячи тридцать три бога, [на уровне] Ашва — тридцать нять тысяч тридцать нять богов, [на уровне] Вишва — тридцать семь тысяч тридцать семь богов.

Таким образом, всех этих богов в двадцати четырех группах лаукапик в совокупности — четыре миллиона семьсот восемьдесят тысяч шестьсот. Все они самостоятельные боги-риши<sup>97</sup> из-за невозможности увеличения и уменьшения из-за отсутствия вождения к объектам [органов чувств], поэтому следует почитать и остальных богов, они [являются] хранителями четырнадцати нурв<sup>98</sup>, [наделены] всецело внимательным к знанию и размышлению умом, постоянно отвращены от сансары, сосредоточены умом на невечности, беззащитности и других темах для размышления, [обладают] совершенно чистым правильным видением, [совершают] обряд «обнаружения»<sup>99</sup> тпртханкара. Следует знать, что формирующая [тело] карма в силу неисчисляемых подвидов [ее] природы у сансарных разумных

душ вызвана проявлением формпругущей благос и не-благос [тело] кармой.

Таким образом, сансара живых существ, разделенных на два вида — способных и не-способных [к освобождению, испытывающих] счастье и страдание в зависимости от притока через каналы кармического тела, не имеет ни начала, ни конца. Для других, проявивших подавление и уничтожение заблуждений, [наделенных] правильным видением, оставивших объекты [органов чувств, сансара] существует максимум семь-восемь рождений, а минимум через два-три рождения [она] исчезает. Но для наделенных праведностью — [это] следует вычислить [исходя из писаний].

[Вопрос:] среди наделенных праведностью нет различий или всё же существует какое-то отличие? [Ответ:] здесь говорится:

*vijayādiṣu dvicaramāḥ || 26 ||*

*26. В Виджае и других [небесах Ануттара обитают те, кому] предстоит воплотиться дважды.*

*В Виджае и других частица и обозначает способ* [1]. Следует понимать, что частица *и* обозначает способ. Ею достигается включение нужных небесных ладей Виджаи, Вайджаи, Джаянты, Апараджиты и Анудиши. [Вопрос:] и что же здесь обозначает «способ»? [Ответ:] сверхъестественное рождение душ с правильными взглядами при наличии состояния ахаминдр. [Возражение:] разве не [возникает] сведения к абсурду включения [небес] Сарвартхаснддхи? [Ответ:] нет, в силу наивысшего максимума, Сарвартхаснддхи по определению [имеет] это значение и в силу одного воплощения.

*предстоит воплотиться дважды* — *дважды применительно к человеческому телу* [2]. Значение слова *воплотиться* [уже] было разъяснено; *предстоит воплотиться дважды* — тем, кому предстоит дважды родиться, прийти в теле. Следует понимать, что это *дважды* [сказано] *применительно к человеческому телу*. Снутившись из Виджаи, наделенные праведностью рождаются людьми, достигают самообладания, снова возрождаются в Виджае, затем опять достигают возрождения в человеческом теле, так получается [выражение] *предстоит воплотиться дважды*, ведь иначе бы при двух человеческих рождениях и одном божественном рождении получилось бы три воплощения, а не два. [Вопрос:] почему же воплощение относится только к человеческому телу? [Ответ:] говорится:

Воплощение в человеческом теле — в силу появления изменения освобождения именно через него [3]. Обретя человеческое рождение, [душа] достигает [освобождения], а не в теле бога, обитателя ада или животного, поэтому воплощение [должно быть] в человеческом теле.

Разве [подразумевается] не одно воплощение? Нет, в силу переносного смысла [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому подразумевается] воплощение в одном рождении из-за конечности, а не в двух, поэтому *воплотиться дважды* — безосновательно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу переносного смысла. То тело, в котором очевидно обретается освобождение — это главное воплощение, близкое к нему человеческое рождение называется воплощением в переносном смысле в силу этой близости. [Вопрос:] разве из-за разделения телом бога эта близость не отсутствует? [Ответ:] нет, ведь [сказано:] «Тем, чем даже в разделении — неразделенно в силу достоверности сказанного»<sup>100</sup>.

Разве это не противоречит «речам риши»? Нет, в силу соотношения с особенностями вопроса [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому сутра] *В Виджае и других [небесах Ануттара обитают те, кому] предстоит воплотиться дважды* противоречит «речам риши». [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу трех воплощений. Ведь сказано риши во внутренней главе [Шаткхандагамы 2.3.30–32:] «Минимальный промежуток между небесными ладьями Ануттара, Виджая, Вайджаяпта, Джаяпта и Апараджита составляет между тремя и девятью годами, максимальный — немногим более двух сагаропам»<sup>101</sup>. Смысл этого таков: снутившись оттуда, родившись человеком, [душа], восемь лет практикуя самообладание, через аптар-мухурту обретает рождение в Виджас и других [небесах]. Таков минимум между тремя и девятью годами. Когда-то снутившись оттуда, родившись человеком, обретя самообладание и возродившись [на небесах] Саудхарма и Айшана, снова обретает человеческое рождение; поэтому в силу тройного воплощения [выражение] *предстоит воплотиться дважды* — неоснованно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотношения с особенностями вопроса. Ведь в главе «Дандака» сутры «Вьякхьяпраджняпти» на вопрос Благословенного Гаутамы: «Снустья сколько рождений боги Виджай и других [небес], обретя человеческое рождение, снова достигают возрождения в Виджае и др.?» сказано: «Минимум снустья одно рождение,

максимум — снустья два рождения: снустившись с [небес] Сарвар-тхасиддхи, обрета человеческое рождение, имеино в этом рождении достигают [освобождения]»<sup>102</sup>. А не подобно лауканткам, имеющим только одно рождение. Поэтому [выражение] *предстоит воплотиться дважды* не противоречит «речам риши» в силу соотносности с вопросом о рождении внутри калпы. Сказано, что проявляющееся как уровень [существования состояни] названо проявляющим [карму] состоянием души при рождении животного, и сказано [в ТС 3.39:] *и у рожденных из лона животных*. В разделе о притоке [ТС 6.26] сказано: [К притоку кармы, определяющей] *продолжительность жизни животного [ведет] лживость*. [Возражение:] следует сказать, что такое «из лона животных». [Ответ:] здесь говорится:

*auparādikamanuṣyebhyaḥ śeṣāstiryagyonayaḥ || 27 ||*  
 27. *Остальные отличаются от [рожденных]*  
*сверхъестественно, людей и из лона животных.*

[Возражение:] это определение *от рожденных сверхъестественно, людей* несобоснованно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за меньшего количества [букв] порядок слов [в словосочетании] неверен из-за придания большей значимости. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу большей значимости [словосочетания] *рожденных сверхъестественно* нарушен порядок слов. [Вопрос:] почему [у него] большая значимость? [Ответ:] из-за внутренних различий среди сверхъестественно рожденных богов, ведь объясняется, что боги более значимы в отношении могущества, длительности жизни и других [характеристик].

*Остальные* — отличные от этих названных рожденных сверхъестественно и людей [1]. Сказано, что сверхъестественно рожденные — боги и обитатели ада, а люди, как объяснено [в ТС 3. 35:] *На этой стороне Манушоттары [обитают] люди. Остальные* — отличные от этих, *из лона животных*.

Разве не [возникает] сведения к абсурду *сиддх*<sup>103</sup>? Нет, в силу предмета [обсуждения] — сансарных [душ] [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] отличие от рожденных сверхъестественно и людей существует также и у *сиддх*, поэтому [возникает] сведение к абсурду животного рождения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу предмета [обсуждения] — сансарных [душ]. Предмет [обсуждения] — сансарные [ду-

ши], тем самым отличные от них сансарные — только рожденные из лона животных, не снद्धи. [Вопрос:] тогда что такое «лоно животных»?

*Из лона животных — в силу горизонтального рождения* [3]. Ответ: горизонтальное рождение, нижнее рождение, [рождение] во вне — таково значение; поясняется, что лона животных — это рождение, вызванное таким проявлением кармы. Те, чье рождение из лона животных, — рожденные из лона животных. Их видами считаются подвижные, неподвижные и т.д.

*Разве определение не вмещает это, подобно богам и т.д.? Нет, в силу включения всего мира* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как особенность вмещения такова: верхний мпр вмещает богов, средний мпр — людей, нижний мпр — обитателей ада; так и это вмещение должно описывать и животных. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу включения всего мира*. Ведь эти животные живут, проникая по всему мпру. [Вопрос:] разве же у них [есть] способность проникать по всему мпру? [Ответ:] говорится:

*Из-за разделения на тонкие и грубые* [5]. Животные [бывают] двух видов — грубые и тонкие, чье рождение вызвано проявлением формирующей грубые и тонкие тела кармы. Так, тонкие — [тела душ] земли, воды, огня, воздуха и растений, проникающие по всему мпру; грубые — [тела душ] земли, воды, огня, воздуха и растений, [душ] с недостаточным [количеством] индрий и с нятью индриями, существующие кое-где, но не повсеместно.

*Разве это определение не [должно быть] во второй адхье? Нет, в силу пребывания во всем мире* [6]. [Возражение:] возможно, что это определение должно было быть создано во второй адхье, а не здесь. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу пребывания во всем мире*. Это определение уместно, ведь после описания всего мпра вмещающее его определение понятно.

*И в силу указания на остальных* [7]. Онисав весь мпр — обитателей ада и др., отличные от них остальные — животные, и остальные указывают на них. Поэтому здесь это определение уместно. Теперь следует рассказать о длительности [жизни]. Она у обитателей ада, людей и животных обозначена, [здесь] говорится о [длительности жизни] богов. Так, с целью описания длительности [жизни] названных первыми «Во-дворцах-живущих» сказано:



*sthitirasuranāgasuparṇadvipaśeṣāñāṁ  
sāgaropamatripalyopamārdhahinamitā || 28 ||*

28. Длительность [жизни] асура[-кумар] — сагаропам, нага[-кумар] — три пальопамы, супарна[-кумар] — две с половиной, двина[-кумар] — две, у остальных — полторы пальопамы.

асур и т.д. сагаропам и т.д. связываются соответственно [1]. Следует знать, что асур и т.д. сагаропам и т.д. связываются соответственно. Это максимальная длительность [жизни]. О минимальной говорится далее. Так, например, длительность [жизни] асура[-кумар] составляет сагаропаму, нага[-кумар] — три пальопамы, супарна[-кумар] — две с половиной, двина[-кумар] — две, остальных шести — полторы пальопамы.

Длительность [жизни] «Небесных» описывается после последовательного описания «Блуждающих» и «Светил» следом за определением длительности [жизни] богов первой группы. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за описания длительность [жизни] этих двух [групп] меньше.

С целью определения длительности [жизни богов] двух первых названных калп сказано:

*saudharmaiśānayoḥ sāgaropame 'dhike || 29 ||*  
29. [У обитателей небес] Саудхарма и Айшана — немногим более двух сагаропам,

В силу двойственного числа определения — двойственность уровня [существования] [1]. двух сагаропам — в силу двойственного числа определения; двух сагаропам — так понимается.

немногим более это увеличение вплоть до Сахасрары [2]. немногим более следует понимать как увеличение. [Вопрос:] до чего? [Ответ:] вплоть до Сахасрары. Следует рассчитывать таким образом, что максимальная длительность [жизни богов небес] Саудхарма и Айшана немногим более двух сагаропам.

С целью указания на особенности длительности [жизни богов] двух следующих [небес] сказано:

*sānatkumāramāhendrayoḥ sapta || 30 ||*  
30. Санаткумара и Махендра — семь,

В силу увеличения соотносится с немногим более и с сагаропам [1]. Подразумевается термин *сагаропам* и термины *немногим более*. Тем самым получается смысл: максимальная длительность [жизни] богов Санаткумары и Махендры — немногим более семи сагаропам.

С целью указания на особенности длительности [жизни] обитающих на [небесах] Брахмалока и др. сказано:

*trisaptanavaikādaśatrayodaśapañcadaśabhiradhikāni tu || 31 ||*

*31. а далее — немногим более на три, семь, десять, одиннадцать, тринадцать и пятнадцать [сагаропам].*

*три* и т.д. соотносятся с термином «семь» по два [1]. Следует понимать, что термин «семь» — основа [вычисления]<sup>104</sup>, он соотносится с приведенными здесь *три* и т.д.: семь плюс *три*, семь плюс *семь* и т.д.

Слова *а далее* обозначают определение [2]. Следует понимать, что слова *а далее* обозначают определение. [Вопрос:] что определяется? [Ответ:] подразумеваемые *немногим более* связываются здесь с четырьмя [первыми небесами], но не последующими. Таким образом определяется это значение. Тем самым возникает такой смысл: длительность [жизни] богов Брахмалоки и Брахмоттары [составляет] немногим более десяти сагаропам, Лантавы и Капиштхи — немногим более четырнадцати сагаропам, Шукры и Махашукры — немногим более шестнадцати сагаропам, Шатары и Сахасары — немногим более восемнадцати сагаропам, Анаты и Пранаты — двадцать сагаропам, Араны и Ачьюты — двадцать две сагаропамы. [Возражение:] однако слова *а далее* бессмысленны при [употреблении] *немногим более* с увеличением вплоть до Сахасары в силу обособленности этого. [Ответ:] нет, в силу выводимости этого из него.

С целью указания на особенности длительности [жизни богов] выше этого сказано:

*āraṇācyutādūrddhvamekaikena navasu graīveyakeṣu vijayādiṣu sarvārthasiddhe ca || 32 ||*

*32. На одну [сагаропаму больше] в Аране и Ачьюте, девяти [небесах] Грайвеяка, в Виджаяе и других [небесах], в Сарвартахасиддхе.*

Соотносится со [словами] *немногим более* в силу увеличения [1]. Следует знать, что здесь подразумеваются термины *немногим бо-*

лее, с ними соотносится — *На одну больше*. [Вопрос:] с какой целью *девяти* [небесах] *Грайвеека* упомянуты отдельно от Виджая и т.д.?

С целью включения *Анудиша девяти* [небесах] *Грайвеека* упомянуты отдельно от Виджая и т.д. [2]. Среди обсуждаемых небес Грайвеека, Виджая и т.д. небеса Анудиша могут быть не включены, поэтому с целью их включения [небеса] Грайвеека упомянуты отдельно.

С целью соотнесения увеличения по одному упомянуты *девяти* [3]. При обсуждении [небес] Грайвеека, подобно тому как на всех [небесах] Виджая и т.д. длительность [жизни богов] увеличивается только на одну сагаропаму, так и на всех [небесах] Грайвеека [длительность жизни богов увеличивается] только на одну сагаропаму, поэтому они упомянуты отдельно от них. Ведь увеличение на одну сагаропаму могло бы быть [отнесено] к каждому из девяти небес. [Вопрос:] с какой целью отдельно упомянута Сарвартхасиддхи?

С целью исключения видов [длительности] *Сарвартхасиддхи* упомянута отдельно [4]. Чтобы не возникло [представления] о видах [длительности] в Сарвартхасиддхи, подобно видам минимальной и максимальной длительности ниже, она упомянута отдельно. Следует знать, что этим [создается] такой смысл: на нижних [небесах] Грайвеека на первом [уровне] длительность [жизни составляет] двадцать три сагаропамы, на втором — двадцать четыре сагаропамы, на третьем — двадцать пять сагаропам; на средних [небесах] Грайвеека на первом — двадцать шесть, на втором — двадцать семь, на третьем — двадцать восемь; на верхних [небесах] Грайвеека на первом — двадцать девять, на втором — тридцать, на третьем — тридцать одна; в небесных ладьях Анудиша — тридцать две, Виджая и др. — максимальная длительность [жизни богов составляет] тридцать три сагаропамы; в Сарвартхасиддхи — только тридцать три.

[Вопрос:] здесь объясняется наибольшая и наименьшая длительность [жизни] людей и рожденных из лона животных, а у богов [бывает] только максимальная [длительность жизни]? [Ответ:] говорится:

*aparā palyopamamadhikam || 33 ||*

**33. Наименьшая [длительность жизни] —  
немногим более палюпамы.**

*Наименьшая* — означает «минимальная». Предполагается — длительность [жизни]. Размер приведен — палюпама. [Вопрос:] эта ми-

нимальная длительность [жизни] каких богов? [Ответ:] богов [небес] Саудхарма и Айшана. [Вопрос:] откуда это известно?

Как результат — минимальная длительность [жизни богов небес] Саудхарма и Айшана [1]. [Ответ:] о минимальной длительности жизни «Во-дворцах-живущих» и других богов говорится [далее]. Ведь сказано о Санаткумара и других [небссах в ТС 4.34:] *В каждом последующем [из небес наименьшая длительность жизни] равна [наибольшей] предыдущего [неба]*. Из этого следует вывод, что как результат — минимальная длительность жизни [богов небес] Саудхарма и Айшана [составляет] немногим более паллопамы.

С целью описания минимальной длительности [жизни богов] выше этого сказано:

*parataḥ parataḥ pūrvā pūrvānantarā || 34 ||*

*34. В каждом последующем [из небес наименьшая длительность жизни равна наибольшей] предыдущего [неба] непрерывно.*

*последующем* — в последующем месте; повторение этого — повтор. Также и со словом *предыдущего*. Что подразумевает — та длительность [жизни], которая [является] максимальной у богов на предыдущих [небссах, является] минимальной на более высоких [небссах]. [Вопрос:] без отличий? [Ответ:] сказано, что нет.

В силу подразумевания терминов *немногим более* предполагается увеличение [1]. Предполагаются термины *немногим более*. [Вопрос:] откуда это взято? [Ответ:] отсюда — из [ТС 4.33:] *Наименьшая [длительность жизни] — немногим более паллопамы*, поэтому предполагается увеличение. Наибольшая длительность [жизни богов небес] Саудхарма и Айшана — немногим более двух сагаропам. Эти «немногим более» — минимальная длительность [жизни богов небес] Санаткумара и Махендра. Наибольшая длительность [жизни богов небес] Санаткумара и Махендра — немногим более семи сагаропам, эти «немногим более» — минимальная длительность [жизни богов] Брахмалоки и Брахмоттары. [Вопрос:] и откуда [происходит] это увеличение?

*Увеличение [происходит] вплоть до [небес] Виджая и т.д.* [2]. [Ответ:] следует знать, что это увеличение [происходит] вплоть до [небес] Виджая и др. и Ануттара. [Вопрос:] откуда это известно? [Ответ:] из ранее сказанного [в варттике 4 ТС 4.32:] *Сарвартхасиддхи упоминается отдельно*.

Разве нет непрерывности благодаря сказанному *предыдущего*? Нет, вследствие связи со словом «*предыдущее*» при разрыве [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] из-за сказанного *предыдущего* возникает непрерывность, поэтому употребление *непрерывно* бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие связи со словом «*предыдущее*» при разрыве. Ведь это связывается со словом «*предыдущее*» даже при разрыве. Так, например, *pūrvam mathurāyām pātāliputram* (букв. «Матхура [находится] прежде Паталинутры»). Поэтому, чтобы избежать нежелательного [толкования вроде] «наибольшая длительность [жизни богов небес] Саудхарма и Айшана [является] наименьшей длительностью [жизни богов] Брахмалоки и Брахмоттары» и т.п. говорится — *непрерывно*.

Максимальная длительность [жизни] обитателей ада указана, но минимальная не указана в сутре, с целью описания ее в краткой форме сказано:

*nārakāṇām ca dvitīyādiṣu* || 35 ||

35. [Так же] и у обитателей второго и последующего ада.

[Вопрос:] что означает частица *и*?

*Частица и* означает включение в тему [обсуждения] [1]. [Ответ:] частица *и* означает включение в тему [обсуждения]. [Вопрос:] что [это] за тема? [Ответ:] наибольшая длительность *В каждом последующем [из небес] наименьшая длительность жизни равна наибольшей] предыдущего [неба] непрерывно*. Тем самым возникает такой смысл: наибольшая длительность [жизни] обитателей Ратнапрабхи [составляет] одну сагаропаму, она [является] минимальной для Шаркарапрабхи; максимальная длительность [жизни] в Шаркарапрабхе — три сагаропамы, она [является] минимальной для Валукапрабхи и т.д. Эта последовательность объяснена ранее.

[Вопрос:] и какова же минимальная длительность [жизни] в первом аду? [Ответ:] далее сказано:

*daśavarṣasahasrāṇi prathamāyām* || 36 ||

36. [А] в первом — десять тысяч лет.

Подразумевается «наименьшая длительность».

[Вопрос:] а какова же минимальная длительность [жизни] «Водворцах-живущих»? [Ответ:] далее сказано:

*bhavanēṣu ca || 37 ||*

37. *Н «Во-дворцах-[живущих]» [так же].*

[Вопрос:] что означает частица *И*? [Ответ:] включение в тему [обсуждения]. Таким образом ею связывается наименьшая длительность [жизни] «Во-дворцах-живущих» с десятью тысячами лет.

[Вопрос:] а какова же в таком случае минимальная длительность [жизни] «Блуждающих»? [Ответ:] далее сказано:

*vyantarāṇām ca || 38 ||*

38. *Н «Блуждающих».*

Частнца *И* обозначает включение в тему [обсуждения]; сю [связываются] наименьшая длительность [жизни] «Блуждающих» с десятью тысячами лет. Так это понимается.

*Разве не следует прежде определить наибольшую длительность [жизни] «Блуждающих»? Нет, в силу облегчения смысла [сутры]||1|.* [Возражение:] возможно, что подобно тому как у других групп богов прежде указана наибольшая длительность [жизни], так и у «Блуждающих» прежде должна быть указана наибольшая длительность [жизни]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу облегчения смысла [сутры].* Если прежде будет указана наибольшая длительность в десять тысяч лет, то сутра станет тяжело-весной.

[Вопрос:] если это так, то какова их наибольшая длительность? [Ответ:] далее сказано:

*parā palyopamatadhikam || 39 ||*

39. *Наибольшая [длительность жизни «Блуждающих»] — немногим более пальопамы.*

*В силу соотнесения со [словом] «длительность» определение [имеет] женский род ||1|.* Предполагается [слово] «длительность», в силу соотнесения с ним определение следует понимать в женском роде.

Теперь следует сказать о наибольшей длительности [жизни] «Светил». Далее сказано:

*jyotiṣkāṇām ca || 40 ||*

40. *Н у «Светил» — [так же].*

Частнца *И* означает включение в тему [обсуждения]; сю связывается так — и у «Светил» наибольшая длительность жизни составляет немногим более пальопамы.

[Вопрос:] а какова же наименьшая длительность [жизни] «Светил»? [Ответ:] далее сказано:

*tadaṣṭabhāgo 'parā || 41 ||*

*41. Наименьшая — одна восьмая от этого.*

Смысл таков: наименьшая длительность [жизни] «Светил» [составляет] одну восьмую часть от этого. [Возражение:] здесь сказано, что наибольшая длительность [жизни] «Светил» [составляет] немногим более пальопамы, но неизвестно, [есть] ли какие-то различия у луны<sup>105</sup> и других [«Светил»]. [Ответ:] далее говорится:

У лун<sup>106</sup> — немногим более ста тысяч лет [1]. У лун наибольшая длительность [жизни составляет] немногим более ста тысяч лет.

У солнц — немногим более тысячи лет [2]. У солнц наибольшая длительность [жизни составляет] немногим более тысячи лет.

У Венер — немногим более сотни [3]. У Венер наибольшая длительность [жизни составляет] немногим более сотни лет.

У Юпитеров — целую [4]. У Юпитеров наибольшая длительность [жизни составляет] целую пальопаму, не более.

У остальных — половину [5]. У Меркурия и остальных наибольшая длительность [жизни составляет] половину пальопамы.

И у лунных домов [6]. [Вопрос:] что? [Ответ:] наибольшая длительность — половина пальопамы.

У созвездий — четвертая часть [7]. Наибольшая длительность [жизни] созвездий [составляет] четвертую часть пальопамы.

Минимальная обоих — восьмая часть этого [8]. Минимальная длительность [жизни] обоих — созвездий и лунных домов — [составляет] восьмую часть пальопамы.

У остальных — четвертую часть [9]. У солнц и остальных минимальная длительность [жизни составляет] четвертую часть пальопамы.

[Вопрос:] и какова же длительность [жизни] богов лаукаптик? [Ответ:] здесь говорится:

*laukāntikānāmaṣṭau sāgaropamāṇi sarveṣām || 42 ||*

*42. [Длительность жизни] лаукантик — восемь сагаропам.*

*[Так же и] у всех [остальных].*

*Длительность [жизни] лаукантик — восемь сагаронам* [1]. Длительность [жизни] лаукантик только одна. [Вопрос:] и какая же? [Ответ:] *восемь сагаронам*. Все они [имеют] белый «цвет» и тело высотой в нять локтей.

*Душа [уже] объяснена* [2]. Категория души при указании объекта правильного видения среди души и других [категорий была] объяснена первой.

*И она одна [имеет] многообразную природу*<sup>107</sup> [3]. Эта душа одна [бывает] многообразной. [Вопрос:] разве может быть у одной многообразная природа? [Ответ:] здесь говорится:

*Из-за отсутствия характеристик у небытия* [4]. Небытие [имеет] одну форму — не-бывшее, несуществующее. Ведь небытие не делится на природу небытия, но отличное от него бытие [может иметь] множество форм, ведь иначе бы они были неотличимы. Оно делится на шесть [видов:] возникающее, существующее, изменяющееся, увеличивающееся, убывающее и исчезающее. Так, объект возникающего — бытие, появляющееся [благодаря] собственной природе<sup>108</sup> в силу наличия двух причин<sup>109</sup>. Подобно тому как применительно к проявлению кармы, формирующей [тело] уровня [существования] людей и т.д., атман рождается в [теле] человека и т.д., и это называется возникающим бытием. Существование — устроение в силу наличия причины — [кармы, определяющей] его продолжительность жизни. Изменение в существовании — наличие разрывов в устроении. Увеличение — возрастание через различия в бытии без оставления прежней собственной природы. Убывание — последовательное уменьшение на одну точку пространства прежнего состояния. Исчезновение — общее уничтожение данного модуса. Таким образом, в каждый момент из-за различий в проявлении рождается бесчисленное [количество] форм, поэтому у бытия множество форм. Или же так: [у души могут быть] существование, познаваемость, субстанциальность, бестелесность, тонкость, глубина, неисчисляемое количество точек пространства, безначальность и бесконечность, сознательность и другие [характеристики]. Более того:

*В силу [наличия] объекта у сознания и [обозначения] несколькими словами* [5]. Здесь в мире один объект может быть обозначен несколькими словами в зависимости от использования этих слов при изменении обозначаемого. Ведь использование — это действие толкования, в нем [проявляются] оба аспекта<sup>110</sup> — слово и значение. Аспект слова — в силу обозначающего, а также аспект значения — в силу обозначаемого. Проявляющееся одновременно и как дейст-



вис, и как состояниис достигает самостоятельности в сити проявлє-  
ннїа действїа в нем. Подобно тому как во фразе *rasau taṇḍulā* (букв.  
«приготовление риса») возникает форма действїа — [приготовле-  
ние], а также и объект действїа — [рис], в отношении которого дей-  
ствие совершается, поэтому для него используется несколько слов.  
Подобно тому как горшок [может быть назван] зємляным, глиня-  
ным, существующим, познаваемым, новым, большим и т.п., таким  
же образом качество<sup>111</sup> может быть опорой сознанїа из-за невоз-  
можности егo существования без него. Всѣ это качества горшка.

*В сити включения нескольких функций*<sup>112</sup> [6]. Подобно тому как  
топленое масло [имеет] несколько функций — [оно] смягчает, на-  
сыщает и обволакивает, или горшок включает несколько функций  
благодаря удерживанию воды, хранению и другим характеристикам,  
также и [у атмана может быть] несколько качеств в сити связи со  
многими силами, способными обрести множество превращений  
благодаря наличию параметров<sup>113</sup> субстанции, места, времени и со-  
стояния. Отсюда:

*В сити наличия связанной со многими [качествами] природы, вы-  
званной связью с разными вещами* [7]. Подобно тому как один гор-  
шок является частью множества определений из-за разделения на  
[качества:] прежний–последующий, скрытый–открытый, дальний–  
близкий, новый–старый, соответствующий–несоответствующий,  
созданный Девадаттой, принадлежащий Чайтре<sup>114</sup>, число, размер,  
отдельность, связанный–обособленный и т.д., в сити бесчисленно-  
сти связей; так же [обстоит дело] применительно к связанному со  
множеством [качеств атману] в сити наличия у него модусов. Или  
же так: в сити бесчисленности материн это [верно] и в отношении  
материальной субстанций каждого единичного модуса каждого по-  
ложения материи в сити природы отличия. Подобно тому как то от-  
личис, которое [существует] между указательным и средним паль-  
цем из-за разницы в длине, не существует между указательным  
и безымянным пальцем из-за отсутствия разницы. Не существует  
единства между средним и безымянным пальцем по причине отли-  
чия между средним и указательным пальцем из-за не-отличия. И нет  
единого существования в отношении друг друга<sup>115</sup>. Если бы в сити  
соответствия [слову] *madhyamā* (букв. «средний палец») в [слове]  
*pradeśinyāḥ* (букв. «в указательном пальце») появилась краткость, то  
она также [должна была бы быть в словосочетаниях] *śaśaviṣāṇe*  
(букв. «в рогах зайца») или в *chakrayaṣṭau* (букв. «в мощной нити»).

Но этого нет ни самого по себе, ни по отношению к другому из-за

невозможности подобного человека. Поэтому говорится об обусловленной форме, являющейся сопутствующей причиной каждого из бесчисленных модусов каждой субстанции. Этого нет ни самого по себе, ни созданного другими. Таким же образом следует подходить к изучению души как природы с бесчисленными модусами в соответствии с видами ступеней души, ступеней совершенствования и ступеней рассмотрения, порожденных из-за разделения связей, сопутствующих вещам — объектам кармы и не-кармы. Отсюда:

*В силу связанности со множеством форм [в зависимости от] преобладания или подчинения изменяющихся атрибутов, проявившихся по отношению к иному [8].* Подобно тому как один горшок [имеет] один, два, три, четыре, исчисляемое, неисчисляемое, бесчисленное [количество] форм[-атрибутов] в зависимости от преобладания или подчинения собственного цвета и других [качеств] по отношению к противоположному материалу, проявляющемуся в качестве сопутствующей причины, бесконечно изменяет собственный синий цвет, [становясь] более синим и т.д.; так же и душа множественна в силу бесчисленности форм, подразделяемых на гнев и другие [страсти], различающиеся степенями «сильный» и т.д., проявляемыми по отношению к связанности другой субстанцией. Отсюда:

*В силу связи с прошлым, будущим и настоящим временем [9].* Здесь, [в этом мире,] очевидно, что [у горшка] возникает множество видов в зависимости от времени в силу связи с глиной и другими материалами: в прошлом времени — через уничтожение возникших частей объекта, в будущем времени — через действительное возникновение возможного объекта, в настоящем времени — через имеющее опору пребывания непрерывное существование. С [допущением] только настоящего [времени] из-за отсутствия предшествования и последования при отсутствии [временных] границ [становится] также невозможным и [само] настоящее [время], подобно юности сына бесплодной женщины. Таким же образом и душа [имеет] множество форм в силу связи с двумя видами проявлений из-за разделения модусов на объект и указание на него, связанными с безначальным прошедшим временем изменениями, превращениями будущего времени и происходящими преобразованиями в настоящем времени. Отсюда:

*В силу связи с возникновением, исчезновением и пребыванием [10].* В один [момент] времени и в [течение] бесконечного времени [существует] бесчисленное [количество] возникновений и т.д. Подобно тому как горшок в один [момент] времени в отношении субстанций

возникает из глины, но не из воды; в отношении места — здесь, а не в Паталипутре; в отношении времени — в настоящее время, а не в прошлом и не в будущем; в отношении состояния — большим, а не маленьким. И у каждого из них возникновение [имеет] несколько уровней различия внутри своего класса глиняных [горшков], или различия с несколько иным классом золотых [горшков], или различия с полностью отличным классом ткани; и различается [столько] видов возникновения, сколько [имеется] различий в возникновении [имеющих] форму и не имеющих форму субстанций. Иначе между ними не было бы отличий. Или: так же возникновение бывает многообразным, [имея] различные формы в силу наличия связи с объектами трех времен и трех миров из-за деления формы на «преобладающую-подчиненную», деления на «малое-большое» и другие атрибуты, деления на направления «близкое-дальнее-тут-же», «выше-ниже-посередине», созданные связью с еще не-появившейся субстанцией. Или: так же возникновение [бывает] многообразным в отношении множества форм видимого грубого возникновения из-за деления на сочетания точек пространства, состоящих из нескольких частей. Или: возникновение [бывает] многообразным благодаря осуществлению собственных следствий: удержание воды, хранение [воды], место жертвоприношения, страх, радость, печаль, боль, разделение, рождение и т.д. Ровно столько же [существует] противоположного этому [видов] исчезновения из-за невозможности возникновения последующего без уничтожения предыдущего. Ровно столько же [существует] и противоположного им обоим [видов] пребывания, [являющегося] вместилищем [этого] из-за невозможности возникновения и исчезновения не-пребывающего, подобно сыну бесплодной [женщины], и в силу сведения к абсурду отсутствия. Когда в настоящем времени возникает горшок, тогда вследствие незавершенности его существование [еще] отсутствует из-за отсутствия названия, [являющегося] опорой прежде возникшего [объекта]. Однако при допущении исчезновения следом за возникновением из-за невозможности употребления слова «возникший», обозначающего возникшее существование, при невозможности возникновения [становится] невозможным также и исчезновение. Поэтому из-за невозможности возникшего существования практика употребления основы приходит к противоречию из-за невозможности [проявления] силы семени и из-за невозможности употребления слов «возникновение» и «исчезновение». Поэтому следует допустить три состояния: состояние возникающее<sup>116</sup>, состояние возникшее<sup>117</sup> и исчезно-

венис. Так же следует рассматривать и множественность души в силу бесчисленности форм пребывания, возникновения и прескращения, рассматриваемых по отношению к бесконечной способности общего при использовании точки зрения субстанции, и особенно — точки зрения модусов.

*И в силу наличия необходимых<sup>118</sup> и случайных<sup>119</sup> [атрибутов] [11].* Здесь, [в этом мпре], даже один горшок представляется состоящим из множества необходимых и случайных [качеств] — существующий, бессознательный, новый, старый и т.д., так же следует рассматривать и один атман как состоящий из множества необходимых и случайных [атрибутов]. [Вопрос:] и каковы же необходимые [атрибуты]? [Ответ:] неотделимые, выводимые через признаки соответствия пониманию и названию самовозникновение<sup>120</sup>, существование, самостоятельность<sup>121</sup>, [атрибуты] знания<sup>122</sup>, видения, действия, «вкушения» [плодов собственных действий], бестелесность, [наличие] неисчисляемых точек пространства, проникновение, сверхтонкость, самотождественность, [способность] выступать причиной, безначальная связанность [кармой], стремление вверх, собственная природа и т.п. [Вопрос:] а каковы же случайные? [Ответ: способность быть] субстратом возникновения, пребывания, изменения, увеличения, уничтожения и исчезновения благодаря взаимо[зависимым] характеристикам через признаки соответствия сознания и речи — уровень [существования], иидрии, тело, активность, влечение, страсти, знание, самообладание, видение, «цвет», праведность и т.п.

*Наименование ее словом последовательно или одновременно [12].* Использование слов при наименовании одной души, состоящей из множества атрибутов, происходит двумя способами — последовательно или одновременно, третьего пути наименования не существует.

*И эти [атрибуты возникают] благодаря времени и т.п. в силу рассмотрения тождества в различии<sup>123</sup> [13].* И эти [атрибуты] возникают благодаря времени и т.п. в силу рассмотрения тождества в различии. Последовательность [имеет место] тогда, когда существование и другие качества рассматриваются раздельно, применительно ко времени и другим [аспектам] из-за отсутствия возможности объяснить множество значений одного слова. Одновременность [имеет место] тогда, когда говорится о существовании, собственной форме этих же качеств неотделимо от времени и других [аспектов] в силу возможности объяснения множества частей формы, проявившейся природы этого благодаря преобладанию разъяснения од-

ного качества даже через одно слово. Так, одновременность [имеет место] тогда, когда [преобладает] общий подход<sup>124</sup>, именно он называется «источником достоверного познания», из-за сказанного «общий подход назван источником достоверного знания»<sup>125</sup>. Однако последовательность [имеет место] тогда, когда [преобладает] частный подход<sup>126</sup>, именно он определяется как «точка зрения», из-за сказанного «частный подход назван точкой зрения»<sup>127</sup>. [Вопрос:] каким образом [применяется] общий подход?

*Общий подход — в силу суммирования*<sup>128</sup> *всех форм вещи вследствие преобладания одного атрибута* [14]. Когда одна неделимая вещь описывается через форму одного атрибута из-за невозможности указания на отличия между формой атрибута и носителем атрибута. Ведь когда пужно сказать, что одна душа неотделима от одного атрибута — существования и т.п., или в переносном смысле — неделима, не имеет частей, целая, тогда [применяется] общий подход из-за отсутствия субстрата у вызывающего разделение противоположного, другого атрибута. [Вопрос:] каким образом существует тождество или каким образом говорится о тождестве? [Ответ:] при опоре на точку зрения субстанции из-за не-разделения существует тождество в различии. При опоре на точку зрения модусов даже при отделении друг от друга наличествует единство, поэтому говорится о тождестве.

*Там в силу наличия подхода каждое утверждение [делается в соответствии] с семичленным [преддицированием]* [15]. Следует понимать, что в силу наличия такого подхода при общем подходе каждое утверждение [делается в соответствии] с семичленным [преддицированием]. Так, например, некоторым образом душа имсина существует, некоторым образом душа имеино не существует, некоторым образом душа имсина неонисусема, некоторым образом существует и не существует, некоторым образом существует и неонисусема, некоторым образом не существует и неонисусема, некоторым образом существует, не существует и неонисусема и т.д. Ведь сказано:

*Согласно рассмотрению, существует именно семичленное [преддицирование], подобно той |*

*вещи, которая описана по отношению к общему |и по отношению| к особенному*<sup>129</sup>. [1]

Так, в предложении «некоторым образом душа существует» слово «душа» обозначает субстанцию, в силу [того что душа является]

определяемым, слово «существует» обозначает атрибут, в силу [того что существование является] определением. Благодаря нераздельности общего значения обоих с целью связи определяемого и определения использовано слово «имеино». Слово[сочетание] «некоторым образом» используется с целью указания на такую возможность при сведении к абсурду устранения им остальных качеств; и оно является неизменной частью, оформленной аффиксом *līñ*<sup>130</sup>. Здесь среди множества его возможных значений — «неодносторонне», «правило», «мысль» и т.д. — в силу контекста используется значение «неодносторонне». [Возражение:] если в этом [случае использовано] значение «неодносторонне», то именно им сводятся к абсурду бессмысленности остальные слова в силу подобного применения его к каждому [слову]. [Ответ:] в этом нет ошибки; даже при применении в отношении общего [имеющее] особое значение [слово] следует употреблять в соответствии с особым значением, подобно тому как слово *vrkṣa* (букв. «дерво») в силу общего значения при особом описании человека и т.п. применяется в значении «человек» и т.д. Или же так: слово[сочетание] «некоторым образом» поясняет значение «неодносторонне». И поясняющее [слово] без наличия употребления обозначающего [слова] не способно проявить необходимое значение, поэтому используется другое слово, обозначающее носителя поясняемого качества. [Вопрос:] каким другим [словом] проявляется появившееся значение «неодносторонне»? [Ответ:] сказано, что через существование тождества или применение тождества в соответствующем слову предложении появляются другие качества. Таким же образом и в других предложениях следует рассматривать установление значения.

[Возражение:] если это имеино так — «некоторым образом душа имеино существует», то в соответствии с другим общим подходом в силу совокупности всех качеств, составляющих субстанцию души, сводятся к абсурду бессмысленности остальные позиции [предсцирования]. [Ответ:] в этом нет ошибки из-за не-бессмысленности особого описания главенства атрибутов, подобно смыслу применения всех позиций [предсцирования]. Так, например, первая [позиция выражена] в главенстве точки зрения субстанции при вторичности модусов; вторая — в главенстве точки зрения модусов при вторичности субстанций. Так, главенство [выражено] словом в силу контекста при употреблении слова, отсутствие главенства — через отсутствие употребления слова, но подходящее по смыслу. Однако третья [позиция выражена] в отсутствии главенства при наличии

обоих [утверждений] одновременно из-за отсутствия употребления необходимых слов. Но четвертая [позиция предполагает] последовательное главенство обоих [утверждений] через употребление слова «существует». Таким же образом разъясняются и последующие позиции.

Так, у односторонне учащих существованию «именно душа существует» при ограничении из-за опасения сведения к абсурду несуществования не-души по усмотрению<sup>131</sup> примесится правило ограничения «душа имсина существует», и таким же образом в силу соответствия ограничению употребленных слов намерсина<sup>132</sup> получается существование души повсеместно. С [признанием] всеобщего существования [возникает] включение, поэтому благодаря существованию материи и других [субстанций] также допускается существование души: таким же образом через слово «существует» в силу включенности [само] слово [становится] средством достоверного познания, и вы постигаете смысл. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] существование включается с позиций общего, но не с позиции особенного, подобно [предложению:] *anityameva kṛtam* (букв. «имсина непостоянство создано»), при невозможности непостоянства становится также невозможной и созданность из-за ограничения «именно». Это та созданность, которая [является] всеобщим непостоянством, ведь созданность не включается через всеобщее непостоянство, но с позиции общего — непостоянство, и в предложении о непостоянстве не включены горшок, ткань, колесница и т.д. [Ответ:] в таком случае таким образом вами принимается бесполезность ограничения — непостоянство с позиции общего непостоянства, но не с позиции особенного непостоянства. [Вопрос:] разве непостоянство не возникает также через собственное определение? [Ответ:] нет, так не получается, что непостоянство возникает через самого себя в силу определения, но [оно] не возникает определения через другое. Или следует употребить не имеющее ограничения предложение: *anityam kṛtakam* (букв. «непостоянство создавшее»). И таким же образом в силу неограниченности непостоянства [возникает] сведение к абсурду постоянства. Если это так, и душа существует по отношению к общему существованию, но это не включает существование материи и других [субстанций], следовательно, существование души не выводится через существование материи и других [субстанций]; из ваших утверждений следует, что у существования есть виды — принятая имсина вами общая форма и особенная форма. В таком случае благодаря общему существова-

нию душа существует, благодаря особенному существованию — не существует, некоторым образом существует, некоторым образом не существует; получается, что ограничение бессмысленно. Ведь в любом случае с принятием существования через отказ от несуществования ограничение может иметь смысл. Однако при отсутствии ограничения в силу не-исключения благодаря существованию материи и других [субстанций] получим [существование души], поэтому одностороннее учение с необходимостью следует принять ограничение. Таким образом возникает вышеуказанная ошибка.

[Возражение:] возможно, что то, что существует, возникает благодаря природе своей, а не иной субстанции, месту, времени и состоянию, из-за отсутствия такого объяснения. Подобно тому как горшок [связан] в отношении субстанции — природой глины, в отношении места — именно здесь, в отношении времени — связью с настоящим, в отношении состояния — окрашенностью и т.д., но не другими [качествами] в отношении субстанции и т.д. из-за отсутствия соотнесенности с ними. Таким образом, через связь с другими субстанцией, местом, временем и состоянием [он] не существует, поэтому получается, что некоторым образом [он] существует, некоторым образом — не существует. Однако с допущением ограничения этот горшок не «именно некоторым образом» [существует] при отсутствии общего через связь с ограниченными субстанцией, местом, временем и состоянием из-за невозможности, подобно рогам зайца. Или: при отсутствии ограниченной субстанции и т.д. формы из-за несуществования повсеместно именно может быть общее, но не этот горшок в силу неограниченной субстанции и т.д. формы, подобно всеобщему. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] если же он [связан] в отношении субстанции природой глины, то также может быть связан и природой воды, поэтому именно этот горшок не может существовать в силу существования среди земли, воды, огня, воздуха и т.д. подобно субстанции. Подобно тому как [если] он существует здесь, также если может существовать в другом, противоположном месте, то этот горшок не может существовать подобно пространству, в силу нахождения в любом месте, не ограниченном противоположным направлением. Подобно тому как [если] горшок существует в настоящее время и также может существовать в прошлом как сосуд и т.д., в будущем — как чаша и т.д., то именно этот горшок не может существовать в силу связи со всяким временем, подобно глине. Подобно тому как непосредственность нашего восприятия [обусловлена] связью с «здесь и сейчас»<sup>133</sup>, так же и непо-



средствеинось нашего восприятия может быть обусловлена связью с прошлым и будущим временем и другим местом или обусловлена практикой ношения воды и т.д. [в горшке]<sup>134</sup>. Это подобно тому как благодаря и новизне, и ветхости [он существует]. Или: горшок существует, обусловленный всяким цветом, вкусом, запахом, осязанием, числом, строгием и другими [качествами]. Таким же образом именно этот горшок не существует в силу пребывания<sup>135</sup> повсеместно, подобно возникновению<sup>136</sup>. Ведь это подобно тому, как возникновение надделено цветом, вкусом, осязанием или может быть шпироким, большим, кратким, полным, окрашенным, ибо вещь никогда не существует отдельно от качеств вещи. И это не горшок [вообще, но] именно этот горшок существует.

Так же [обстоит дело] и с существованием души, [обусловленной] природой человека, именно в силу природы собственной субстанции и т.д., и не иначе. Если бы было возможно иначе, то именно этот человек не существовал бы из-за отсутствия<sup>137</sup> ограниченной субстанцией, местом, временем и состоянием связи, подобно рогам осла. Или: при [допущении] не ограниченной субстанцией и т.д. природы в силу пребывания повсеместно существовало бы именно всеобщее, а не этот человек, в силу не ограниченной субстанцией и т.д. природой, подобно всеобщему. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] ведь если он [существует, обусловленный] именно субстанцией души, то также может существовать и обусловленный материей и т.д., поэтому именно этот человек не существует в силу очевидности [существования] также и материи и т.д., подобно субстанции. Это подобно тому, как он существует именно здесь, и если он мог бы существовать и в другом, противоположном месте, то именно этот человек не существовал бы в силу нахождения в другом, противоположном месте, подобно пространству. Это подобно тому, как в отношении настоящего времени [человек] существует, так же и по отношению к прошедшему времени может существовать как обитатель ада и т.д. и [по отношению к] будущему — как бог и т.д., но как именно этот человек существовать не может в силу связности со всем временем, подобно одушевленности. Так и здесь: если бы могла существовать непосредственно наше восприятие, [обусловленная] связью с особенностями времени и места, как в юности, так и в старости, или [обусловленная] цветом, вкусом и т.д., составляющими другую субстанцию, то именно этот человек не мог бы существовать в силу пребывания повсюду, подобно возникновению. Поэтому [человек] некоторым образом существует, некоторым образом не существует.

Итак, [душа] некоторым образом существует, некоторым образом не существует в силу обозначений обоих — бытия своего и небытия и иного<sup>138</sup> существования у души. Если по отношению к существованию иного это небытие, эта душа не соотносится с собствениной прприодой<sup>139</sup>, следовательно, именно эта душа некоторым образом как таковая<sup>140</sup> не существует, при отсутствии существования именно этой души в особой форме в силу сведения к бесконечности, подобно общему. Так же и по отношению к признанию существования иного — даже с допущением одушевленности, если оно не соотносится с изменением собственного существования, то у него так же не может существовать ни вечности, ни одушевленности при отсутствии изменяемости истинного бытия из-за только небытия иного, подобно небесному цветку. Следовательно, даже небытие иного соотносится именно с собственным существованием, подобно прприоде существования. Подобно тому как прприода существования существует благодаря самой себе<sup>141</sup>, а прприода несуществования — не благодаря самой себе, то получится — [вещь] некоторым образом существует, некоторым образом не существует, ведь иначе существовало бы бытие вечности. Каким же образом вещь, исходя из полученной необходимой формы, может быть постигнута как бесконечно нустое небытие безотносительно к бытию? Или: [как] вещь, исходя из полученной случайной формы, может быть постигнута как имеющее собственную прприоду бытие безотносительно к небытию? Но не может быть повсеместно сущего<sup>142</sup> или прприоды всеобщего небытия<sup>143</sup>. [Вопрос:] вещь кажется повсеместно существующей или прприодой всеобщего небытия? [Ответ:] именно такая вещь не может существовать в силу наличия прприоды всеобщего небытия, подобно небесному цветку. Но так же не может возникнуть и вещь из повсеместного существования из-за отсутствия опоры и при допущении вечности, и при отсутствии вечности вследствие неочевидности, подобно слушанию. Ведь не-бытийность<sup>144</sup>, из-за лишенности характеристик прприоды бытия, устанавливается из отсутствия определения действий и атрибутов. Так же и бытийность<sup>145</sup>, из-за лишенности характеристик небытия, постигается из наличия определения действий и атрибутов. Поэтому прприода бытия и небытия соотносятся друг с другом. И даже более того — небытие постигается как соотносящееся со своей истинной прприодой и небытием бытия: так же и бытие постигается как соотносимое со своей истинной природой и небытием небытия. Однако если односторонне принять «небытие существует», то из этого [следует], что в силу существования

благодаря прприде всего может существовать также и прприда бытия, наделенная собственной формой, а также невозможность существования их обоих из-за неустановлеинной формы в силу смешения форм бытия и небытия. Далее, если односторонне принять «не существует», то из этого [следует], что подобно тому как не существует прприда бытия, так и прприда небытия также не может существовать; а из этой невозможности небытия из-за отсутствия противоположения [вытекает], что может существовать только бытие. Но даже и только бытие подобно невозможности небесного цветка и т.п. в силу прприды невозможности небытия, подобно горшку, поэтому [возникает] сведение к абсурду всякого бытия. Таким же образом так же следует рассматривать и одностороннее [допущение] существования бытия; поэтому бытие некоторым образом существует и некоторым образом не существует, так же [дело обстоит] и с небытием. Таким же образом следует описывать и душу — некоторым образом существует, некоторым образом не существует.

Так, то, что сказано о постижении горшка и других вещей через собственную прприду в силу соотносительности друг с другом бытия и небытия: «А что из объекта или темы обсуждения в горшке не сводимые к абсурду ткань и другие материалы<sup>146</sup> — так создается отрицание?» — это бездоказательно. Более того, в горшке в силу прприды объекта вследствие общности объектов возможно сведение к абсурду всех объектов из ткани и других [материалов]. Так, при допущении особой прприды объекта горшка прприда реальности объекта, обретшего способность объекта с прпридой ткани и других [материалов], неизбежно [вытекает], что [имеино] может получиться. Иначе бы именно этот объект, горшок, не мог бы существовать из-за отсутствия препятствий для прприды объектов из ткани и других [материалов], подобно собственной прприде объектов из ткани и других [материалов]. Или [возникнет] обратное [этому]. Также и то небытие [в горшке], которое [существует] благодаря прприде ткани и т.д., именно это качество горшка в силу его подчиненности наделено бытием; следовательно, именно это — собственный модус, однако в силу определяемости через другое он в переносном смысле называется другим модусом. Именно то свое выявляет собственную прприду вещи благодаря определению через другое.

[Вопрос:] далее, здесь [при утверждении] «душа именно существует» из-за смысла подчеркивания слова «существует» собственная прприда души [оказывается] отдельной от слова «душа» или не отдельной? [Ответ:] если собственная прприда души [является] неот-

деленной, то из этого [вытекает], что та прприрода, чье значение «сущее», [является] именно значением слова «душа», и из этого вследствие неслучайности других качеств появляется не-различаемость значений. А из этого [вытекает] невозможность согласования определения и определяемого и употребления обоих [слов], подобно словам *ghaṭakuṭa* (букв. «горшок», «кувшин»). Более того, в силу [включения в слово] «сущее» объектов всех субстанций и модусов оно также включает в себя и неотделимую собственную прприроду души, поэтому [возникает] сведение к абсурду единой неразличаемой одушевленности у всякой реальности. И из [наличия] собственной прприроды у сущего может возникнуть сведение к абсурду невозможности всякого определения: сознания как собственной прприроды души, его видов — знания и т.д., гнева и других [страстей], обитателей ада и других [уровней существования]. Или: в силу [наличия] собственной прприроды души отсутствует причина наименования условий сущего у собственной прприроды существования, материн и т.п., подобно одушевленности.

Если же эту ошибку не допускать, то из употребления слова «существует» в силу значения отдельной собственной прприроды получается значение слова «душа»; таким образом, из души самой по себе также [возникает] сведение к абсурду [наличия] прприроды у не-сущего. Из этого [вытекает], что душа не существует в силу контекста значения употребления слова «существует», подобно рогам осла; или — обратное [этому]. А из этого [вытекает] невозможность практики зависящих от этого связности, освобождения и т.д. И существование, [получается,] имеет значение, отличное от значения слова «душа», и [практика] остальных также из-за отдельности из-за отсутствия опоры невозможна. Таким образом, невозможно существование опоры этого. Более того, какая собственная прприрода должна быть приписана душе, отдельной от собственной прприроды существования? Та, о чьей прприроде говорится, она вся не может существовать в силу собственной прприроды не-сущего, подобно небесному цветку. Поэтому следует приписать значение «некоторым образом отдельна, некоторым образом не отдельна». По отношению к модусам из-за разделения на душу и бытие слова «душа» и «существует» некоторым образом имеют отдельные значения. По отношению к субстанции вследствие их неслучайного употребления при таком употреблении некоторым образом они имеют несотъемлемое значение. Поэтому получается: «некоторым образом существует, некоторым образом не существует».

Итак, некоторым образом существует, некоторым образом не существует — так [утверждается] в силу признания значения, наименования и условия<sup>147</sup>. Кто-то сказал: в мпре не доказано представление об этих трех — значении «душа», слове «душа» и условии «душа», ведь таким образом, взяв за основу существование «варнашрамы»<sup>148</sup>, [души] совершают эти деяния, поэтому [следует признать] «имеино существует». В противовес этому другой сказал: [следует признать] «имеино не существует» по отношению к этим трем, поскольку значение [«душа»] не существует из-за невосприятия [души], таким же образом, подобно снам, выдуманно и знание души: так же имеино не существует и условие «душа» из-за невозможности объяснения природы объекта знания. Однако знание само по себе не [является] ни душой, ни также не-душой, а лишь светом, и даже благодаря какой-то форме из-за неонисусности если и описывается, подобно знанию сновидения, то описывается имеино через форму не-сущего — и знание не существует в силу того, что описывает форму не-сущего, подобно рогам осла. Наименование также не существует. Ведь оно может существовать либо в форме слова, либо в форме предложения. И оно имеино не существует из-за не[возможности] одновременности времени [для произнесения всего предложения] и [его] частей. Снова, если припят такое — употребление слова «душа», которое последовательно благодаря воображаемым частям классов [звуков]<sup>149</sup> поддерживается среди наделенных силой умов, происходит с обретением полноты силы, сознание объекта частей всех классов звуков устанавливается<sup>150</sup> через произнесение слова «душа», и никакого наименования «душа» не существует. Также не существует знание и в силу мгновеинности и существования применительно к одному объекту у каждого момента [времени] из-за невозможности освещения прежде-бывших и последующих объектов. Если это так, то в мпре связь говорящего и произносимого может считаться просторечной, отсюда вытекает противоречие с мпрской практикой, а с припятием его несуществования усилия по изучению души становятся бесплодными. Поэтому следует принять, что душа некоторым образом существует, некоторым образом не существует. Следовательно, точка зрения субстанцин формулируется с привлечением точки зрения модусов, также и точка зрения модусов — [с привлечением] точки зрения субстанции. Они обе [дают] целостное представление<sup>151</sup>.

Говорится о третьем виде — [он используется] в силу намерения описать только один неделимый объект двумя атрибутами по от-

дельности. Так, подобно тому как в первом и втором виде в один момент времени одним словом у одного объекта одним за другим атрибутов последовательно онисывается вся [субстанция]; так, когда невозможно сразу<sup>152</sup> двумя противоположными атрибутами ограничить описание в один момент времени одним словом один объект всей [субстанции], тогда говорится «неонисуем» из-за отсутствия слова, обозначающего такой вид. Так, [в принципе] возможно одновременное существование атрибутов, понимаемых как неотделимые от времени и других характеристик, но здесь, [в третьем виде], такое тождество с ними невозможно.

[Вопрос:] и каковы же это время и т.д.?

[Ответ:] время, собственная прприда, значение, связанность, содействие, часть носителя атрибутов, соприкосновение и слово. Так, по той причине, по которой возникают противоположные атрибуты, в одной вещи в одно [и то же] время они не проявляются; следовательно, обозначающее их слово не существует из-за невозможности такого проявления. Следовательно, в одной прприде сущее и не-сущее<sup>153</sup> разделены, две несоотносящиеся прприды, многообразные прприды не существуют. Утверждается, что в один момент времени прприда обоих отлична друг от друга, собственная прприда атрибутов не встречается друг в друге, исходя из чего можно утверждать, что оба [атрибута] одновременно неотделимы. И вследствие взаимоисключаемости прприды сущего, не-сущего и других атрибутов в одном аспекте существует проявление, вмещающее одну субстанцию, как же может быть одновременное и тождественное бытие благодаря неотделимой вмещаемости, каким-то словом сущее или не-сущее названо? И по отношению к связи невозможно тождество атрибутов из-за различия связи. Подобно тому, как связь Девадатты и зоитика отлична от связи Девадатты и посоха. Из-за различия связывающих причин они не тождественны и в связи. Так, вместе с прпридой сущего и не-сущего из-за отличия связи невозможно одновременное [их] проявление также и через связь, каким же образом оно может быть выражено в слове? [Вопрос:] разве это не присущность? [Ответ:] нет, благодаря такому разделению [она] также должна возникнуть в силу наличия причины для условий раздельного наименования, подобно соединению. И атрибуты не тождественны через содействие, исходя из чего же подчиненные субстанции атрибуты могут содействовать окрашиванию в синий, красный и другие цвета, ведь они по своей форме различны? И это та форма, которая существует в их прприде — прприда синего и т.д.; и насколько она

синяя, более синяя и т.д., настолько и окрашивается субстанция. Следовательно, их содействие также отличается. Таким образом, из-за различия между прприодой сущего и не-сущего прприода сущего содействует сущему, прприода не-сущего содействует не-сущему как сопрприодное, каким же образом через тождество может возникнуть обозначающее это слово? И содействие невозможно через одну часть носителя атрибутов, [ибо] через ту одну содействующую часть должна возникнуть совместная прприода синего и других атрибутов. Ведь способность содействия [должна быть] у всех атрибутов, а способность принимать содействие — у всей субстанции — ткани и т.д.; атрибут — содействующий, носитель атрибута — принимающий содействие. И не [может быть] одной части у атрибута и носителя атрибута. Тем самым доказывается прприода целостности содействующего и принимающего содействие, а не через часть, каким же образом по отношению к части в силу сопрприодности придумывается обозначающее слово? И ни в одном отношении не существует включающей и соприкасающейся с многообразием прприоды у атрибутов в силу единой формы ограничения атрибутов сущего, не-сущего и т.д. Когда разделенные с белым цветом, отличные друг от друга белый и черный атрибуты, не соприкасающиеся в одном объекте, не способны проявиться вместе в силу наличия ограничения цвета; следовательно, из-за невозможности их соприкосновения в одном отношении не может существовать одновременно и наименование объекта из-за отсутствия силы для такого проявления. И не существует ни одного слова, обозначающего сразу два атрибута. Если бы слово «сущее» имело бы своим объектом также и не-сущее, то оно стало бы сущим, и если бы слово «не-сущее» имело бы своим объектом также и сущее, то оно стало бы не-сущим, но такое в мире не существует в силу наличия отдельных слов для обоих. Таким образом, из сказанного одновременноное существование времени и других [характеристик] невозможно. И из-за отсутствия единого слова, обозначающего оба объекта, атман неопишем.

Или же так: неопишем из-за отсутствия наименования указанных обоих атрибутов вследствие «несчастья» лишности необходимых противоположных атрибутов при наличии препятствия для наименования [обоих атрибутов] равной силы через проявление главного [атрибута] в вещи. Это также целостное представление в силу намерения обозначить через тождество в переносном смысле или через проявление тождества благодаря единой прприоде атрибутов не разделенной на указанные части целостной вещи с помощью состоя-

щих из различных прпрод, ограниченных друг другом атрибутов. И [вещь] может быть неонисуемой в силу применения слова «неонисуем» и другими шестью способами через пояснение различия в модусах. [Вопрос:] если может быть неонисуема повсеместно и это «неонисуема» — неонисуема некоторым образом, то почему [существуют] виды описания связанности, освобождения и других действий?

[Ответ:] целостное представление [подразумевает] также четыре вида [предназначения] в силу включения всей собственности прпроды вещи из-за стремления описать последовательно именно этими способами. Это [следует] также из употребленного «некоторым образом» в рассмотренных познаниях при [признании] повсеместного наличия обеих [позиций] в силу взаимной противоречивости и сведения к абсурду ошибки обеих. [Вопрос:] каким образом они формулируются? [Ответ:] благодаря всеобщему и его отсутствию, благодаря отличному общему и его отсутствию, посредством общего отличного и его общего отсутствия, посредством отличного общего и его особенного, посредством общего и отличного общего, посредством общей субстанции и общего атрибута, посредством возникновения субстанции и отделения от нес, посредством общей связанности качествами и ее отсутствия, посредством особой связанности качествами и ее отсутствия.

Так, например, посредством всеобщего и его отсутствия здесь [имеется] два вида смысла — полученное от слушания и постигаемое из смысла. Так, полученное от слушания обретено только посредством услышанного, безотносительно к проявлению [какой-либо] причины. Постигаемое из смысла представляемо через значение, тему, возможность, намерение, слово и логику. Так, первое [утверждение:] «атман существует» — это «существует» посредством представлением прпроды вещи по желанию без разделения любым способом. Второе: «атман не существует» — противоположное тому через общее небытие посредством отсутствия прпроды вещи. Третье: отсутствие наименования из-за небытия обозначающего слова посредством подразумеваемого одновременного тождества этих обоих. Четвертое: говорится о вещи, [имеющей] прпроду обоих через последовательное рассмотрение этих двух. Первое: атман существует именно благодаря собственной прпроде, поскольку через особенное и общее, а также через отсутствие их обоих в силу «так-услышанности» посредством получения услышанного соотносится именно с атманом. Второе: атман не существует именно благодаря отсут-



ствию собственной прприоды в силу противопоставления так услышанному. [Третье:] одновременно ими обоими посредством существования и несуществования атмана и не-атмана [он] неонисуем. Четвертое: говорится о вещи, [имеющей] прприоду обоих через последовательное рассмотрение этих двух. Первое: [вещь] существует именно благодаря собственной прприоде, через особенное и общее, а также через отсутствие их обоих в силу «так-услышанности». Второе: в отношении общего вещь не существует из-за опасения противоречия допущению благодаря прприоде различных вещей посредством действий и атрибутов земли, воды, огня, горшка, ткани и любым другим способом. [Третье:] одновременно ими обоими посредством существования и несуществования прприоды, горшка и т.д. [она] неопишима. Четвертое: но последовательно — [возможно] в силу онисуемости. Посредством отличного общего и его особенного атман существует через общее атмана; через особенное атмана посредством прприоды человека — не существует; в отношении прприоды атмана и прприоды человека в единстве через существование и несуществование одновременно — неонисуем; четвертое [возможно] в силу имеваемости через модусы. Четвертое: но последовательно — [возможно] в силу описуемости. Посредством общей субстанции и общих атрибутов, в силу возможности опираясь на ту самую указанную вещь через общую форму посредством прприоды субстанции, атман существует; в отношении противоположной этому особенной формы посредством прприоды атрибутов — атман не существует. Однако этими обоими посредством существования и несуществования прприоды субстанции и прприоды атрибутов одновременно — неонисуем; но последовательно обоими — [возможно] в силу использования слов, это четвертое.

Относительно возникновения качеств и их отдельности: посредством формы возникновения в трех временах многообразных силы, знания и других качеств — атман существует; из-за не-восприятия их отдельно от него — атман не существует; ими обоими одновременно — неонисуем; последовательно может быть описан — это четвертое.

Относительно общей связи с качествами и ее отсутствия: атман существует благодаря опоре на то качество, которое указывается общей связью, составляющей форму атрибута. Однако не существует опоры какого-то другого качества, поэтому благодаря отсутствию общей опоры качества — атман не существует. Ими обоими одновременно — неонисуем. Однако [возможно] четвертое — через мо-

дус в силу определяемости обоих. Относительно особенной связи качеств и ее отсутствия: благодаря связи с другим качеством у носителя многих качеств или ему противоположного, подобно указанному, — атман существует посредством постоянства или сознательности; по отношению к противоположным именно этим двум качествам — атман не существует. Одновременно этими обоими [качествами атман] неопишем; последовательно в силу того, что [может выступать] объектом наименования, — четвертое.

Пятый [член предшпроявления] формулирует две части посредством трех составляющих<sup>154</sup>. Опираясь на какую-либо особенность с точки зрения субстанции или особенность с точки зрения модусов у души, включающей несколько субстанций и несколько модусов, говорится «существует» — это одна составляющая; общее субстанции и общее модусам — другая составляющая, или двойная особенность, входящая в часть в смысле одновременной нераздельности, превосходящей употребление слов. Подобно тому, как некоторым образом атман существует через прприроду субстанции, особенность субстанции, одушевленность или прприроду человека и т.д. Принимая во внимание общие субстанции и модусам прприроду вещи, существование, отсутствие прприроды вещи<sup>155</sup> и несуществование в смысле одновременной нераздельности, [атман] неопишем. Или двойная особенность: человечность, не-человечность и т.д., поскольку все эти модусы существуют также именно у одного атмана. Поэтому [утверждается:] «душа некоторым образом существует и неопишима». Это также целостное представление в смысле нераздельности частей через обращение к одной части из всей совокупности.

Таким образом, шестой [член предшпроявления имеет] две части посредством трех составляющих. Поскольку несуществование, относящееся к вещи, произведенное неопишимою формой, не может представить разделение с самой собой у вещи, [оно] таким образом [формулируется] в силу прприроды [вещи]. Так, несуществование — опора модуса. Этот модус [бывает] проявляющимся одновременно и проявляющимся последовательно. Проявляющийся совместно с душой модус, в силу непротиворечия совместному пребыванию из-за со-существования<sup>156</sup>, — уровень [существования], индрия, тело, активность, влечение, страсти, знание, самообладание и другие [параметры]. Однако последовательно проявляющийся [модус] характеризуется как состояние гнева и других [страстей], [уровня существования] бога и т.д., силы и других [индрий]. Так, единая, устрояемая, имеваемая с точки зрения субстанции душа, наделенная уровнем

[существования] и другими отделимыми [модусами], гневом и другими последовательно проявляющимися качествами, входящими в объект в качестве имепно неразрывной прприоды, не существует, но [существуют] имепно качества, так входящие в определение души; поэтому в этой формулпровке [говорится] о несуществовании. Та часть, которая существует посредством прприоды вещи, [является частью] точки зрения субстанцин; та противоположная часть, которая не существует благодаря отсутствию прприоды вещи, [является частью] точки зрения модусов; ими обеими в смысле одновременного тождества [душа] неопиcуема. Это вторая часть. Поэтому [утверждается:] «атман не существует и неонисуем». Это также целостное представление благодаря добавлению к этим [словам] слово[сочетания] «некоторым образом» в силу необходимой связи совокупности собственной формы и использования остальных позиций.

Так, седьмой вид [имеет] три части посредством четырех составляющих. Опираясь на какую-то особенность с точки зрения субстанции [утверждается] существование, и на какую-то особенность с точки зрения модусов [утверждается] несуществование, появляется соединсиная форма, также в силу подчеркивания посредством главенства этих двух. Через какую-то особенность субстанции или модуса и через что-то общее субстанции или модуса одновременно атман неонисуем. Это третья часть. Поэтому [утверждается:] «атман существует, не существует и неопиcуем». Это также полное представление, поскольку все точки зрения субстанцин [относятся только] к субстанцин; тем самым в силу тождества принимается единая точка зрения субстанцин. И все точки зрения модусов в силу тождества классов модусов [принимают] едипую точку зрения модусов. Следовательно, в силу тождества классов указаиной вещи [вся] вещь целиком, тождествеиная единой точке зрения субстанцин или в переносном смысле тождественная единому модусу, — едина, так в силу целостного включения.

[Вопрос:] далее, каким же образом [возможно] частичное представление?

*Частичное представление — придумывание частей из-за разделения атрибутов даже у лишениого частей [объекта] [16].* [Ответ:] частичное представление — придумывание частей у лишениого взаимопроникновения объекта через допущение времени и других [характеристик] собствеиной прприоды, включающих возникновение, в строении единства, включающем множество. [Это происходит в результате] выделения придумайных частей применительно к воз-

действующей на собственную прпроду [объекта] прпроде указанного атрибута вещи, неделимой благодаря собственной реальности, подобно прпроде человека-льва. Но [частичное представление] не [относится] лишь ко льву, подобно прпроде льва, в силу соединения в единство каждой составляющей. Или: подобно тому как наниток- [шербст], составленный из патоки, граната, камфоры и множества других вкусов, доставив удовольствие, включающее множество вкусов, затем в силу особенности собственной силы вкуса [определяется через] «это — есть» и «это — есть», и так создается особое описание, таким же образом частичное представление [является] особым ограничением рассматриваемого средства в силу особого соответствия причины, предшествующей допущению единства вещи, состоящей из множества. [Вопрос:] каким же образом у неделимого объекта может быть вносящий деление атрибут? [Ответ:] очевидно же, что атрибут даже у неделимого объекта может быть представлен как отдельный от реальности [объекта], подобно тому как [говорится:] «Вы в прошлом году проявили ловкость, а в этом году — [вы] еще более ловкий». Поэтому также возможно отличие носителя атрибутов через отличие атрибутов из-за невозможности субстанций указательной формы атрибута.

Тут также [возможно] семичленное предикцирование [17]. Следует понимать, что тут, в частичном представлении, таким же образом благодаря наличию различных позиций [возможно] семичленное предикцирование. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] частичное представление возникает в зависимости от значения посредством последовательного, одновременного или последовательного и одновременного различения носителя атрибутов в различных частях предикцирования. Так, последовательное разделение возникает в первой и второй [части], одновременное — в третьей, последовательное соединение — в четвертой, последовательное и одновременное разделение — в пятой или шестой, последовательное и одновременное соединение — в седьмой. Так, например, первое частичное представление — это «некоторым образом атман имепно существует» в силу воспринимаемости каким-то образом в отношении точки зрения субстанции применительно ко всеобщему и т.д.<sup>157</sup>. Здесь даже [если] при наличии рассмотрения времени и других [параметров] у других вещей благодаря употреблению слов из-за невозможности включения и из-за невозможности отсутствия места нет ни утверждения, ни отрицания. Таким же образом следует связывать виды частичного представления также и с остальными [членами предикци-

рования] через безотносительность других к описанию только указанных частей. [Возражение:] однако благодаря отсутствию разделения с общим значением при наличии употребления слова «именно» с целью выявления связи определяемого и определяющего вследствие ограничения сго отпадает [необходимость] использования других. [Ответ:] в этом нет ошибки, ибо в этом [случае] также следует употребить слово[сочетание] «некоторым образом», начиная с [утверждения] «некоторым образом душа именно существует». [Вопрос:] какой [в этом] смысл? [Ответ:] при сведении к абсурду [необходимости] использования других [членов предиктирования] благодаря употреблению [слова] «именно» из-за утраты собственной природы не должна происходить утрата всех [качеств] так устроенной вещи, имеющей собственную природу с указанными качествами, что выявляет слово[сочетание] «некоторым образом», из-за сказанного: «Постижение указанного значения — часть слова»<sup>158</sup>. В силу наличия употребления «именно» появляются семь способов описания, что [возможно] из-за отсутствия причин для различия видов.

И этот нуть двояким образом опирается на точку зрения субстанции и точку зрения модусов. А эти две охватывают общую и другие точки зрения. Они применяются в форме точки зрения «смысла»<sup>159</sup> и в форме точки зрения «буквы»<sup>160</sup>. Так, общая, обидепная и пространственно-временная [являются] точками зрения «смысла», остальные — точками зрения «буквы». Так, общая точка зрения [имеет своим] объектом существование в силу внутреннего включения при существовании реальности вещи целиком. Обыденная [точка имеет своим] объектом несуществование в силу указания на несуществование в отношении, отличном от включения указанного существования. Пространственно-временная [точка имеет своим] объектом настоящее из-за отсутствия обыденной практики благодаря исчезнувшему прошлому и не-наступившему будущему. Эти три включающие друг друга и взаимосвязанные точки зрения «смысла» порождают семь способов описания. Так, первый — одна общая, второй — одна обидепная, третий — общая и обидепная одновременно, четвертый — общая и обидепная по очереди, пятый — общая и общая и обидепная одновременно, шестой — обидепная и общая и обидепная одновременно, седьмой — общая и обидепная по очереди и одновременно. Это же следует относить и к пространственно-временной [точке зрения].

Однако точки зрения «буквы», [выступающие] модусами раскрытия [смысла], представляют [собой] высказывания двух видов: описа-

нис<sup>161</sup> через тождество и [описание] через различие. Подобно тому как ири контекстуальной [точке зрения] даже при различии в синонимах из описания именно этого значения [наличествует] тождество; или при синонимической [точке зрения] из описания посредством общего у возникшего и не возникшего<sup>162</sup> неделимого горшка [наличествует тождество]; при частных [точках зрения] происходит описание через отличие в силу описания одного, именно этого значения, отличного от иричины проявления.

Или же так: двояко иначе — в одном значении используется несколько слов или по отношению к каждому значению [используется] отдельное слово. Подобно тому как ири контекстуальной [точке зрения] следует использовать одно слово из нескольких синонимов; или ири синонимической [точке зрения] в силу обоснованности<sup>163</sup> следует использовать одно-единственное слово; ири частной [точке зрения] следует использовать одно слово, определяемое настоящим [моментом]. [Вопрос:] здесь возникает вопрос: каким образом существование, несуществование и другие противоположные по ирироде качества непротиворечиво сосуществуют в одной вещи? [Ответ:] говорится:

*Из-за отсутствия такой характеристики невозможно и противоречие* [18]. Нет противоречия «существует» в этих рассматриваемых [утверждениях] в соответствии с позицией. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за отсутствия такой характеристики. Здесь утверждается воображаемое противоречие трех видов: или посредством взаимно уничтожающей природы<sup>164</sup>, или посредством вида совместного сведения к бесконечности, или посредством формы препятствия препятствуемому. Так, взаимно уничтожающая ирирода [имеет своим] объектом змею и мангуста, огонь и воду и т.п. Она появляется у двух существующих явлений ири наличии связи в одно и то же время в силу наличия нескольких носителей связи, подобно паре. Огонь при отсутствии связанной с этим воды не [может] потухнуть в силу сведения к абсурду ирприроды огня, [распространяющегося] повсеместно. Поэтому ири наличии связи более сильный с течением времени уничтожает другого. И в одной вещи нет ироявления существования и несуществования даже в течение мгновения, поэтому допускается бытие обоих: отсюда, иротиворечие во взаимно уничтожающей ирприроде — надуманное. Далее, если допустить проявление в одной [вещи], то из-за невозможности более сильной [ирприроды] из двух, [являющихся] носителями источников равной силы, становится невозможной и взаимно уничтожающая природа. Следовательно,

противоречие невозможно из-за отсутствия в этом такой характеристики.

Также нет и противоречия в совместном сведении в бесконечность из-за невозможности такой характеристики. Ведь оно [может] возникнуть при одновременности, подобно черноте и желтизне в плоде манго: возникающая желтизна уничтожает существовавшую прежде черноту. Однако не так [обстоит дело] с существованием и несуществованием души [по отношению] к предшествующему и последующему времени. Если [она] существует, то получается, что в момент существования из-за невозможности несуществования вся душа [является] только сущим; а в момент несуществования из-за невозможности существования эта опора, связанная с практикой связанности, освобождения и т.п., приводит к противоречию. Именно повсеместно не-сущее из-за невозможности обретения атмана и повсеместно сущее из-за невозможности возникновения не [могут быть] связаны в их совместном сведении в бесконечность.

Таким же образом невозможно и противоречие препятствия препятствуемому у души и других [категорий]. Подобно тому как при связи плода и черенка при препятствующем не происходит действия падения от тяжести из-за препятствия, но при его отсутствии осуществляется действие падения из-за сказанного [в ВС 5.1.7:] «При отсутствии связи в силу тяжести происходит падение»<sup>165</sup>. Но [здесь] не так [обстоит дело]: существование препятствует ирменению несуществования в одно и то же время в силу очевидности возникновения мысли об отсутствии восприятия в форме другой субстанции и т.д. Или: несуществование препятствует ирменению существования сущего именно тогда же в силу очевидности мысли о восприятии относительно собственной природы и т.д. Поэтому противоречие здесь только в словах. Таким образом, из-за разделения в рассмотрении непротиворечиво утверждается следующее: душа включает в себя множество [аспектов].

*Так [завершена] четвертая адхьяя комментария-украшения  
«Таттвартха-варттика»*

## Комментарии к четвертой адхьяе

<sup>1</sup> Индра (*indra*) — см. примеч. 111 ко второй адхьяе.

<sup>2</sup> *Кальна* (*kalpa*) — в джайнской космографии это слово используется в значении «небеса, имеющие внутреннюю иерархию». Об этом подробнее см. ниже, ТС 4.17–15 и коммент. к пим.

<sup>3</sup> См. [ДЗ 2013: 51, 58]. Примеры, взятые из «Джайнепдра-вьякарапы», демонстрируют, что иногда определение может стоять перед определяемым словом, как в первом случае, или после него, как во втором. Разъясняемое словосочетание *kalporaparanna* отнесется к первому случаю. Согласно индийским представлениям, павлин является очень хитрой птицей, способной обманывать других птиц (частное сообщение папдита Арупа Джайпа Шастри).

<sup>4</sup> См. [ДЗ 2013: 198]. См. примеч. 91 и 92 к третьей адхьяе.

<sup>5</sup> *Пурухита* (*purohita*) — домашний жрец царя.

<sup>6</sup> *Патанджали*. Махабхашья 2.8.7 [Patanjali 1891–1898].

<sup>7</sup> Аффикс *an* используется в значении «произошедшее от» [Abhayankar, Shukla 1986: 9]; *dit* обладает немым *ḍ*, добавляемым с целью элизии *ti* (последний гласный и согласный или согласный после него) [Abhayankar, Shukla 1986: 171].

<sup>8</sup> «По своей категории» (*svapadārtha*) — см. примеч. 24 ко второй адхьяе.

<sup>9</sup> Речь идет об отдельном классе существительных, подразумеваемом этой сутрой и связанном с обозначением места [ДЗ 2013: 160].

<sup>10</sup> Используемое здесь Умасвати и вслед за ним Акалапкой слово *pariṣad* (*pāriṣad*) обозначает богов, входящих в состав собрания-*париишада* (*pariṣad*). Разница между словами видна только в санскрите благодаря первой долгой *ā*. В переводе слово «париишад» используется для обозначения как самого собрания (поскольку в отечественной индологии это слово уже устоялось), так и богов, входящих в *париишад*.

<sup>11</sup> Аффикс *tyan/ya* вызывает *viddhi* в начальной гласной и добавляется в значении «принадлежащий этому» [Abhayankar, Shukla 1986: 167].

<sup>12</sup> Аффикс *śas/as* добавляется к словам в значении «мало» или «много» и в значении числительного [Abhayankar, Shukla 1986: 388].

<sup>13</sup> Аффикс *vun/ak* добавляется к словам в значении «деятель», «ученик кого-либо», «произведенный от» и т.п. [Abhayankar, Shukla 1986: 366].

<sup>14</sup> *Киннары, кинпуруши, махораги, гандхарвы, якини, бхуты, пиначи* — см. примеч. 10 к третьей адхьяе.

<sup>15</sup> Предлог *ān* добавляется к словам в нескольких случаях. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 56].

<sup>16</sup> *Сандхи* — изменение звуков на морфемных швах и границе двух слов, объясняемое фонетически (ассимиляция) и как отражение исторических явлений в санскрите.

<sup>17</sup> «Речи *риши*» (*ārṣa*) — см. примеч. 427 к первой адхьяе.



<sup>18</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>19</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой *адхьяе*.

<sup>20</sup> Здесь имеется в виду имеющее истоком индуистские воззрения, характерное для традиционной брахманистской и индуистской мифологии представление об извечном противостоянии богов и *асур*. В таком контексте *асуры* понимаются как демоны, стремящиеся занять положение богов. Для джайнизма подобные идеи не характерны; в данном случае *асуры* — это вид самих богов.

<sup>21</sup> ... вследствие неверного толкования. — В тексте: *avarṇavādāt*, букв. «в силу учения об отсутствии описания». Имеется в виду, что *асурам* в джайнских традициях приписываются разные ложные качества и действия, которыми они не обладают с точки зрения джайнской доктрины. В данном случае слово *varṇa* понимается как «описание», что является неверным.

<sup>22</sup> *Архат* (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой *адхьяе*.

<sup>23</sup> Описание Джамбудвипы (*Jambūdvīpa*) см. ТС 3.7–9 и далее с коммент.

<sup>24</sup> *Йоджана* (*yojana*) — см. Единицы измерения.

<sup>25</sup> *Коти* (*koṭi*) — 10 000, *котикоти* — 10 000 × 10 000.

<sup>26</sup> Аффикс *ka* используется для обозначения принадлежности к группе и т. д. [Abhayankar, Shukla 1986: 106].

<sup>27</sup> См. [ДВ 2013: 271].

<sup>28</sup> Пример того, как слова *kuṭi*, *śamī* и *śuṇḍa*, изначально женского рода, после добавления аффикса *ra* стали словами мужского рода.

<sup>29</sup> Аффикс *ānañ* является субтитутом аффикса *ān* в случае словосочетания типа *двандва* слов, обозначающих божества [Abhayankar, Shukla 1986: 60].

<sup>30</sup> *Двандва* — см. примеч. 64 к первой *адхьяе*.

<sup>31</sup> См. [ДВ 2013: 304].

<sup>32</sup> Здесь во всех трех примерах в словосочетаниях вставлен аффикс *ānañ*.

<sup>33</sup> См. [ДВ 2013: 304].

<sup>34</sup> Джамбудвипа-праджняпти 12.93 [Jambūdvīpaprajñāpti 1958].

<sup>35</sup> *Дхануша* (*dhanuṣa*) — см. Единицы измерения.

<sup>36</sup> *Гавьюта* (*gavyūta*) — см. Единицы измерения.

<sup>37</sup> *Кроша* (*krośa*) — см. Единицы измерения.

<sup>38</sup> Меру — см. примеч. 380 к первой *адхьяе*, см. также ТС 3.9 и коммент. к пей.

<sup>39</sup> Имеются в виду континенты, на которых обитают люди: Джамбудвипа, Вхатакикхапта и половипа Пушкары.

<sup>40</sup> Имеются в виду океаны Лаванада и Калода.

<sup>41</sup> ... *орбиты*... — в тексте: *maṇḍala*, букв. «окружность»; имеется в виду путь прохождения солнца по небу.

<sup>42</sup> Речь идет о том, что разница в расстоянии между внутренним и внешним кругом соотносится также с разницей и во времени восхода и захода солнца.

<sup>43</sup> *Авалика* (*āvalikā*) — см. Единицы измерения.

<sup>44</sup> Возможно, что здесь Акалапка воспроизводит аргумент шветамбарской традиции джайнизма, сторонники которой полагали, что время не является субстанцией.

<sup>45</sup> *Ахаминдра* (*ahamindra*, букв. «я-владыка») — особый подвид богов, обитающих на небесах Гравейя и не имеющих внутри себя никакого деления. Все *ахаминдры* подобны друг другу.

<sup>46</sup> Акалапка цитирует ДВ, однако в изданном тексте грамматики эта сутра выглядит несколько иначе: *uparyadhyadhasaḥ sāmīpye*» [ДВ 2013: 386].

<sup>47</sup> Четырехзначность аффикса *an* связана с тем, что он указывает на принадлежность к чему-то, производность от чего-то, близость к чему-то и обитание в чем-то [Abhayankar, Shukla 1986: 9].

<sup>48</sup> Сутра ДВ приведена Акалапкой частично [ДВ 2013: 173].

<sup>49</sup> Сутра также приведена частично [ДВ 2013: 173].

<sup>50</sup> Мировой колосс (*lokapuruṣa*) — символическое изображение мироустройства в виде человеческой фигуры, место от макушки до грудной клетки которого занимают боги, область живота соответствует среднему миру, а внизу располагаются семь адв.

<sup>51</sup> *Сагаропам* (*sāgaropama*) — см. Единицы измерения.

<sup>52</sup> Речь идет о примере из ДВ 4.2.109 [ДВ 2013: 281] со словом «осень» (*śarad*).

<sup>53</sup> ... *крепостной стеной*... — в тексте *prātārāḥ*, букв. «крепостная стена, ограда». Термин *prātārā* подразумевает мощную стену, которая ограждает поселение, город от внешних врагов.

<sup>54</sup> *Пальопам* (*palyopama*) — см. Единицы измерения.

<sup>55</sup> *Ансара* (*apsaras*) — в индийской мифологии прекрасные девы полубожественного происхождения, покровительницы облаков и воды.

<sup>56</sup> Вайшравапа (*Vaiśravaṇa*, другое имя — Кубера) — дух-якша, хтоническое божество, хранитель скрытых/зарытых сокровищ.

<sup>57</sup> Дхапада (*Dhanada*, букв. «дающий богатство») — эпитет Вайшравапы/Куберы.

<sup>58</sup> Брахмендра (*Brahmendrap*) — *индра*, т.е. «владыка», небес Брахма, где имеется только один *индра*.

<sup>59</sup> Лаптавендра (*Lāntavendra*) — единственный владыка-*индра* небес Лаптава.

<sup>60</sup> Шатареन्द्रа (*Śatārendrap*) — единственный владыка-*индра* небес Шатара.

<sup>61</sup> «Лока-ануяога» (*Loka-anuyoga* — «Исследование мира») — текст идентифицировать не удалось. Возможно также, что здесь речь идет не о тексте, а о космологии как разделе джайнского учения.

<sup>62</sup> См. схему «Три мира». Здесь имеется в виду, что у четырех перечисленных небес есть собственные *индры*, как и у параллельных им небес Брахма, Лаптава, Шукра и Шатара, расположенных слева.

<sup>63</sup> Этот уровень также именуется и Сарвартхасиддхи.

<sup>64</sup> Прадакшина (*pradakṣinā*) — см. примеч. 133 ко второй *адхьяе*.

<sup>65</sup> В комментарии слова сначала паписаны слитно, как в сутре, затем раздельно.

<sup>66</sup> Индрия (*indriya*) — см. примеч. 30 к первой *адхьяе*.

<sup>67</sup> Аффикс *tasi/tas* — см. примеч. 174 к первой *адхьяе*.

<sup>68</sup> См. [ДВ 2013: 273].

<sup>69</sup> См. [ДВ 2013: 273].

<sup>70</sup> См. [ДВ 2013: 64].

<sup>71</sup> См. [ДВ 2013: 64].

<sup>72</sup> Аратни (*aratni*) — см. Едипицы измерения.

<sup>73</sup> ...суровые аскеты... — в тексте: *tāpasāścotkṛṣṭāḥ*, букв. «аскеты, [чья аскеза] максимальная». Имеются в виду аскеты брахманистского толка. Частное сообщество папдита Арупа Джайпа Шастри.

<sup>74</sup> Имеются в виду последователи Маскарипа Гошалы (*нали* Макххали Госала), основателя школы адживиков.

<sup>75</sup> ...иные знаки... — в тексте: *anyalīṅgānām*. Речь идет о приверженцах других религиозных традиций. Здесь под знаком (*līṅga*) здесь имеется в виду внешняя облик монаха — как совокупность внешних знаков-признаков, отличающих джайпского аскета от представителей других религиозных общин. См. варттику 4 к ТС 9.47.

<sup>76</sup> Ниргрантха (*nirgrantha*, букв. «песвязапный, лишесных уз/оков») — общее название последователей Махавиры. Подробнее см. [Железнова 2018: 206]. См. также комментарии к ТС 9.46.

<sup>77</sup> ...практикующие суровую аскезу... — в тексте: *utkṛṣṭatapo 'nuṣṭhāno*, букв. «устоявшиеся в максимальной аскезе».

<sup>78</sup> Шравака (*śrāvaka*) — см. примеч. 353 к первой *адхьяе*.

<sup>79</sup> Патанджали. Махабхашья 1.1.66 [Patanjali 1891–1898]. Речь идет о стилях и скорости произнесения, упомянутых в тексте «Пратипакья» и цитируемых в «Махабхашье». См. подробнее [Abhayankar, Shukla 1986: 203].

<sup>80</sup> «Малость-многожество» (*alpabahutva*) — см. примеч. 136 к первой *адхьяе*.

<sup>81</sup> Дерево джамбу (*jambū*) — см. примеч. 51 к третьей *адхьяе*.

<sup>82</sup> ...невежество... — в тексте: *vijñānahāni*, букв. «умеление познания».

<sup>83</sup> ...дарение богатства наилучшим... — в тексте: *praśasyamānadhana-dāna*, букв. «дарение богатства восхваляющему». Вероятно, имеется в виду поднесение дара в ответ на лесть или же поднесение дара тому, кто и так богат и не нуждается в даре.

<sup>84</sup> ...благочестие в даянии... — в тексте: *dānaśīla*, букв. «правственность в дарении».

<sup>85</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>86</sup> Восходящая эра — *utsarpiṇi* (*utsarpiṇi*, букв. «ползущее вверх») и противоположная ей нисходящая эра — *avasarpiṇi* (*avasarpiṇi*, букв. «ползущее вниз») мирового цикла — см. примеч. 352 к первой адхьяе. Подробнее см. комментарии Акалапки к ТС 3.27, а также [Железнова 2018: 28–29].

<sup>87</sup> Речь идет об уровнях мира, каждый из которых занимает 1 *раджджу* (см. Единицы измерения). Протяженность всего мира от самого низкого до самого высокого уровня составляет 14 *раджджу*.

<sup>88</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Единицы измерения.

<sup>89</sup> *Лаукантики* (*laukāntika* — «окаичивающие мир [богов]») — подвид богов, обитающих на небесах Брахмалока. Имеют такое название, поскольку их пребывание в качестве богов подходит к концу и в следующей жизни они станут людьми или же обретут освобождение от сансары. *Лаукантики* бывают восьми типов в зависимости от уровня небес: Сарасвата, Адитья, Вахни, Арупа, Гардатоа, Гушита, Авьябадха и Аришта (см. далее, ТС 4.25 и коммент. к ней). Все они подобны друг другу, не имеют чувственных желаний. Количество *лаукантик*, согласно джайнской традиции, составляет 407 806 богов [Vijayakumar 2009: 152–153].

<sup>90</sup> ... *слоях*... — в тексте: *pātāla*. Так называются места обитания богов-храпителей в Лаванаде и других океанах.

<sup>91</sup> Сутхита (*suthita*) — имя «Блуждающего» бога-храпителя океана Лаванада.

<sup>92</sup> Прабхаса (*Prabhāsa*) — имя «Блуждающего» бога-храпителя южной части океана Лаванада.

<sup>93</sup> ... *вместе с рожденными в пространстве*. — В тексте: *ākāśopannaiḥ saha*.

<sup>94</sup> ... *мучимые в песке*... — в тексте: *pāñśūtāpi*. Деление, приводимое в комментарии, не совсем понятно. Перевод предположительный. Данное деление на виды богов нигде более не упоминается.

<sup>95</sup> Мыльное дерево (*riṣṭaka*) — растение *Sapindus detergens* из рода вечнозеленых и листопадных небольших деревьев или кустарников; цветы собраны в метелки, имеет плоды в виде ягод диаметром в 1,5 см с одним или тремя семенами. Плоды использовались как чистящее или моющее средство для стирки тканей. Ягоды также применялись в медицине.

<sup>96</sup> ... *чеснока*. — В тексте: *ariṣṭa*. Слово может также обозначать разновидность мыльного дерева (см. предыдущее примечание).

<sup>97</sup> ... *боги-риши*... — в тексте: *devaṛṣayaḥ*. *Лаукантики* называются богами-риши потому, что не имеют никаких различий между собой и не испытывают чувственных желаний.

<sup>98</sup> Пурвы (*pūrva*) — см. примеч. 120 к первой адхьяе.

<sup>99</sup> ... *«обнаружения»*... — в тексте: *niṣkramaṇa*, букв. «выход». Имеется в виду обряд посвящения, «выхода, обнаружения» *тиртханкара* в качестве провозвестника учения джайнизма.

- <sup>100</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>101</sup> См. [Śaṅkhaṇḍagāya 2005: 382]. Цитата приведена на санскрите.
- <sup>102</sup> Бхагавати-сутра 24.22.16–17 [Bhagavatī-Sūtra 1973–1985].
- <sup>103</sup> *Siddha (siddha)* — см. примеч. 96 к первой *адхьяе*.
- <sup>104</sup> ...основа [вычисления]... — в тексте: *prakṛtam*, букв. «создапо».
- Здесь понимается как основа для последующего вычисления.
- <sup>105</sup> Луна, солнце, планеты и звезды — это класс божеств джайпской космологии, что и разъясняет нижеследующий пассаж в комментарии.
- <sup>106</sup> Согласно джайпской космографии, под Джамбудвипой паходятся две луны и два солнца. Так же обстоит дело и на других континентах. Поскольку речь идет обо всем мире, то в варттиках различные виды «Светил» стоят во множественном числе.
- <sup>107</sup> ...природу. — В тексте: *ātmakaḥ*, букв. «состоящее из самого себя».
- <sup>108</sup> ...собственной природе... — в тексте: *ātmalābham*, букв. «самообретение / обретение самого себя».
- <sup>109</sup> Имеются в виду внешняя и внутренняя причины возникновения.
- <sup>110</sup> ...оба аспекта... — в тексте: *sādhakau*, букв. «два средства/орудия».
- <sup>111</sup> ...качество... — в тексте: *ātmakānāṇi*, букв. «относящихся к природе». Речь идет о том, что составляет суть вещи, ее природу, т.е. о качествах. «Качество» — синоним слова «атрибут».
- <sup>112</sup> ...функций. — В тексте: *śakti*, букв. «сила».
- <sup>113</sup> ...параметров... — в тексте: *nimitta*, букв. «причина».
- <sup>114</sup> ...принадлежащий Чайтре... — в тексте: *caitrasvāmika*, букв. «чьим хозяином [является] Чайтра».
- <sup>115</sup> ...нет единого существования в отношении друг друга. — В тексте: *na caitatparā vadhikamevārthasattvam*. Перевод предположительный.
- <sup>116</sup> ...состояние возникающее... — в тексте: *utpadyamānatā*, абстрактное существительное от причастия настоящего времени «возникающее».
- <sup>117</sup> ...состояние возникшее... — в тексте: *utpannatā*, абстрактное существительное от причастия совершенного вида «возникшее».
- <sup>118</sup> ...необходимых... — в тексте: *anvaya*, букв. «присущий, связанный».
- <sup>119</sup> ...случайных... — в тексте: *vyatirekā*, букв. «отделимый, отдельный».
- <sup>120</sup> ...самовозникновение... — в тексте: *svātmabhūtā*, букв. «ставший собственным атмапом».
- <sup>121</sup> ...самостоятельность... — в тексте: *tmatvā*, букв. «природа самого себя».
- <sup>122</sup> ...[атрибуты] знания... — в тексте: *jñātvā*. Здесь и далее стоит суффикс абстрактного существительного *tvā*, который я в данном случае перевожу как «атрибут» — атрибуты знания, видения и т.д.
- <sup>123</sup> ...тождества в различии. — В тексте: *bhedābhedā*, букв. «нераздельности в разделении». Этим термином в истории индийской философии традиционно обозначается подход видения тождества в различии, единства в многообразии.
- <sup>124</sup> ...общий подход... — в тексте: *sakalādeśaḥ*, букв. «позиция целого».

- <sup>125</sup> Сарвартхасиддхи 1.3 [Пуджьяпада 2015].
- <sup>126</sup> ...частный подход... — в тексте: *vikalādeśaḥ*, букв. «позиция пеполного».
- <sup>127</sup> Сарвартхасиддхи 1.3 [Пуджьяпада 2015].
- <sup>128</sup> ...в силу суммирования... — в тексте: *saṁgrahāt*, букв. «в силу на-ришада».
- <sup>129</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>130</sup> Аффикс *līṅ* — общий термин для обозначения всех оптативных аффиксов [Abhayankar, Shukla 1986: 332].
- <sup>131</sup> ...по усмотрению... — в тексте: *iṣṭato*, букв. «по желанию».
- <sup>132</sup> ...намеренно... — в тексте: *abhiprāyavaśavartinah*, букв. «у использо-вашного [благодаря] палично намерения».
- <sup>133</sup> ...связью с «здесь и сейчас»... — в тексте: *cehadeśakālaviśeṣa-saṁbandhitayā*, букв. «и через связь с особенностями времени и здешним местом».
- <sup>134</sup> ...обусловлена практикой ношения воды и т.д. — В тексте: *udakā-dyānayādisaṁvavāharapātitaṁ*, букв. «получена практика припесения воды и т.д.».
- <sup>135</sup> ...в силу пребывания... — в тексте: *bhāvīrāt*, букв. «в силу стапов-ления».
- <sup>136</sup> ...возникновению. — В тексте: *bhavana*, букв. «бытие, появление».
- <sup>137</sup> ...из-за отсутствия... — в тексте: *‘bhūtātāt*, букв. «из-за „не-воз-пикнестия“».
- <sup>138</sup> Под «ипым» (*para*) понимается материя вообще или вещь, как это следует из дальнейших рассуждений.
- <sup>139</sup> ...собственной природой... — в тексте: *svātmani*, букв. «своего ат-мапа / самой собой». Речь идет именно о собственной природе души. По-скольку в данном пассаже для обозначения природы используется несколько терминов — *bhāva*, *rūpa*, *ātman* и т.д., возникает необходимость пере-дать различие в терминологии и при переводе.
- <sup>140</sup> ...как таковая... — в тексте: *saṁmātraṁ*, букв. «только сущее».
- <sup>141</sup> ...существует благодаря самой себе... — в тексте: *astitvasvātmanā*, букв. «через собственный атмап существования».
- <sup>142</sup> ...повсеместно сущего... — в тексте: *sarvātmukaṁ*, букв. «составляю-щее всё».
- <sup>143</sup> ...всеобщего небытия. — В тексте: *sarvābhāvarūpaṁ*, букв. «форма небытия всего».
- <sup>144</sup> ...не-бытийность... — в тексте: *abhāvatā*. Существительное *abhāva* употреблено с аффиксом абстрактного существительного *tā*.
- <sup>145</sup> ...бытийность... — в тексте: *bhāvatā*. Существительное *bhāva* употреблено с аффиксом абстрактного существительного *tā*.
- <sup>146</sup> ...материалы... — в тексте: *sattāyāḥ*, букв. «существующие».
- <sup>147</sup> ...условия (*pratyaya*). — В данном случае имеется в виду реально существующий объект, объективное условие для обозначающего его слова.

<sup>148</sup> Отсылка к общепиндийской концепции четырех сословий-варн (брахмамы, кшатрии, вайшьи и шудры) и четырех жизненных стадий-ашрам (брахмачарья, грихастха, ванастрастха и санньяса). Подробнее см. [Индийская философия 2009: 130–131, 226–227].

<sup>149</sup> ...классов [звуков]... — в тексте: *varṇa*, это слово в данном случае относится к классам, по которым распределяются звуки санскритского алфавита.

<sup>150</sup> Отсылка к идеям, изложенным в «Вакьяпада» (1.85) Бхартрихари [Bhartrihari 1971].

<sup>151</sup> ...целостное представление. — В тексте: *sakalādeśau*, букв. «полное предписание».

<sup>152</sup> ...когда невозможно сразу... — в тексте: *ābhedarūpeṇā*, букв. «через форму не-разделения».

<sup>153</sup> ...сущее и не-сущее... — в данном случае сущее (*sat*) и не-сущее (*satyva*) понимаются как атрибуты (*guṇāḥ*).

<sup>154</sup> ...составляющих. — В тексте: *ātmanabhir*, букв. «атмамами, своими собственными».

<sup>155</sup> ...отсутствие природы вещи... — в тексте: *avastutvam*, букв. «невещность».

<sup>156</sup> ...из-за со-существования... — в тексте: *sahavṛtteḥ*, букв. «в силу совместного проявления».

<sup>157</sup> ...применительно ко всеобщему и т.д. — Здесь присутствует отсылка к рассмотренным выше, в 15-й варттике, позициям «посредством всеобщего и его отсутствия», «посредством отличного общего и его отсутствия» и т.д.

<sup>158</sup> Источник цитаты не установлен. Перевод предположительный.

<sup>159</sup> Точка зрения «смысла» (*arthanaya*) — имеется в виду, что данные точки зрения охватывают общее значение, смысл объекта в различных его аспектах.

<sup>160</sup> Точка зрения «буквы» (*śabdānaya*) — имеется в виду, что эти точки зрения связаны непосредственно со словесной формулировкой.

<sup>161</sup> ...описание... — в тексте: *abhidhānam*, букв. «наименование, называние».

<sup>162</sup> ...у возникшего и не возникшего... — в тексте: *pravṛttinimittasya apravṛttinimittasya ca*, букв. «у [имеющего] причину проявления и не [имеющего] причины проявления».

<sup>163</sup> ...в силу обоснованности... — в тексте: *naimittikatvāt*, букв. «в силу [того, что она] имеет причину».

<sup>164</sup> ...посредством взаимно уничтожающей природы... — в тексте: *vadhyaghātakabhāvena*, букв. «посредством природы уничтожающего, предпачающего к разрушению».

<sup>165</sup> ...«при отсутствии связи в силу тяжести происходит падение». — Ср. перевод В.Г. Лысенко: «...в отсутствие соединения падение [вызвано] тяжестью». См. [Прапастанда 2005: 580].

## Пятая адхьяя [Субстанции]

Теперь иришло [время] изложить категории не-души, [ранес] обозначенные [в качестве] ирироды объектa иравильного видения среди души и других [«реальностей»]; с целью упомнания названий видов не-души в ситу иредшествования остальным [«реальностям»] говорится следующее:

*ajivakāyā dharmādharmākāśapudgalāḥ || 1 ||*

*1. Тела не-душ — условие движения, условие покоя, пространство, материя.*

*Тела не-душ* это [слово]употребление с общим основанием |1|. Следует понимать, что *Тела не-душ* характеризуется как [слово]употребление с общим основанием — *kāyā* (букв. «тела») и *ajivā* (букв. «не-души»). [Воирос:] каким образом [возможно такое слово]употребление? Это [слово]употребление, [согласно иравиту ДВ 1.3.52:] *viśeṣaṇaṁ viśeṣyate* (букв. «определение через определяемое»)¹ как при наличии перехода в *nilotpāda* (букв. «голубой лотос»)? [Ответ:] здесь также [имсется] переход из-за употребления слова *kāyā* (букв. «тела») также и в отношении душ и в отношении не-души — времени. [Воирос:] и какова ошибка в употреблении по различным основаниям?

При наличии различных оснований [возникает] сведение к абсурду разницы в объекте |2|. [Ответ:] подобно тому как [слова] *rājaḥ* (букв. «царь») и *puruṣaḥ* (букв. «человек») [составляют словосочетание] *rājapuruṣaḥ* (букв. «царский слуга») и поэтому возникают различные основания при разнице в объектах, таким же образом и *Тела не-душ* при допускаемых различных основаниях сводят к абсурду различие в объектах.

Разве не в силу очевидности, подобно [словосочетанию] *suvarṇāṅgulīyaka* (букв. «золотой перстень»)? Нет, в силу [того, что]



целью [здесь является] исключение другого определения [3]. [Возражение:] возможно мнепие, [согласно которому] ири различных основаниях также возникает и различие в объектах. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу очевидности*. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *подобно [словосочетанию] suvarṇāṅgulīyaka* (букв. «золотой перстень»). Подобно тому как *suvarṇāṅgulīyaka* (букв. «золотой перстень») подразумевает, что перстень (*aṅgulīyaka*) — из золота (*suvarṇasya*) и поэтому ири различных основаниях также возникает и различие в объектах, таким же образом и здесь нет никакой ошибки. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [того, что] целью [здесь является] исключение другого определения*. Ведь тут слово «золотой» употреблено с целью исключения серебра и других [материалов] и различия в размере: это именно золотой перстень, не серебряный или не с машу<sup>2</sup>, но здесь дело обстоит не так: тела не-души — *Тела не-душ*. Так через определепис иногда исключается различие в объектах.

*Или: может быть из-за отсутствия противоречия* [4]. Или же так: [слово]употребление может быть по разным основаниям. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия противоречия*. Поскольку даже душа [является] телом вследствие наставления о пяти иротяженных субстанциях, то здесь слово *не-души* употреблено с целью исключения этого: тела не-души, а не души. Более того,

*Из-за возникновения каким-то образом различия* [5]. Каким-то способом возникает различие благодаря названию, характеристикам, употреблению и т.д. Подобно тому как говорится «перстень — из золота», поэтому здесь «золото» является общим, а «перстень» — его особенностью, и у этих двух — общего и особенного — благодаря названию, характеристикам и т.д. некоторым образом [наличествует] единство. Если бы существовало единство во всех [случаях], то не могло бы существовать [слово]употребление по отношению к серьгам и т.д., подобно «перстию», общему с «золотом». Или: подобно общему «золото» могло бы существовать [слово]употребление по отношению к серьгам и т.д. у состояния перстня. Именно с целью исключения этого дается такое употребление: перстень — из золота, а не из серебра и т.д. Если бы каким-то образом существовало единство во всех [случаях], то определение не могло бы существовать. Таким образом, [имеются в виду] тела не-душ — здесь слово *Тела* обозначает точки пространства. О точках пространства условия движения и других [субстанций] говорится [далее]. И они

этими названиями, характеристиками и т.д. некоторым образом разделены. Иначе ири одностороннем единстве возникло бы единство также и точек иространства, подобно единству условий движения и т.д., и свело бы к абсурду множественность точек иространства у множества — условия движения и других [субстанций]. Именно поэтому здесь с целью исключения другого обоснованно употребление *Тела не-душ*, а не души. Если бы существовало бы единство во всех [случаях], то именно это иоределепие не могло бы существовать. Из этого вследствие возникновения разделения обосновано [слово]употребленис по различному основанию. [Возраженис:] однако в мире даже и ири не-разделении оснований встречается [и такое] иоределепие, подобно тому как *śilāputrakasya śariraṁ rāhoḥ śira* (букв. «тело — Шилапутраки, голова — Раху»), ведь не существует ни тела отдельно от Шилапутраки, ни только головы отдельно от Раху. [Ответ:] однако разделенис есть. [Воирос:] почему? [Ответ:] в силу возможности. Эта голова [является] объектом одного действия, [и она] отделена от формы Шилапутраки, которая порождена разделением силы, вызванной многократными действиями, — так в силу придуманного слова ити в силу разделения в уме можно рассматривать некоторым образом по отдельности. Следовательно, именно к ней с целью исключения другого подбпрается иоределение: это тело — Шилапутраки, а не человека, это голова Раху, и не [кого-то] другого. Ведь даже ири одностороннем единстве не может быть исключительно другое, подобно тому как золото — золота, горшок — горшка.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду только несуществования души из не-душ? Нет, в силу указания на различие в природе<sup>3</sup>, подобно слову *anaśva* (букв. «не-лошадь») [6]. [Возраженис:] возможно мненис, [согласно которому] не-душа — не душа; при такой связи возникает ошибка только не-бытия, подобно тому как не-бытие — не бытие. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] в силу указания на различие в природе. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] подобно слову *anaśva* (букв. «не-лошадь»). Подобно тому как *anaśva* (букв. «не-лошадь») — это не лошадь», ири такой связи нет обусловленности небытием, но [согласно правилу Патаиджали 3.1.12:] *nañivayuktamanyasaddṛśādhikaraṇe tathā hyarthagatiḥ* (букв. «[в слове] с отрицанием *nañ* [появляется] смысл в другом, несходном основании»<sup>4</sup>), поэтому [подразумевается] именно бытие иного, возникает обусловленность в другом — ири осле, характеризуемом сходным животом, одним копытом и т.п. Таким же образом и здесь: «это не душа» — из-за отрицания нет обусловлен-*

ности при небытии, но именно бытие в другом, возникает указание на условие движения и другие [субстанции] при отсутствии направленности [сознания]. [Воинрос:] разве из отсутствия сходства не отсутствует указание на это? [Ответ:] нет, из-за появления сходства через существование, субстанцию и т.д. И сказано, что при связи «не бытие — небытие» обусловлено лишь небытие: это также несомненно, именно существование посредством другой формы и т.д. вследствие употребления слова «небытие».

*Расположение слова Тела в [словосочетании имеет] значение «подобно» [7].* Здесь расположение слова *Тела* в [словосочетании имеет] значение «подобно» — употреблено *Тела* — «подобно телам». [Воинрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как вследствие наличия ироявления формирующей грубое тело кармы тела мыслятся материальными, так же [следует понимать] и телесность как совокупность безначально изменяющихся точек иространства условия движения и других [субстанций].

*Это использовано с целью сообщения о множественности точек пространства и составляющих [8].* Использовано это слово *Тела*. [Воинрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью сообщения о множественности точек иространства и составляющих. Даже при отсутствии основной формы [ироявления субстанции] с целью иробуждения счастья у слушающих, посредством высшего знания опознаются (*pradiśyante*) через только проникновение даже в первичный атом субстанции, поэтому [называются] «точками иространства» (*pradeśāḥ*); именно точки иространства [являются] составляющими, с целью сообщения об их множественности говорится о «точках иространства» и «составляющих».

*Нет, из-за упомянутого в шастре: Условия движения и покоя, одна душа [имеют] неисчислиемое [количество] точек пространства [9].* Такое использование не иримеяется. [Воинрос:] почему? [Ответ:] в силу доказанности этого именно из другой [сутры]. Ведь говорится [далее, в ТС 5.8.:] *Условия движения и покоя, одна душа [имеют] неисчислиемое [количество] точек пространства.* Следовательно, доказывається множественность этих точек иространства, а употребление слова *Тела* не бессмысленно.

*Разве это сказано не с целью ограничения числа точек пространства? Нет, из-за отсутствия основания для этого [10].* [Возражение:] возможно, что [сутра] *Условия движения и покоя, одна душа [имеют] неисчислиемое [количество] точек пространства* создает ограничение числа точек пространства. [Встречный вопрос:]

почему? [Отвст возражения:] из-за указания на неисчисляемость точек пространства среди трех сущностей<sup>5</sup>, поэтому с целью прояснения неисчисляемого [количества] точек иространства у каждой из них употреблено [слово] *Тела*. [Отвст:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Отвст:] *из-за отсутствия основания для этого*. Нет определенности в этом даже из употребления [слова] *Тела*, [ссть лишь] указание на совокунность точек пространства. [Вопрос:] из чего же в таком случае [возникает] эта оиределенность?

*Эта определенность [возникает] из сказанного [в ТС 5.12]: Пространство мира — вместилище [всего существующего] и т.д. [11]. Сказано [в ТС 5.12:] Пространство мира — вместилище [всего существующего], и [далее, в ТС 5.13] говорится: Условия движения и покоя — во всем [пространстве мира]; тем самым возникает оиределенность в размерах этих точек иространства.*

*Разве не [возникает] сведения к абсурду одной субстанциальности, лишенной точек пространства? Нет, в силу [ранее] сказанного [12]. [Возражепис:] возможно, что ири отсутствии употребления Тела получится одна, лишенная точек иространства субстанциальность; следовательно, с целью исключения этого употреблено Тела. [Отвст:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Отвст:] в силу [ранее] сказанного. [В ТС 5.8] сказано следующее: Условия движения и покоя, одна душа [имеют] неисчиляемое [количество] точек пространства. Так говорится далее.*

*Разве [это сказано] не с целью согласования с «речами риши»<sup>6</sup>? Нет, в силу такого установления [13]. [Возражепис:] возможно, что именно в «речах риши» упомянуты «пять протяженных субстанций», поэтому с целью согласования с этим употреблено Тела. [Отвст:] нет. [Воирос:] почему? [Отвст:] в силу такого установления неисчиляемое [количество] точек пространства, что вытекает из «речей риши».*

*Разве не с целью избежания отказа от собственной природы? Нет, в силу выводимости из сказанного [в ТС 5.4:] вечны, неизменны [14]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] Тела употреблено с целью избежания отказа от собственной природы тела. [Отвст:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Отвст:] в силу выводимости из сказанного [в ТС 5.4] вечны, неизменны. Ведь [в ТС 5.4] сказано: [Субстанции] вечны, неизменны, бесформенны. Из этого выводится отсутствие отказа от собственной природы. [Вопрос:] в таком случае Тела не следует употреблять? [Отвст:] следует. [Вопрос:] зачем?*

Это доказывается из вывода о неисчисляемости точек пространства [15]. [Ответ:] это слово *Тела* связывается с доказанной истиной о множественности точек иространства и составляющих также у пяти иротяженных субстанций с целью ограничения последующих утверждений — точек иространства неисчисляемое [количество], а не исчисляемое и не бесчисленное. Это правило для ограничения ранее сказанного.

И с целью исключения точек пространства [во времени] *аддха* [16]. Слово «аддха» [является] неизменяемой частицей, обозначающей время. Оно характеризуется далее. С целью исключения точек иространства в нем здесь употреблено *Тела*. Подобно тому как у атома из-за размера лишь с точку иространства не существует второй и т.д. точки иространства, атом [и есть] точка пространства, так и первичный «атом» времени из-за размера лишь с одну точку пространства [занимает только] точку иространства.

Условие движения и другие наименования — временны [17]. Следует понимать, что условие движения и другие наименования субстанций — временны. Ведь следует знать, что в безначальной и бесконечной проповеди архатов<sup>7</sup> эти наименования — иросторечны [в соответствии] с сутью объектов, освещенных чудесным светом знания и видения, проявленных соответственно времени.

Или: вызваны действиями [18]. Или же так: следует знать, что эти наименования вызваны действиями. [Воирос:] и каким же образом? [Ответ:] говорится:

Условие движения — в силу оказания содействия самим по себе наделенным способностью к действию [19]. Условие движения понимается как то, что оказывает содействие душам и материи, самим по себе наделенным способностью к действию.

Обратное этому — условие покоя [20]. Условие покоя определяется как обратная этому характеристика.

Пространство (*ākāśa*) — в чем проявляются (*ākāśante*) субстанции и что проявляется (*ākāśata*) само по себе [21]. Пространство (*ākāśa*) — это то, в чем души и другие субстанции со своими модусами необходимо проявляются (*ākāśante*), «освещаются» (*prakāśante*); пространство — то, что ироявляется (*ākāśata*) само по себе через границы собственных модусов.

Или: в силу предоставления места (*avakāśa*) [22]. Или же так: иространство — в силу иредоставления места (*avakāśa*) остальным субстанциям. Это слово образовано [на основании правила ДВ 4.3.214:] *prṣṭadarādiṣu* (букв. «среди [словосочетаний] „пятнистый живот“») и т.д.

*Разве не отсутствует [такая] возможность из-за невозможности предоставления места пространства миру? Нет, из-за не-лишенности этой способности* [23]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если пространство так называется в силу предоставления места, то в иространстве мира из-за невозможности предоставления места душе и другим [субстанциям] попятис «иро-странство» не может появиться. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за не-лишенности этой способности*. Подобно тому как образуется попятие крайне отдаленного будущего [врмеппи] даже ири отсутствии его достижения в силу значимости достижения настоящего [времени], таким же образом даже ири отсутствии вмещаемых иространством мира субстанций оно не противоречит способности ироникновения, поэтому в силу предоставления места соотносится с пространственностью<sup>9</sup>. Или же так: даже при вызывании действий из-за наличия особой силы иросторечия, подобно слову «корова»<sup>10</sup>, [это попятис] иримеяется также и ири отсутствии такой способности.

*Материя (pudgala) — в силу обозначения смысла «сочетание» (pūraṇa) и «разъединение» (galana) [24].* Подобно тому как солнце (bhāskara) создает (karoti) свет (bhāsam), поэтому имеет впутренний смысл «создающий свет» (bhāskara), и наименование «солнце» используется [в качестве] имеющего [такое] значепис, так и из-за разделения и соединения [материи], посредством разделения и соединения [материя] сочетается и разделяется, поэтому через различие в присущих по ирироде действиях благодаря сочетанию и разъединению слово «материя» (pudgala), выводимое согласно [правилу ДВ 4.3.214 о] «пятпиستم животе» и т.д.<sup>11</sup>, обретает смысл, подобно [слову] śmaśāna (букв. «место кремации»), [образованному из слов] śava (букв. «тelo») и śāyana (букв. «лежание»).

*Разве не отсутствует возможность материальности<sup>12</sup> из-за невозможности ее среди первичных атомов? Нет, вследствие ее выводимости применительно к атрибутам* [25]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] из-за отсутствия составляющих [частей] у атомов [возникает] сведепис к абсурду невозможности попятия «материя» из-за невозможности действий сочетания и разъединения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие ее выводимости применительно к атрибутам*. Ведь наделенные цветом, вкусом, запахом и осязанием первичные атомы, измененные одним качеством — цветом и т.д., увеличиваются посредством исчисляемого, неисчисляемого и бесчисленного [количе-

ства] качеств; именно таким же образом происходит и уменьшение в отношении качеств, и из-за возникновения действий сочетания и разъединения материальность среди первичных атомов непротиворечива. Или же так: представление об использовании качеств сочетания и разъединения в отношении ситы иримепительно к будущим и прошлым состояниям иримепляется к материальности первичных атомов.

Или: в силу «поглощения» (*gilana*) через человека (*puiñ*) [26]. Или же так: душой [называется] человек (*pumāṁso*); то, что с помощью этих тела, пищи, объектов, органов чувств и т.д. состояниями поглощается (*gilyanta*), [является] материей (*pudgala*). [Возражение:] разве не отсутствует у атомов и т.д. материальность из-за ее невозможности? [Ответ:] это сказано и о последующих [соединениях атомов].

Множественное число [стоит] с целью указания на самодостаточность [27]. Следует понимать, что [словосочетание] «условие движения, условие покоя, пространство и материя» [стоит] во множественном числе с целью указания на самостоятельность. [Вопрос:] что за самостоятельность? [Ответ:] условие движения и другие [субстанции], ироявляющиеся по отношению к ограничениям уровня [существования] и других [параметров], изменяются только сами по себе, их ироявление не обусловлено чем-то другим, поэтому здесь говорится о самостоятельности. [Возражение:] однако изменение у способных к изменению обретається вследствие наличия иричны — внешних вещей и т.д., и это иротиворечит самодостаточности. [Ответ:] в этом нет ошибки в силу лишь внешней иричинности. Ведь ду́ши и материя не подталкивают к движению и т.д. способного к изменению при схватывании движения и т.д., условия движения и других [субстанций]. [Возражение:] однако каким образом появляется самодостаточность в [словосочетании] дваидва<sup>13</sup>, характеризусом связью друг с другом, поставленном по иравилу во множественном числе? [Ответ:] в словосочетании главенство в соединении возпикает [только] ири единственном числе, множественное число указывает на самостоятельность [слов]. Подобно [сутре ДВ 3.1.61] *hrta*<sup>14</sup>, так и здесь в едннственном числе указывается на множественное число — даже при отсутствии отсылки [к сутре] возникает [это правило]. Так и здесь может быть, тем самым получается: *ante* (букв. «в конце») *bhavaḥ* (букв. «иребывание») — *antimaḥ* (букв. «последний»); *yamena* (букв. «с Ямой») *proktaṁ* (букв. «соотносимый») — *yāmyaṁ* (букв. «прнналежащий Яме»), как сказано в дхармашастрах и т.д.

*уловие движения* употреблено первым в силу названия похвального [28]. Это слово[сочетание] *уловие движения* в мире имеет похвальное значение<sup>15</sup>, поэтому оно употреблено первым.

Следом за ним употреблено *уловие покоя* в силу [того, что служит] причиной строения мира [29]. Следом за ним употреблено *уловие покоя*. [Воирос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что служит] причиной строения мира. Мир — это пять протяженных субстанций и время, категории конституируют неравную форму [мпра], поэтому [используется слово] *avasthā* (букв. «устройство»): устройство нескольких видов (*vividhā*) — стропие (*vyavasthā*), стропие [мпра бывает] нескольких видов — в форме тростникового сиденья и т.д. Таков смысл. То, что служит причиной строения этого мира, — [служит] причиной строения мира. Ведь при отсутствии иротяженной субстанции условие покоя наделенные движением субстанции из-за невозможности ограничения объектов движения [могут достичь любой точки мпра], а ири возможности движения по всем направлениям стропие мпра не может быть различным, поэтому за [термином] *уловие движения* следует рассматривать этот термин.

И из-за его противоположности [30]. Условие покоя из-за [того, что служит] иричиной покоя, [является] противоположным условию движения. Поэтому оно употреблено следом за ним.

*пространство* употреблено следом за ними из-за разделения ими [31]. Пространство разделяется этими условием движения и условием покоя, поскольку условие движение и условие покоя отличают это иространство мира от иространства не-мира. В силу этого *пространство* употреблено следом за ними.

Из-за бестелесности и однородности [32]. Подобно тому как условие движения и условие покоя бестелесны из-за лишенности цвета и других [качеств], так же и иространство бестелесно, поэтому оно названо следом за ними.

Из-за проникновения в него рядом с ним приведена материя [33]. Материя иропикает в это иространство, поэтому она приводится рядом с ним.

Разве пространство не [должно стоять] первым в силу проникновения в условие движения и другие [субстанции]? Нет, из-за безначальности устройства мира [34]. [Возражение:] пространство также выступает вместилищем пяти протяженных субстанций — условия движения и т.д., поэтому оно должно быть названо иржеде их всех. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:]



из-за безначальности устройства мира. Не существует такого ограничения, [согласно которому] в устройстве мира пространство [выступает] вместилищем других вмещаемых субстанций. Однако именно уровни устройства мира доказывают его безначальность, поэтому пространство не [является] вместилищем, ведь очевидно, что отношения «вместилище–вмещаемое» [могут быть лишь] у имеющих начало сосудов, плодов бадары<sup>16</sup> и других [предметов].

*Разве это не противоречит «речам риши»? Нет, в силу сказанного с [определенной] позиции [35].* [Возражение:] возможно, что отношения «вместилище–вмещаемое» не принимаются, но в «речах риши» сказано: «Пространство самоопорно, на пространство опирается оболочка из тонкого воздуха, на оболочку из тонкого воздуха опирается оболочка из плотного воздуха, на оболочку из плотного воздуха опирается оболочка из плотной воды»<sup>17</sup>, поэтому возникает противоречие. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сказанного с [определенной] позиции. Если односторонние отношения «вместилище–вмещаемое» не [может быть], то некоторым образом [возникает] противоречие «речам риши», ведь когда сказано «некоторым образом отношения „вместилище–вмещаемое“ существуют» и «некоторым образом отношения „вместилище–вмещаемое“ не существуют», это принимается в силу сказанного с [определенной] позиции. Поэтому не существует противоречия «речам риши». [Вопрос:] каким же образом? [Ответ:] говорится, что пространство и другие [субстанции] из-за позиции точки зрения субстанции некоторым образом не находятся в отношениях «вместилище–вмещаемое», поскольку при вторичности точки зрения модусов и главенстве точки зрения субстанции применительно к безначальной изменчивости принято с точки зрения субстанции пространство и другие шесть субстанций не [могут находиться] в отношениях «вместилище–вмещаемое». При вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов шесть субстанций [могут находиться] в отношениях «вместилище–вмещаемое». Таким образом, отношения «вместилище–вмещаемое» в «речах риши» приведены в этом смысле, поэтому противоречия не существует. Или же так: с позиции обыденной точки зрения некоторым образом «вместилище–вмещаемость» [существует], поскольку при безначально изменяющемся устройстве мира именно обыденная точка зрения [гласит:] «Пространство — вместилище, другие субстанции — вмещаемое». С позиции частной точки зрения некоторым образом «вместилище–вмещаемость» не [существует], поскольку при безна-

чально изменяющемся устройстве мпра согласно частной точке зрения [установлено:] «Все субстанции имени самоопорны». [Возражение:] однако в отношении обыденной точки зрения при допущении отношений «вместилище—вмещаемое» [возникает] ошибка сведения к бесконечности — оболочка плотной воды опирается на оболочку плотного воздуха, оболочка плотного воздуха опирается на оболочку тонкого воздуха, оболочка тонкого воздуха опирается на пространство, пространство на другое пространство, то — на другое и т.д. [Ответ:] в этом нет ошибки в силу вездесущности и бесконечности пространства. Ведь его вездесущность и бесконечность повсюду в силу сосуществования. Поэтому из [утверждения] «то — на другое и т.д.» при отсутствии обыденной [точки зрения] не [возникает] сведения к бесконечности. Из остальных — из не вездесущих и имеющих начало, у телесных, имеющих части и познаваемых индриями<sup>18</sup>, некоторым образом сведение к бесконечности [могло бы быть], но пространство [обладает] обратными этому характеристиками, поэтому [по отношению к нему] сведения к бесконечности не существуют. Если бы встречалось сведение к бесконечности характеристики вездесущности и т.д., то подумайте и [покажите], но об этом не говорится, поэтому оставьте выдумки об ошибке сведения к бесконечности. В этом нет противоречий, именно вышеприведенная последовательность аргументов правильна<sup>19</sup>.

*Разве не [следует] перечислить и время? Нет, в силу далее приводимых характеристик* [36]. [Возражение:] возможно, что время также является какой-то категорией не-души. Поэтому в этом комментарии неоднократно сказано «шесть субстанций», следовательно, время также следует перечислить. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу далее приводимых характеристик*. Ведь далее говорится о его характеристиках.

[Вопрос:] здесь [в ТС 1. 29] сказано: *всеведение — ко всем субстанциям и модусам*. И каковы же эти названные субстанции? [Ответ:] здесь говорится:

*dravyāṇi || 2 ||*

2. [Они] — субстанции,

*субстанции — то, что опирается или служит опорой для модусов самообусловленного и [обусловленных] другими появления и исчезновения* [1]. Свой и другой — само... и другими; самообусловленного и [обусловленного] другими — того, чьи условия свои и условия

других; появления и исчезновения — появление и исчезновение; самообусловленного и [обусловленного] другими появления и исчезновения — те, чьи появление и исчезновение самообусловлены и обусловлены другими. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] модусы. Внешние модусы характеризуются субстанцией, местом, временем и состоянием, обусловлены другими, при их наличии не появляется различие в модусах, являющихся объектом изменения самого по себе. Способность к такому [изменению] — собственное условие. При соединении этих двух возникают причины двух состояний — появления и исчезновения, подобно чечевнице, находящейся в амбаре, и чечевнице, брошенной в кипящую воду<sup>20</sup>. Таким же образом субстанции определяются как то, что опирается, проявляется, служит опорой, проявляет модусы посредством этих самообусловленных появления и исчезновения, [служащих] причинами обоих, на которые модусы опираются, через которые проявляются. Определение создается в результате проведения различия между деятелем и действием через применение различных точек зрения из-за появления разделения у переживающих снова и снова появления и исчезновения благодаря собственной форме восприятия установленной взаимосвязи, не отказываясь [при этом] от собственного класса. Когда подразумевается действие субстанций, тогда, согласно правилу, [добавляется аффикс] действия *yas*<sup>21</sup>; когда подразумевается деятель, тогда в отношении разнобоя [добавляется аффикс] деятеля *yas*. Или же так: субстанции являются таковыми вследствие обусловленности служения опорой (*dravaṇāt*), хождения (*gamaṇāt*) с конечной точки зрения субстанции при не-различии появления и исчезновения многообразных модусов появления и исчезновения. [Вопрос:] почему так? [Ответ:] в силу [того, что выступают] объектом знания у объектов движения.

Или: слово *dravya* (букв. «субстанция») получено из значения *iva* (букв. «подобно») [2]. Или же так: следует понимать, что слово *dravya* (букв. «субстанция») получено, [согласно правилу ДВ 4.1.158<sup>22</sup>] *dravyaṁ bhavye* (букв. «субстанция — в [значении] способности»); *dravya* (букв. «субстанция») возникает подобно (*iva*) материалу (*dru*). [Вопрос:] в чем смысл сравнения? [Ответ:] из *dru* (букв. «материал») — существительное *dāru* (букв. «дерево»), подобно тому как неискривленное, прямое дерево принимает имению ту форму, которую [в соответствии со своим] представлением ему [придаст по своему] желанию плотник, так же и субстанция является подобной материалу, способная к собственному движению и изменению, по-

добно точащей камень воде, и принимает имению этот модус вследствие наличия обеих причин, без разделения деятеля и орудия. Поэтому проводится такое сравнение субстанции.

*Разве не из-за субстанциальности? Нет, из-за ее отсутствия* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как наименование «имеющий посох (*daṇḍa*)» дается Девадатте в силу связанности с посохом, таким же образом существует особенное общего, имеваемое субстанциальностью, у земли и т.д., субстанция в силу очевидности применения обусловленного наименования — субстанции, и в силу восприятия содействия атрибутам и действиям, [является] выводимой последовательностью, отдельной от связи с ними, и субстанция — не в силу опоры для модусов. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за ее отсутствия*. Подобно тому как Девадатта доказывается через рождение и т.д. прежде связанности с посохом. И прежде связности с посохом Девадатты известно применение данды в качестве меры длины, из этого вытекает связность этих двух. Не так [обстоит дело в данном случае:] субстанция не воспринимается прежде связи с субстанциальностью. Если бы она воспринималась, то представление о связанности стало бы бессмысленным. Субстанциальность прежде связанности с субстанцией также не воспринимается, следовательно, связанность двух несуществующих [вещей] необоснована. При допущении существования, но при отсутствии восприятия таких способностей по отдельности, даже при наличии связи не [может возникнуть] такая способность, подобно тому как слепой от рождения из-за лишности силы отдельного видения даже при связи с ней не способен видеть цвет и т.д. Так нет и такой способности субстанциальности у субстанции при отсутствии способности появления обусловленного наименования субстанции, даже при допущении их связанности. Так, насколько субстанция предшествует в силу присущности<sup>23</sup> субстанциальности благодаря именно прпроде субстанции, но не прпроде порождает обусловленное наименование субстанции. Если бы это было так, то стала бы бессмысленной связность с субстанциальностью. Таким же образом также и субстанциальность прежде присущности субстанциальности имению благодаря прпроде субстанциальности, но не существует причины обусловленного наименования субстанции. Бессмысленно придумывать присущность субстанциальности субстанции: следовательно, не существует такой способности даже при допущении связности этих двух, не способных восприниматься по отдельности. Поэтому мы не принимаем,

что субстанция возникает в силу связи с субстанциальностью. [Возражение:] однако понятие «субстанция» не может существовать прежде связанности с субстанциальностью, тем не менее оно существует, отсюда доказывается связанность с существующей субстанциальностью. [Ответ:] это не опровержение. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за несуществования «существующего». Ведь эта субстанция существует не сама по себе, а именно благодаря связи с сущим, это сущее существует, однако [ранее было] принято, что оно не существует. Если же может быть связанность с не-сущим, то также возможна связанность с рогами ослами и т.п. Более того, категория, именуемая субстанциальностью, вездесуща, если она благодаря собственной природе может связываться с атрибутами и действиями, то получается, что она может связываться также и с рогами осла и т.п., однако такая связанность не принимается. Если же она связывается именно с собственной природой, то связанность с субстанциальностью становится бессмысленной в силу связанности также прежде с собственной природой. Отсюда вытекает [существование] субстанции самой по себе.

[Возражение:] сказано, именно субстанция связывается с субстанциальностью в силу присущей причины<sup>24</sup>, а не атрибуты и действия, а также и не рога осла и т.п., ведь именно субстанция [принимается в качестве] присущей причины субстанциальности, и ни что другое. [Ответ:] говорится:

Нет, из-за недоказанности из самой себя. Если отличная от субстанциальности субстанция может быть доказана из самой себя, то понятие присущей причины [становится] бессмысленным, и она не доказана сама по себе; следовательно, из-за недоказанности из самой себя нет и присущей причины. [Вопрос:] а если присущая причина даже и не доказана сама по себе, то в чем противоречие в отношении рогов осла и т.п.? [Ответ:] если из-за несуществования эти рога осла и т.п. не [имеют] присущей причины, то и из-за несуществования субстанция не [является] присущей причиной субстанциальности.

Более того, из-за недоказанности этого из того. Поскольку именно субстанция [считается] присущей причиной субстанциальности, а не атрибуты и действия, из этого [следует], что именно субстанциальность обретает субстанцию, а не атрибуты и действия. Так подразумевается, однако именно из этого следует, что субстанциальность [является] только природой субстанции, ее внутренним смыслом, безначально изменяющимся, не оставляющим субстанцию,

и нет ничего другого, известного как «общес-особенное», помимо субстанции. Так из этого вытекает.

[Возражение:] сказано, что в силу восприятия особенного имени субстанция [выступает] присущей причиной субстанциальности. [Встречный вопрос:] что такое «особенное»? [Ответ возражения:] природа субстрата, поскольку субстанция является вместилищем остальных категорий. [Ответ:] говорится, что субстанция не [является] субстратом самим по себе из-за недоказанности. В мире субстрат является доказательством самим по себе вменяемого, подобно тому как горшок [является] носителем воды и других [субстанций], [но здесь дело обстоит] не так — субстанция доказывается из самой себя, отдельно от субстанциальности, когда определяется как вместилище субстанциальности. Более того,

*И наименование «субстанция» не может появиться* [4]. В том учении, [согласно] которому субстанция [возникает] в силу связи с субстанциальностью, даже *наименование «субстанция» не может появиться*. [Вопрос:] каким же образом? [Ответ:] говорится, что здесь [возникает вопрос] — понятие появляется через не-различие или через различие? Если понятие [появляется] через не-различие, подобно тому как идущий с посохом человек называется «посохом», так и сонутствующее субстанциальности определяется как субстанциальность, но не как субстанция. Затем [если принимается] мнение, [согласно которому] субстанциальность [принадлежит] субстанциальности и поэтому может существовать понятие «субстанция», то субстанция возникает из связи с так называемой субстанциальностью. Одно недоказанное выводится посредством другого недоказанного. [Вопрос:] почему субстанция [является] наименованием субстанциальности? [Ответ:] это следует из нее самой. [Вопрос:] что неудовлетворительного в [принятии] субстанции? [Ответ:] в силу разницы значений, и тут возникает та же самая ошибка, а также сведение к абсурду наименования субстанциальности. Почему же так: при использовании обоих слов в силу связи их с субстанциальностью для субстанции возникает наименование «субстанция», но не «субстанциальность»? Если же понятие [возникает] через различие, подобно тому как наделенный посохом определяется как «обладающий посохом», таким же образом и наделенная субстанциальностью субстанция [определяется] как «обладающая субстанциальностью», поэтому наименование сводится к абсурду, но не субстанция. Затем [если принять] такое мнение — подобно тому как ткань [является] белой в силу связи с атрибутом белого, то исчезает

значащий [аффикс] *matup*<sup>25</sup>, также здесь отсутствует значащий [аффикс] *matup*, губительная позиция<sup>26</sup>. Получается, что там отсутствие значащего [аффикса] *matup* возникает из-за его исчезновения в прилагательных в силу близкого к текстам [грамматиков] объяснения. Или: в силу приятия грамматики при отсутствии близкого к текстам объяснения [грамматиков] «оба высказывания — белый и т.д.». Однако это слово — «субстанциальность» не является прилагательным, и в нем нет [аффикса] *matup*. Более того, согласно близкого к текстам объяснению [грамматики, аффикс] *matup* также исчезает, поэтому наименование «субстанциальность» не может появиться.

В обоих случаях невозможно появление [аффикса] *tva* из-за ошибки [5]. Прприрода субстанции — субстанция, поэтому это слово не может присоединить [аффикс] *tva*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] В обоих случаях... из-за ошибки. Здесь с целью пояснения такой [вопрос возникает:] эта прприрода субстанции [является] самовозникшей или не самовозникшей? Если самовозникшей, то при самовозникновении безначально изменяющейся субстанции вследствие [присоединения аффикса] *tva* появляется субстанциальность, а не иная субстанция; отсюда [вытекает] ущербность учения о присущности<sup>27</sup>. Если же она возникла из другого объекта, то разложение<sup>28</sup> [слова на составляющие части:] «субстанциальность — прприрода субстанции» не может появиться из-за невозможности возникновения субстанциальности из субстанции. Ведь из прприроды горшка не [может] появиться [слово]употребление «ткань».

Более того, если принять, что субстанциальность [является] природой субстанции, подобно тому как прприрода [является чем-то] отличным, то [возникает вопрос:] у субстанциальности может быть другая прприрода или нет? Если не может, то возникает ее невозможность из-за невозможности собственной прприроды. Если может, то при ее именовании вследствие присоединения [двойного аффикса] *tva* получается «субстанциальность», так [возникает] сведение к бесконечности. [Возражение:] [возможно] такое мнение, [согласно которому] подобно тому как, разложив [на составные части] *aver-māṃsa* (букв. «мясо барана»), из слова *avika* (букв. «баранина») можем получить *āvika* (букв. «мясо овцы»), так и, разложив на составные части прприроду субстанциальности, присоединив к слову «субстанция» [аффикс] *tva*, можем получить [искомое]. [Ответ:] это необоснованию в силу [того, что слово выступает] объектом другого значения. Считается, что баранина — это мясо барана, здесь [наличествует] только разделение [слова на составные] части, но нет раз-

личия в значении, поэтому разложением [на составные] части из одного [слова] появляется другое. Здесь же из слова «субстанция» [образуют] «субстанциальность»; в силу [того, что оно выступает] объектом другой категории при разложении слова на составные части, [оно имеет] другое значение; поэтому эта логика не может быть применима.

*Невозможность использования одного в нескольких местах, или — сведение к абсурду множественности* [6]. Учение [вайшешики] принимает, что эта субстанциальность — одна. [Возникает вопрос:] каким образом эта единая, не имеющая частей [субстанциальность] в состоянии пребывать во многих местах — земле и других [великих элементах]<sup>29</sup>? Если пребывает, то [получается, что она] множественна в силу пребывания во многих местах, подобно цвету и другим [качествам]. [Возражение:] разве это не подобно пространству, [которое], являясь единым, вмещает множество? [Ответ:] нет, из-за ущербности. Считается, что воздух, имея огромный размер, вмещает в себя всё, однако в силу [того, что она выступает] объектом атрибутов категории «субстанция», каким образом малая субстанциальность может быть во всех? Разве в переносном смысле понимается единство, наделенное исчисляемым [количеством] атрибутов великого пространства? Так это выводится посредством недоказанного аргумента, но путь спора основывается на системе обоснованного доказательства. И из используемой категории не [может быть] выведено главное следствие. Также и единое пространство через разделение на точки пространства применительно к субстанциальности получается бесчисленным, поэтому приведенный пример не подходит.

*Разве [это] не подобно субстанции индиго? Нет, из-за недоказанности* [7]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как единая субстанция индиго кажется связанной с несколькими вещами — набедренной повязкой, куском ткани и покрывалом, так и единая субстанциальность связана с несколькими субстанциями. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за недоказанности*. Не доказано, что в набедренной повязке, куске ткани и покрывале имению одна [и та же] субстанция индиго. Подобно тому как разделяются набедренная повязка и другие [ткани], так же [обстоит дело и] у красителя из-за появления разделения. В одной ткани та субстанция индиго, что в середине, не тождественна той, что по краям, а та, что по краям — не тождественна той, что в середине, поэтому следует принять разделение и в отношении



отдельных субстанций. [Вопрос:] разве [это] не подобно синеве? [Ответ:] нет, в силу подобия этого выводимому. [Возражение:] а если такое мнение:

*Разве даже при отсутствии примера единство не доказано, подобно огню? Нет, из-за потери тезиса*<sup>30</sup> [8]. Подобно тому как в примере с огнем и жаром — при отсутствии [огня] нет и жара. Таким же образом, как и в примере с единым, связанным со многим, доказывается существование субстанциальности в субстанциях. [Ответ:] это не может появиться *из-за потери тезиса*. Но это не является примером. Ваш пример говорит [против] тезиса: [тем самым] тезис теряется. [Возражение:] более того, при отсутствии обоснования, даже если [наличествует] связанность единой субстанциальности с несколькими [субстанциями], отчего не указывается, что субстанция [является] субстанцией именно из самой себя? Разве это [происходит] не в силу присущности? [Ответ:] нет, в силу обоснования этого [ранее].

*Разве субстанция не [является] опорой*<sup>31</sup> *атрибутов? Нет, в силу появления ошибки при одностороннем [рассмотрении]* [9]. [Возражение:] возможно, что следует понимать так — субстанция характеризуется как опора атрибутов. Субстанция — то, куда «входят» (*saṃdrūyate*) атрибуты, что постигается<sup>32</sup> посредством них: то, что служит носителем, что обретает атрибуты. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу появления ошибки при одностороннем [рассмотрении]*. [Вопрос:] каким же образом? [Ответ:] говорится, [что тут возникает вопрос] — субстанция отлична от атрибутов или не отлична? Если не отлична, то из-за невозможности разделения на деятеля и действия [ее] определение не [может] возникнуть. И даже при одностороннем [рассмотрении] не-различения ведь могут существовать или только атрибуты, или только субстанция. Если только атрибуты, то при отсутствии субстанции становится невозможным и носитель атрибутов из-за их безопорности. Если же только субстанция, то субстанция становится лишь воображаемой, подобно рогам осла. Далее, если так же одностороние принимается отличие субстанции от атрибутов, то при отдельном существовании возникает нустота собственной природы. С допущением субстанции как того, куда «входят» атрибуты, эта характеристика не может появиться из-за невозможности движения по направлению к субстанции при пассивности атрибутов. Ведь сказано [в ВС 5.2.21–22:] «Стороны света, время и пространство из-за разнородности с активными субстанциями пассивны. Тем самым действия и атри-

буты считаются пассивными»<sup>33</sup>. Поэтому характеристика «атрибуты входят в субстанцию» не может появиться из-за невозможности вхождения атрибутов у пассивных субстанций.

Более того, из-за недоказанности из самого себя. Атрибуты, доказывающие сами по себе, что обретаются субстанцией, не подобны окружности ограждения и другим характеристикам деревни и т.д., благодаря которым доказывается сам по себе Девадатта.

[Возражение:] сказано, что в силу очевидности возникших при готовке [качеств] это доказывается из первичных атомов земли благодаря соединению с огнем применительно к жару через исчезновение черного и т.д. цвета при появлении красного и т.д. цвета; ведь субстанция постигается через атрибуты. [Ответ:] говорится, что [тут возникает] сведение к абсурду искусственного соединения<sup>34</sup>. Если субстанция сохраняется, то цвет и другие атрибуты уничтожаются и возникают. Тут субстанция и цвет и т.д. не могут искусственно соединяться. Затем [если принять] мнение, что они соединены не искусственно в силу связи с присущностью, то [возникает] сведение к абсурду их вечности надлеленности субстанцией. Таким образом, при наличии этого возникает неискусственное соединение — когда [наличествует] цвет и другие [качества], тогда [есть] и субстанция; когда [наличествует] субстанция, тогда [есть] цвет и другие [качества]. Однако при наличии [этого получается], что, подобно тому как субстанция вечна, так вечны и цвет и другие [качества], подобно тому как [признается] невечность цвета и других [качеств], таким же образом получается подобное существование и субстанции.

Более того, из-за взаимоисключения, подобно ученому и глупому. Если [некто признается] ученым, то он не [является] глупым, а если глупым — то не [может быть] ученым; таким же образом, если цвет и другие [качества] в силу связи с присущностью не искусственно соединены с субстанцией, то они не [могут] ни уничтожаться, ни появляться. Если же [могут] уничтожаться и появляться, то они не соединены не искусственно. Или же так: откуда взято правило, что цвет и другие [качества], называемые не искусственно соединенными, [могут] уничтожаться и появляться в пребывающей постоянно субстанции? [Получается, что] субстанция не воспринимается через атрибуты, [они в нее] не входят. [Вопрос:] отчего? [Ответ:] в силу разницы в значении. Ведь ткань не [может] восприниматься через горшок из-за отличия. Затем если [субстанция через атрибуты] воспринимается, то [возникает] противоречие в представлении о разделении характеристик субстанции и атрибутов.

[Возражение:] сказано, что имепно при разделении очевидны отношения воспринимаемого и воспринимающего — огия через дым и т.д., а при не-разделении [возникает] противоречие самонаправленности<sup>35</sup>, ведь кончик пальца не может коснуться сам себя. [Ответ:] говорится, что отношения характеристики и характеризуемого возможны именно у разделепных огия, дыма и т.д. из-за недоказанной (формы по отдельности. Но отдельная форма атрибутов субстанции неизвестна из-за не-восприятия их по отдельности.

И сказано, что [возникает] противоречие самонаправленности, это не является правильным<sup>36</sup> из-за также одностороннего употребления. Ведь очевидно, что самонаправленность возможна, подобно тому как светильник [может] освещать сам себя, освещение сего собственной (формы не подразумевает отличие от светильника. Если бы подразумевало, то возникла бы невозможность освещения, как у ткани и других [предметов].

Более того, [возникает вопрос:] так понимаемая реальность осознает самое себя или нет? Если не осознает, то возникает противоречие со своим же собственным утверждением [в ВС 9.1.11:] «В силу особенности связи между самым атманом и умом атман является самоочевидным»<sup>37</sup>.

И [возникает] сведение к абсурду отсутствия вссведения. Если эта [реальность] не осознает самое себя, то каким образом может познавать остальное? Поэтому сводится к абсурду отсутствие всеведения из-за не-распознавания отличия между собой и другими. Если же осознает, то тут из-за противоречия самонаправленности уничтожится выдвинутое [положение]. Поэтому из-за противоречия самонаправленности модусы, составляющие имепно субстанцию, и характеризуют субстанцию. Это утверждение верное.

У того учения, которое принимает, что субстанция [является] лишь совокупностью атрибутов и ничем иным, также не [может] появиться характеристика «субстанция — опора атрибутов». [Вопрос:] почему? [Ответ:] имению из-за невозможности деления на деятеля и действие. Ведь у того, кто учит, что субстанция [является] лишь совокупностью атрибутов, ни атрибуты не [могут] существовать отдельно, ни совокупность, почему-то возможно существование деления на деятеля и действие. [Возражение:] однако же встречается отношение «деятель–действие» при тождестве [атрибутов и субстанции], подобно тому как светильник освещает сам себя. [Ответ:] тут также некоторым образом следует проводить различение светящей формы и субстанции в силу очевидности деления некоторым об-

разом. Если бы тождество было бы полным, то всякая субстанция имела бы светящуюся форму. И именно такая форма светлась бы к абсурду светящейся субстанции. Но ведь встречается и состояние темноты и т.д.

Не стоит выдумывать про совокупность атрибутов из-за невосприятия их отдельно от собственной формы. Встречается совокупность форм, воспринимаемых по отдельности у чечевицы и т.п. И не может появиться представление об атрибутах, ибо атрибуты означают то, посредством чего объекты атрибутуются, определяются. И не может быть атрибутивности, каким-то образом отличной от определяемого носителя атрибутов и атрибутов.

Более того, [возникает вопрос:] совокупность отлична от атрибутов, или не отлична, или неопишима? Ошибки тождества и отличия [уже] приведены. Если неопишима, то сводится к абсурду противоречия собственному утверждению. Если совокупность существует, то она неопишима; затем [если] неопишима, то существует не совокупность в силу появления названия у существующего объекта; при отсутствии употребления всех высказываний из-за сведения к абсурду несостоятельности, подобно бреду сумасшедшего. И из-за появления отличия. Если атрибуты характеризуются как опишемые, то совокупность характеризуется как неопишемая, ведь их отличие доказано из разделения характеристик.

Более того, при [допущении] лишь совокупности первичных атомов с цветом и другими [качествами] из-за неспособности возникновения тяжести и других [свойств] у различных вещей, из-за невозможности выйти за пределы сверхчувственной собственной природы атомы не могут восприниматься, а если могут, то следует признать это утверждение ошибкой. Если же это истинно, то возникает сведение к абсурду не-различия истинного непосредственного восприятия и логического вывода и ошибочного.

У односторонне учащих слово «субстанция» также не [может] возникнуть [по правилу ДВ 4.1.158:] *dravyam bhavye* (букв. «субстанция — в значении способности») <sup>38</sup> из-за невозможности значения «способность» у недоказанной из самой себя субстанции. Настолько же у учащих о присущности при [признании] бесконечного отличия от субстанции атрибутов, действий, существования, субстанциальности и других особенностей общего, подобно рогам осла, из-за недоказанности из самих себя состояние деятеля <sup>39</sup> не может соотноситься с состояниями действий <sup>40</sup>. У недоказанного из самого себя также не может быть доказательство из других, подобно рогам

осла. При [признании субстанции] лишь совокупностью атрибутов также из-за несуществования выдуманной совокупности и из-за невосприятия каждого из атрибутов по отдельности не могут [возникнуть] состояние деятеля и состояния действий. [А вот] у учащих неодносторонне получается, что субстанция [является] опорой атрибутов из-за появления разделения некоторым образом между модусами и носителем модусов, как доказано прежде.

[Словосочетание] *условие движения* и т.д. [стоит] во множественном числе в силу согласования [13]. Приведены *условие движения* и т.д., в силу их согласования определение стоит во множественном числе. Имепно *условие движения* и т.д. — *субстанции*, и ничто иное.

Разве не [возникает] сведения к абсурду мужского рода? Нет, в силу наделенности родом [14]. [Возражение:] возможно, что если в силу согласования [словосочетание стоит] во множественном числе, то оно должно быть оформлено мужским родом. Ведь это [словосочетание] *Тела не-души (ajīvakaū)* имеет мужской род. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу наделенности родом*. Ведь это слово «субстанция» наделено своим собственным родом, подобно высказыванию и т.д., и его не теряет.

Имепно из-за несраздельности с четырьмя [субстанциями может возникнуть] сведение к абсурду поиятие «субстанция» с целью исключить смешение говорится следующее:

*jīvāśca ||3||*

*3. и дýши.*

Значение слова «душа» [уже] было объяснено.

Разве не из-за одушевленности? Нет, из-за опровержения [1]. [Возражение:] возможно, что существует особепность общего, именуемая одушевленностью, и душа [возникает] из-за соединения с ней. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за опровержения*. Следует понимать, что это опровергнуто, подобно субстанциальности.

В силу сведения к абсурду ошибки потери тезиса и сведения к бесконечности [2]. При выдумывании обусловленного наименования, согласно которому душа [появляется] в силу соединения с одушевленностью, следует задаться вопросом: при [признании] одушевленности в силу соединения с чем существует обусловленное наименование? Если благодаря другой [одушевленности], то [возника-

ет| ошибка сведения к бесконечности. Затем [если] из опасения ошибки сведения к бесконечности приять, что одушевленность существует сама из себя, то тезис теряется, ведь в силу присущности другому значению [получается,] что она существует повсюду, это также может быть и при [признании] души [из самой себя].

Затем [возможно] такое мнение: [признается] одушевленность, существующая сама из себя, подобно свистильнику, но чем же не-удовлетворительно [признание] души [из самой себя]? [Возражение:] сказано, что именно из-за различия между категориями «душа» и «одушевленность» не может быть доказано обусловленное наименование при признании души из самой себя, подобно одушевленности, поскольку [с допущением] различия между категориями [признается] также различие между свойствами категорий именно из-за различия между [самими] категориями, в противном случае [возникло бы] сведение к абсурду смешения категорий. Но этого нет. Следовательно, нет обеих ошибок — потери тезиса и сведения к бесконечности. [Ответ:] говорится, что это не так из-за недоказанности различия между категориями. Если бы не было возможным различие между категориями «душа» и «одушевленность», то в таком случае это привело бы к смешению свойств. Однако не доказано, что различие между категориями существует в силу прежде [указанного:] «из-за недоказанности из самого себя».

Более того, возникает сведение к абсурду потери тезиса, если при [допущении] различия между категориями свойство различных категорий не может возникнуть, сущее (*sat*) — благодаря существованию (*sattā*), поэтому свойство, характеризующее в качестве причины обусловленного наименования, не может быть у субстанции, атрибутов и действий. Затем если даже при [допущении] связи существования с причиной обусловленного наименования сущего не существуют субстанция, атрибуты и действия из-за лишности причины обусловленного наименования сущего, подобно рогам осла. Это невозможно. Из этого следует, что название «душа» [является] безначально изменяющимся, [выступающим] объектом особой субстанции, постигаемой по действиям одушевления.

*Разве субстанции не в силу связи с характеристиками субстанции? Нет, в силу значения ограничения [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в силу приводимой [далее, в ТС 5.30] характеристики субстанции: сущее... в силу связи с возникновением, пребыванием, исчезновением через эту связь доказанная субстанциальность условия движения и других субстанций означает*

не[возможность] причисления других субстанций. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу значения ограничения*. Такое начало означает ограничение. [Существует] именно шесть субстанций — условие движение, условие покоя, пространство, материя, души вместе с характеризусмым далее временем. Тем самым доказывається исключение сторон света и других придуманных учащими<sup>41</sup> иному [субстанций]. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится, что земля, вода, огонь, воздух и ум входят в материальную субстанцию в силу наделенности цветом, вкусом, запахом и осязанием.

[Возражение:] разве не отсутствует связь с цветом и другими [качествами] у воздуха и ума? [Ответ:] нет, в силу наделенности цветом и другими [качествами]. Воздух также наделен цветом из-за наличия осязаемости, подобно горшку и другим [вещам]. [Вопрос:] разве у него не отсутствует цвет и другие [качества] из-за невозможности восприятия посредством зрения и других органов? [Ответ:] нет, в силу сведения к абсурду среди первичных атомов и т.д.

Ум также [бывает] двух видов: физический ум и психический ум. Так, психический ум — это знание, составляющее внутреннюю природу атмана в силу [его] наделенности атрибутами души. Физический ум — видоизменение материальной субстанции вследствие связи с цветом и другими [качествами]. [Вопрос:] разве из-за невозможности такая связь не отсутствует? [Ответ:] имеются основания для сомнения также и относительно существования различных свойств<sup>42</sup> у первичных атомов и т.д.

Ум обладает цветом и другими [качествами] в силу инструментальности направленности [сознания в виде] знания, подобно индрии зрения. [Вопрос:] разве это не ошибочное основание при бестелесности слова в силу очевидности инструментальности направленности [сознания в виде] знания? [Ответ:] нет, в силу его материальности из-за [возможности] появления телесности. [Возражение:] при сверхчувствительности первичных атомов и т.д. в силу очевидности следствия, обладающего цветом и другими [качествами], делается вывод о наличии цвета и других [качеств у них самих], но у воздуха и ума не воспринимается следствие, наделенное цветом и т.д., поэтому разве [можно] утверждать о наличии цвета и других [качеств] у них [самих]? [Ответ:] да, также в силу [возможности] их появления у них благодаря допущению способности обретения следствий, обладающих всеми качествами — цветом и т.д. у всех первичных атомов. И не существуют какие-то первичные атомы, связанные

с особыми классами — земли и т.д. в силу очевидности начала через смешивание классов. Направление также входит в пространство, ибо в отношении восхода солнца и т.д. точки пространства составляют линию — это появляется из обыденной [практики].

[Слово] *души* [стоит] во множественном числе с целью указания на разновидности [4]. [Слово] *души* стоит во множественном числе с целью указания на разновидности. Ведь души [бывают] разных видов: сансарные и освободившиеся. Сансарные души также [бывают] разных видов из-за деления на ступени исследования<sup>43</sup> — уровень [существования], индрии и т.д., из-за видов ступеней совершенствования — [ступень] «ложные взгляды» и т.д., из-за деления на ступени души — токая, грубая и т.д. И освободившиеся [бывают] разных видов в силу опоры деления модусов на достижение [освобождения] в одно, два, три, четыре, исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное [количество] мгновений и из-за разделения на собственное и чужое место, соответствующее форме тела, [ставшего] причиной спасения, вместилища и т.д.

Разве активность не одна? Нет, в силу сведения к абсурду именно души [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] души-субстанции [имеют] одпу активность. Так и при наличии *и*, ибо при не-употреблении частицы *и* [сутра стала бы] короче<sup>44</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду именно души. Так при ее наличии имепно [слово] *субстанции* относится к душам, а не к условию движения и т.д., поэтому не охватывается нежелательное.

Разве не в силу множественного числа? Нет, в силу [ранее] сказанного [6]. [Возражение:] возможно, что *субстанции* в силу множественного числа охватывают условие движения и т.д. и души, что доказывается поиятием субстанции. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [ранее] сказанного. Ранее было сказано [в варттике 4]: [Слово] *души* [стоит] во множественном числе с целью указания на разновидности. В силу согласованности *субстанции* обретают множественное число; из этого не следует, что включаются условие движения и т.д.

Разве не из-за темы раздела? Нет, из-за [ранее] сказанного [7]. [Возражение:] возможно, что [раз сказано в ТС 5.1:] *Тела не-душ — условие движения, условие покоя, пространство, материя*, то из-за темы раздела даже при одной активности поиятие «субстанция» охватывает души и не-души. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [ранее] сказанного. В силу связанности



с душами. Это понятие — «субстанция» связано с душами, поэтому понятие «субстанция» относится именно к душам.

Даже при [наличии] темы раздела и из-за отсутствия намерения<sup>45</sup> [8]. Даже подразумеваемые правила не являются [такowymi] именно в силу подразумевания. [Вопрос:] как в таком случае? [Ответ:] а являются [такowymi] из-за намерения. Понятие «субстанция» может быть [применено здесь] только к душам, но не к не-душам из-за отсутствия намерения, поэтому термин «активность» следует рассматривать отдельно. После этого<sup>46</sup> и частица *и* также обретает смысл.

С целью указания на особенности названных субстанций сказано:

*nityāvasthitānyarūpāṇi || 4 ||*

4. [Субстанции] вечны, неизменны, бесформенны.

Слово *вечны* обозначает «постоянны» [1]. Следует понимать, что это слово — *вечны* обозначает «постоянны». [Оно образовано от корня] *nī* в значении «постоянства» и [аффикса] *tya*. [Вопрос:] что же такое здесь вечность?

*Вечность* — неразрушимость их природы [2]. Вечностью называется неразрушимость природы характеризуемой субстанции. Говорится [далее, в ТС 5.31:] *То, чья природа не исчезает, — вечно*. Условие движения и другие субстанции, при рассмотрении с точки зрения субстанций обладающие особыми характеристиками — источником движения и т.д., и при рассмотрении с точки зрения субстанций обладающие общими характеристиками — существованием и т.п., никогда не разрушаются, поэтому они вечны.

*неизменны* — в силу сохранения меры [3]. Шесть субстанций — условие движения и т.д. — именно шесть, и они всегда сохраняют [эту] меру, поэтому говорится: *неизменны*. Или же так: у условия движения, условия покоя, пространства мпра и одной души [наличествует] равнос неисчисляемое [количество] точек пространства, у пространства не-мпра и материи — бесчисленное [количество] точек пространства; в силу сохранения меры они определяются как неизменные.

Разве не следует не говорить об этом в силу установленного значения? Нет, в силу единства изменений [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] именно благодаря выражению *вечны* в силу установленного значения не следует говорить *неизменны*, ведь не существует неизменности, превосходящей вечность.

[Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу единства изменений*. У условия движения и других [субстанций] существует несколько измененный, характеризуемых как появление, исчезновение и пребывание модусов — движения, покоя и т.д. [Вопрос:] ну и что? [Ответ:] даже при единстве изменений у них не возникает ни направлепность [сознания] обладающих телесностью, ни бессознательность у душ и бестелесность у материи в силу выражения *неизменны*.

*Разве это не [является] необоснованным из-за противоречия? Нет, из-за наличия истины в обеих точках зрения* [5]. [Возражение:] возможно, что единство изменений противоречит принятой неизменности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за наличия истины в обеих точках зрения*. У всех субстанций — условия движения и т.д. — из-за разделения при рассмотрении вторичности и главенства одной из двух [точек зрения:] точки зрения субстанции и точки зрения модусов, противоречие, заключающееся в покое, появлении и прекращении, отсутствует.

*Или: определение неизменны употреблено [по отношению к слову] вечны* [6]. Или же так: следует знать, что определение *неизменны* употреблено [по отношению к слову] *вечны*. Подобно тому как наличествует истина в нескольких модусах — хождения, отсутствия хождения и т.д. из-за наличия истины даже при постоянной болтовне, когда говорится «вечно болтливый Девадатта», так и при возможности пребывания, появления и прекращения из-за наличия обеих причин собственная природа — бестелесность и т.д. — у условия движения, условия покоя и других [субстанций] никогда не теряется.

*Разве неизменны сказано не с целью исключения приписывания активности? Нет, в силу упоминания о бездеятельности* [7]. [Возражение:] возможно, что *неизменны* сказано с целью исключения [предположения, что они] деятельны, включают в себя активность. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу упоминания о бездеятельности*.

*Употреблено бесформенны с целью подчеркивания собственной реальности субстанций* [8]. *Употреблено бесформенны с целью подчеркивания собственной реальности субстанций*. Те *бесформенны*, у которых нет формы. Следует понимать, что формы лишены вкуса и т.д. из-за лишенности ее. *бесформенны* — именно бестелесны.

*Разве в силу сказанного в комментарии<sup>47</sup> «пять» не исключается наставление о шести субстанциях? Нет, из-за неосведомленности о намерении* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которо-

му] в комментарии сказано: «Неизменные условия движения и другие субстанции никогда не переступают число пять», поэтому исключается наставление о шести субстанциях. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за неосведомленности о намерении*. Это намерение создателя комментария, ведь [далее, в ТС 5.39] отдельно приводится характеристика еще одной субстанции: *и время*; безотносительно к нему — пять субстанций, поэтому нет противоречия в шести субстанциях.

Подобно тому как приведена общая характеристика всех субстанций — *вечны, неизменны*, так [могло бы] получиться и с бесформенностью. С целью опровержения этого сказано:

*rūpiṇaḥ pudgalāḥ || 5 ||*

5. [Лишь] материя имеет форму.

При множестве значений слово *rūpa* (букв. «форма») употреблено как синоним *mūrti* (букв. «телесность») в силу соответствия *шастрам* [1]. Слово *rūpa* [имеет] множество значений: иногда оно употребляется в значении «сущность» — *gorūpāṇi* (букв. «формы коровы») значит «сущности коровы». Иногда употребляется в значении собственной природы — *caitanyaṁ puruṣasya svarūpaṁ* (букв. «сознательность — собственная природа человека») значит «собственная природа». Иногда употребляется в значении повторения — *daśarūpamadhyayanam kāryam* (букв. «урок следует повторить десять раз») значит «следует сделать десять раз». Иногда употребляется в значении услышанного — *svam rūpaṁ śabdaśya* (букв. «собственная форма слова») значит «самоуслышанное». Иногда употребляется в значении великих элементов — *rūpaṁ catvāri mahābhūtāni upādāya rūpaṁ ceti* (букв. «форма — обозначает форму четырех великих элементов»). Иногда употребляется в значении особого атрибута — *caḥsurgrahaṇayogyo yo 'rthastadrūpaṁ* (букв. «форма — тот объект, который соответствует восприятию зрением»). Иногда используется как синоним *mūrti* (букв. «телесность») — *rūpadravyaṁ mūrtimad* (букв. «субстанция, обладающая формой») означает «наделенная телесностью субстанция». Так и здесь слово *rūpa* следует воспринимать как синоним *mūrti* (букв. «телесность»). [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу соответствия шастрам*. Ведь архатами провозглашено, ганадхарами<sup>48</sup> подтверждено и в нисанни, шастрах, сохраниено: «наделенная формой субстанция — телесная субстанция»<sup>49</sup>. Поэтому *материя имеет форму* значит «материя наделена телесностью». [Вопрос:] и что же такое телесность?

*Телесность* — видоизменение формы<sup>50</sup> и т.д. [2]. [Ответ:] те, у которых наличествует форма и т.д., наделены формой и т.д. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] *видоизменение*, наделенное цветом, вкусом, запахом, осязанием, округлой, треугольной, четырехугольной формой, длиной, шприной и т.д., вместе с формой и другими [качествами] называется телесностью.

*Или: употреблено как обозначение особого атрибута* [3]. Или же так: *гйра* употребляется в значении особого атрибута, соответствующего восприятию зрением.

*Разве не [может быть отнесено и к] восприятию вкуса и т.д.?* Нет, в силу его необходимой связи из доказательства внутреннего различия с ними [4]. [Возражение:] возможно, что при употреблении в значении особого атрибута [это слово может быть использовано] для обозначения вкуса и других [качеств]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу его необходимой связи из доказательства внутреннего различия с ними*. Ведь вкус и другие [качества], необходимо связные с формой, воспринимаются иначе, чем восприятие формы.

*Разве из-за отсутствия разделения не должен отсутствовать [аффикс] in<sup>51</sup>?* Нет, из-за доказанности отличия некоторым образом [5]. [Возражение:] возможна [такая] идея<sup>52</sup>, [согласно которой] при наличии разделения [должен] появиться [аффикс] *in*, подобно тому как тот, у кого есть посох (*daṇḍa*), является «обладающим посохом» (*daṇḍin*). [Здесь же дело обстоит] не так: форма существует отдельно от субстанции, из-за изменения именно ее формы и других модусов. Поэтому [аффикс] *in* не может появиться: «Те, у кого есть форма, наделены формой». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности отличия некоторым образом*. Если же форма не отлична от материальной субстанции, то из-за ее изменения с точки зрения субстанции она не [может] восприниматься отдельно. Так же [обстоит дело] и при рассмотрении с точки зрения модусов — при уничтожении формы материя остается из-за появления [формы] и не-появления [материи]. Из наличия и отсутствия начала посредством имеющих начало благодаря наличию причины проявления знания и речи в форме необходимого и случайного доказывається отдельность некоторым образом формы и материи, применительно к этому появляется [аффикс] *in*.

*И благодаря понятию именно через него* [6]. В мире встречается попятис также и при тождестве, ведь говорится: «Обладающий атманом [называется] атманом, обладающий соком — деревом». Ведь

не существует атмана, отличного от самого себя, как и нет сока, отличного от дерева. Таким же образом понимается и попятие. Здесь так же даже при тождестве следует понимать и поиятие.

[Слово] *pudgalāḥ* (букв. «матерни») [стоит] во множественном числе с целью описания различий [7]. [Слово] *pudgalāḥ* стоит во множественном числе. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью описания различий. Ведь материя различна из-за разделения на первичные атомы и из-за разделения на сочетания. Об этих видах говорится далее.

[Вопрос:] здесь возникает вопрос — условие движения и другие субстанции каждая имеет виды подобно матерни? [Ответ:] здесь говорится:

*ā ākāśādekadravyāṇi || 6 ||*

*6. До пространства [включительно] субстанции единичны*

[Предлог] *āṇ* употреблен в значении предела [1]. Предел обозначает включение, в этом значении употребляется [предлог] *āṇ*. Посредством него объясняется единство субстанции у пространства. Ведь если бы эта грань не воспринималась, то не было бы внутреннего различия в пространстве. Это сказано с учетом порядка слов в предшествующей сутре, тем самым получается — условие движения, условие покоя и пространство.

Слово *единичны* обозначает числительное [2]. При возможности нескольких значений — «другие», «непрерывны» и т.д. слово *единичны* следует понимать как числительное.

Разве в силу связанности с ним не [возникает] сведения к абсурду единственного числа у слова «субстанция»? Нет, в силу доказанности множества в отношении условия движения и других [субстанций] [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если это слово — *единичны* обозначает числительное, то тем самым в силу согласования слово «субстанция» [должно] стоять в единственном числе? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу доказанности множества в отношении условия движения и других [субстанций]. Применительно к шести субстанциям — условию движения и т.д. — использовано множественное число в силу связи со способностью придания нескольких значений слову *единичны*.

«Каждая единична» — так может [пониматься] в силу краткости [4]. [Возражение:] здесь кто-то сказал, что сутра должна быть

такой: «вплоть до пространства каждая единична», почему же [этого нет]? [Ответ:] *в силу краткости*. [Вопрос:] каким образом [здесь] подходит «субстанция»?

«Субстанция» *подходит в силу известности* [5]. Шесть субстанций — условие движения и т.д. — в силу известности здесь подходит «субстанция», поэтому употребленне [слова] «субстанция» [здесь имеет] смысл.

Или: *нет, в силу пояснения единичности по отношению к субстанции* [6]. Или: не бессмысленно. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу пояснения единичности по отношению к субстанции*. [Вопрос:] непонятно, «каждая единична» сказано в отношении субстанции, места или состояния? [Ответ:] поэтому употреблено [слово] «субстанция» с целью устранения сомнения. Этим [словом] схватывается такой смысл: каждая [субстанция] единична даже при наличии множества в отношении состояния — благодаря причине множества измененнй подвергающихся изменению в движении и покое разнообразных душ и материальной субстанции: в отношении места — [благодаря] неисчисляемости из-за разделения на точки пространства; в отношении субстанции — субстанция условия движения и субстанция условия покоя. Так же и при бесчисленности состояний — благодаря причине разнообразного проникновения во множество вмещаеых субстанций из-за разделения на точки пространства и при наличии бесчисленных мест по отношению к субстанции каждая единична, поэтому у них нет множественности, подобно душам и материи, а у душ и материи, подобно условию движения и т.д., нет единства. Ведь если бы оно было, то возникло бы противоречие расщепления сансары и освобождения, а также очевидного желательного разделения на деятеля и деяние.

[Вопрос:] сказано — субстанция времени едина или множественна? [Ответ:] решение этого дастся далее. С целью указания на особенности каждой рассматриваемой субстанции сказано:

*niṣkriyāṇi ca || 7 ||*

*7. и недеятельны.*

*Действие причина достижения различных мест, особый модус субстанции по отношению к обоим причинам* [1]. Действие определяется как причина достижения различных мест, особый модус субстанции, проявляющийся внешне, — как удар, уничтожение и т.д., и внутренне — как субстанция, наделенная способностью

к изменению действом. С целью исключения собственной природы субстанции [сказано:] *к обоим причинам*. Ведь если было бы возможно изменение собственной природы субстанции, то [возникло бы] сведение к абсурду непрекращающейся активности субстанции. *особый модус субстанции* — такое определенное [дано] с целью исключения внутреннего различия в объекте. Если действие внутренне отличалось бы от субстанции, то [возникло] бы сведение к абсурду неспособности к движению у субстанции. *причина достижения различных мест* — такое определение [дано] с целью исключения знания и других [атрибутов], и формы, и других [качеств].

К этому [слову] добавив [приставку] *pra* и т.д., получим другую категорию [2]. К этому [слову] — *kṛiyāyāḥ* добавив приставку *pra* и т.д., получим другую категорию: не совершающие действия — *недеятельны*.

*Разве не отсутствует возможность появления бездеятельности? Нет, из-за появления иным способом* [3]. [Возражение:] возможно, что если условие движения и другие субстанции *недеятельны*, то у них не может быть появления. Ведь очевидно, что появлению горшка и других [предметов] предшествует действие. А из-за невозможности появления невозможно и разрушение. Поэтому разрушается и представление о тройкой форме — появлении и т.д. — всех субстанций. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за появления иным способом*. Даже при невозможности появления, вызванного действием, появление этих условий движения и т.д. мыслится иным способом. Так, например, появление [бывает] двух видов — самопричинное и обусловленное другими. Самопричинное — т.е. появление и исчезновение принимаемых в силу достоверности агам<sup>53</sup> бесчисленных самотождественных<sup>54</sup> атрибутов, проходящих шесть ступеней возрастания и убывания, проявляющихся в силу природы этих [субстанций]. Обусловленное другими — в силу причинения движения, покоя и проникновения у корней и т.п. в каждый момент времени из-за различия этих [существ] их причины также различны, поэтому встречается появление и исчезновение в отношении обусловленности другими.

*Разве не отсутствует возможность причинения действий движения, покоя и проникновения из-за бездеятельности? Нет, из-за только способствования<sup>55</sup> подобно индриям* [4]. [Возражение:] возможно, что если эти [субстанции] недеятельны, то и причинение действий движения, покоя и проникновения не [может] появиться. Ведь при их деятельности вода и т.п. воспринимается как причина

движения и т.д. рыб и других [существ]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за только способствования подобно индриям*. Подобно тому как стремящаяся видеть индрия зрения при восприятии формы считается только способствующей, но зрение [само] неспособно к этому из-за отсутствия наделенного различными индриями [атмана]. Или: подобно тому как при выходе атмана из тела из-за истечения срока жизни, даже при наличии индрий в нем [тело] не способно воспринимать форму и другие [качества], поскольку только атман способен познавать, а индрии лишь способствуют этому, таким же образом объясняются через способствование при исключении движения и т.д. и субстанции условие движения, условие покоя и пространство применительно к изменяющимся самим по себе через модусы движения, покоя и проникновения душам и материи. [Вопрос:] почему же это именно так? [Ответ:] говорится:

*В силу способности субстанции* [5]. Подобно тому как пространство, связанное со всеми субстанциями, не движется, и такой способности нет у другой [субстанции], так и при бездеятельности следует рассматривать общее способствование по отношению к проявлению движения и других действий.

*Частица и обозначает связанность с упомянутыми [субстанциями]* [6]. Частица *и* обозначает связанность с каждой из упомянутых субстанций. Тем самым доказываемость действиями душ и материи через самих себя и других из-за ограничения бездеятельностью условия движения, условия покоя и пространства. [Возражение:] здесь некий [вайшешик] сказал, что атман в силу вседушности недейтелен, причина действий [лежит] в других в силу присущности атрибута причины действия. [Ответ:] с целью опровержения этого сказано:

*У изменяемой действием субстанции при различии объектов способность к изменению им, подобно ветру* [7]. Подобно тому как ветер сам по себе качает в растения в силу измененности действии<sup>56</sup>, таким же образом и покоящийся или движущийся атман, по своей собственной природе [обладающий] модусом действия, наделен возможностью проявления действия руками и другими [членами тела] при наличии подавления-с-уничтожением и уничтожения затемняющей знание и препятствующей проявлению силы [кармы] и при наличии обретения формирующей главные и второстепенные члены тела [кармы], а также при наличии особой силы, вызванной проявлением формирующей походку тела [кармы], но он не наделен



способностью [служить] причинной действия у других, недеятельных самих по себе. Так, сказанное [в ВС 5.1.1:] «Действие — в руке посредством соединения с атманом и усилия»<sup>57</sup>, — опровергнуто. [Вопрос:] какнм же образом? [Ответ:] говорится:

*Это невозможно у такого изменения, подобно воздуху* [8]. Подобно тому как недеятельный воздух даже при наличии соединения с горшками и другими [предметами] не [может служить] причинной движения, так и недеятельный атман даже при наличии соединения с рукой и другими [органами] не [может служить] причинной движения. Болсе того,

*Из-за бездеятельности обоих* [9]. Подобно тому как при объединении двух слепых от рождения не [может] возникнуть способность к видению, так и соединение с атманом и усилие из-за их бездеятельности не [могут служить] причинной действия. [Вопрос:] какнм же образом [они] недеятельны? [Ответ:] говорится [в ВС 5.2.21–22:] «Стороны света, время и пространство из-за разнородности с активными субстанциями пассивны. Тем самым действия и атрибуты считаются пассивными»<sup>58</sup>. Недеятельны — так из сказанного вытекает бездеятельность соединения и усилия из-за [их] атрибутивности.

*Разве [это] не подобно соединению с огнем? Нет, в силу доказанности из принятой нами [деятельности атмана]* [10]. [Возражение:] возможно мненне, [согласно которому] подобно тому как соединенне с огнем применительно к жару позже в горшке и другой [посуде] при приготовлении начиннает [измеиять] цвет и другие [качества], в самом огне не содержащиеся, таким же образом обосновывается и то, что руки и другие [органы служат] причинной действия в отношении невидимого соединения с атманом и усилия, но не атмана. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности из принятой нами [деятельности атмана]*. Подобно тому как соединенне с огнем [является] атрибутом обладающей формой и другими [качествами] субстанции, и позже в наделенном формой и другими [качествами] горшке и другой [посуде] является причиной появления другой формы и т.д., так же и при усилнии и соединении с атманом позже начиннающие действие руки и другие [органы являются] атрибутами наделенной действием субстанции; этим доказывается прииятая нами деятельность атмана.

*И из-за невозможности такой способности* [11]. У того примера, что приведен, нет такой способности. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невозможности причинения появления или исчезновения формы и других [качеств] у нежаркого, нехолодного, не побуждающего, не

исчезающего и не обретенного соединения. Поэтому из этого неубедительного примера не может быть доказан поясняемый примером смысл.

*Разве [это] не подобно тяжести? Нет, в силу сопоставимости* [12]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как недейтельная тяжесть в глыбе выступает причинной движения травы и т.д., так и соединение с атманом и усилие даже при [донушении их] бездеятельности [выступают] причиной действий рук и других [органов]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сопоставимости*. Это сопоставимо с соединением с огнем. Подобно тому как тяжесть, [являясь] атрибутом измеряемой действием глыбы, [выступает] причинной действия других, так и при [приятии] соединения с атманом и усилия [онн считаются] атрибутами измеряемой действием субстанции, что доказывает деятельность атмана. Более того, у недейтельной, неосязасмой, не побуждающей и не исчезающей тяжести не [может] появиться причинение действия других, поэтому пример неубедителен. Именно изменяемая таким образом субстанция [выступает] причиной действия.

*Разве [это] не подобно протяженной субстанции условие движения? Нет, из-за несопоставимости* [13]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как недейтельная протяженная субстанция условие движения [выступает] причиной действий душ и материи, так и соединение с атманом и т.д. [выступает] причинной действий других. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за несопоставимости*. Обосновывается, что протяженная субстанция условие движения побуждает к движению души и материю также и при [признании] бездеятельности в силу очевидности способствования, однако учащими этому принимается, что собственный атрибут в самом себе [выступает] побуждающей причинной для начала действия, и недейтельный атрибут субстанции не может быть побудителем; поэтому [это] несопоставимо. Более того, названная протяженная субстанция условие движения должна быть причинной опоры субстанции, однако причинность опоры действий у не воспринимаемой, отдельной от этого атрибута недейтельной субстанции не обоснована. И из внутреннего различия объектов [вытекает и их] несуществование. Поэтому [это] несопоставимо. Более того,

*Невозможность действия души в теле из-за бездеятельности, подобно точкам пространства* [14]. Подобно тому как недейтельные точки пространства в теле не могут быть причинной действий,

так и атман и его атрибут из-за их бездеятельности могут быть причиной действий. Более того, при одностороннем [подходе] у бестелесного недеятельного [атмана] из-за невозможности связи с телом не [может] появиться взаимодействие<sup>59</sup>, подобно пространству.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду бездеятельности при отделении от тела? Нет, в силу допущения* [15]. [Возраженне:] возможно мненье, [согласно которому] при наличии связи с кармическим телом действия, порожденные его каналами, [называются действиями] атмана, но при уничтожении восьми видов его [кармы] из-за отделения от тела бестелесного атмана бездеятельность сведена к абсурду. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу допущения*, при отсутствии причины отсутствует и следствие. Те действия, которые вызваны кармой и не-кармой, не существуют, поэтому нами допускается бездеятельность освобожденного [атмана]. Или же так: [нами] также допускается естественное движение вверх освобожденного [атмана], прекратившего действия, вызванные другими, подобно светильнику. Или же так: некоторым образом [допускается] бездеятельность освобожденного атмана при отделении от тела, если не принимать в расчет<sup>60</sup> бесконечную силу, знание, видение, переживание немыслимого счастья и т.д., однако допускается, поэтому сведение к абсурду бездеятельности атмана из-за отделения от тела безошибочно.

*И в силу объясняемых далее [действий] предшествующими намерениями и т.д.* [16]. Далее [в десятой адхьяе] будут объяснены действия освобожденных [атманов]. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *предшествующими намерениями и т.д.*

*Действия материи также бывают двух видов: естественные<sup>61</sup> и искусственные<sup>62</sup>* [17]. Говорится, что действия материи [бывают] двух видов. Эти двойки [бывают] естественными и искусственными.

*Оно не отлично в силу особенности собственной сущности<sup>63</sup>* [18]. Следует знать, что это действие не отлично от надсущного им. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу особенности собственной сущности*. Подобно тому как жар не отличен от огня в силу особенности собственной сущности. Если бы был отличен, то [возникло бы] сведение к абсурду небытия огня из-за отсутствия характеристик. Так и действия не отличны от надсущного действиями в силу особенности собственной сущности. Если бы были отличны, то субстанция была бы лишена активности и действия [стали бы] невозможны, поэтому действия не отличны.

*Разве даже при разнице в значении из-за соединения понятие не подобно [связи] «посоха» и «имеющего посох»? Нет, из-за недоказанности из самого себя [19].* Если принять мненье, [согласно которому] даже при разнице в значении понятие наделенной действиями субстанции в силу соединения с этими действиями подобно связи «посоха и «имеющего посох», то оно не может появиться. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за недоказанности из самого себя.* Понятие посоха обосновывается через доказанного из самого себя посоха в силу соединения с Девадаттой, однако действия сами из себя не доказаны из-за не-восприятия отдельно от субстанции. Поэтому подобие этому [примеру] понятия необоснованно.

*Разве не в силу присущности? Нет, в силу сведения к абсурду не-различения [20].* [Возражение:] возможно мненье, [согласно которому] это верно — нет соединения посоха и обладающего посохом из-за невозможности доказательства из самого себя. [Встречный вопрос:] каким образом в таком случае? [Ответ возражения:] существует неискusstвенная связь, именуемая присущностью, посредством нее, подобно единству, возникает понятие наделенной действиями определенной субстанции. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду не-различения.* Связь, характеризующаяся как неискusstвенная, неразличима между действиями и наделенным действием: именно что субстанция, то и действие, именно что действие, то и субстанция; поэтому получается не-различение, таким же образом и при наличии этого уничтожается представление о разнице между категориями. Если же [признать] различие между категориями, то связь не [может] характеризоваться как неискusstвенная.

*Разве даже при не-отличии нет единой природы<sup>64</sup> двух? Нет, в силу доказанности некоторой раздельности [21].* [Возражение:] возможно, что если допускается не-отличие действия от наделенного действием, то сводится к абсурду единая природа двух. И их различная природа очевидна — субстанция постоянна, действие временно, субстанция беспричинна, действие имеет причину. Если бы существовала единая природа, то, подобно постоянству и беспричинности субстанции, действия были бы так же постоянны и беспричинны, или же наоборот. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности некоторой раздельности.* Именно поэтому мы утверждаем некоторую раздельность, не признавая [полное] единство природы.

*Разве при наделенности действием не [отсутствует] вечность? Нет, из-за отклонения [22].* [Возражение:] возможно, что если до-

нустить наделенность действиями, это приведет к невечности души. Ведь очевидно, что наделенные действиями светильники и т.п. не вечны. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отклонения*. Для Великого<sup>65</sup>, Самосознания<sup>66</sup> и других [категорий]<sup>67</sup> и первичных атомов и т.д., также деятельных, в силу очевидности вечности аргумент [ведет к] отклонению. Затем с [принятием] аргумента о вечности атмана учащими о всеобщей невечности аргумент [оказывается] недоказанным из-за исчезновения<sup>68</sup> деятельности: «Всё именно обусловлено и всё именно неподвижно». Более того,

*В силу допущения* [23]. Из допускаемой нами при рассмотрении с точки зрения модусов невечности деятельных душ [вытекает], что этот аргумент не является несовместимым.

*И из-за недоказанности* [24]. Эта деятельность при рассмотрении с точки зрения субстанции нами не доказана из-за принятия бездеятельности. Следует учесть, что через это и пример со светильником и т.д. бездоказателен. Более того,

*В силу очевидности не-появления и не-исчезновения и появления и исчезновения* [25]. При вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции все состояния недейтельны и вечны в силу очевидности не-появления и не-исчезновения. При вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов все состояния деятельны и не вечны в силу очевидности появления и исчезновения — так [обстоит дело] при применении «доктрины неодносторонности»<sup>69</sup>; ошибки совершаются односторонне учащими, в «доктрине неодносторонности» [ошибки] не возникают.

*Тела не-душ* — так здесь, [в ТС 5.1 сказано:] при употреблении [слова] *Тела* подчеркивается лишь существование точек пространства, но неизвестны ограничения точек пространства, поэтому с целью их ограничения говорится следующее:

*asaṁkhyeyāḥ pradeśā dharmā 'dharmaikajivānām || 8 ||*

8. Условие движения, условие покоя и одна душа [занимают] неисчисляемое [количество] точек пространства,

*неисчисляемое* — в силу выхода за определенное число [1]. «Исчисляемое», «число», «счет» — обозначают [синонимы]. Отличие — отличающее одно от другого благодаря собственной характеристике; отличие [возможно] благодаря числу или отличию [и есть] имен-

но само число. Те, которые его превосходят, являются неисчисляемыми, т.е. не могут быть исчислены каким-либо образом.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду всезнания из-за не-восприятия этого? Нет, из-за [его] собственной устроенности таким образом* [2]. [Возраженне:] возможно мнение, [согласно которому] если они не могут быть исчислены каким-либо образом, то получается невозможность всезнания из-за не-восприятия этого. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за [его] собственной устроенности таким образом*. Подобно тому как у воспринимающего бесчисленно-бесчисленные сущности<sup>70</sup> всезнание не уменьшается, так и у познающего неисчисляемо-неисчисляемые сущности всезнание не уменьшается. И всезнающий не знает постоянные объекты иным образом в силу знания объектов [такими,] какне [они есть]. И при постижении измерения объекта может быть рассмотрено в трех видах: исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное. Так, здесь берется максимальное неисчисляемое.

*Простираются (pradiśyanta), поэтому являются точками пространства (pradeśāḥ)* [3]. Указывается, что они простираются (*pradiśyante*), поэтому являются точками пространства (*pradeśāḥ*). [Вопрос:] каким образом простираются?

*Из-за разделения на места первичных атомов* [4]. [Ответ:] приводимая характеристика — первичный атом субстанции: точкой пространства считается [столько] места, сколько он занимает. Эти условия движения, условие покоя и души равны по [количеству] неисчисляемым точкам пространства. Так, условие движения и условие покоя недействительны и неподвижны. Душа, [занная] точкой пространства, в силу собственной природы собирания и распространения в соответствии с кармой проникнув в тело размером с атом или большее, в нем и пребывает. Когда же [она] наполняет мпра, тогда восемь средних точек души<sup>71</sup> покоятся в середине разноцветной алмазной области Маидары<sup>72</sup>, остальные точки пространства простираются вверх, вниз и поперек по всему пространству мпра.

*Разве не в переносном смысле [используется] представление о точках пространства у единой субстанции? Нет, в прямом из-за разделения места* [5]. [Возраженне:] возможно мнение, [согласно которому] представление о точках пространства у единой субстанции используется [лишь] в переносном [смысле]. А переносный [смысл] — ошибочен, он не отражает реальность<sup>73</sup> из-за отсутствия [такой] цели. Ведь иллюзорный объект, произведенный мпражом, не может создать воду. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причи-

не? [Ответ:] *в прямом — из-за разделения места.* Именно в прямом [смысле] место разделяется, ведь в один горшок проникают одни точки пространства, а в другие [горшки] — другие. Если бы отличия не существовало, то возникла бы [взаимо]пронцаемость [объектов].

*Разве [это] не отсутствует из-за несоставности? Нет, из-за невозможности разделения субстанции* [6]. [Возражение:] возможно, что если деление допускается именно в прямом [смысле], то в таком случае несоставность не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности разделения субстанции.* Это не подобно тому, как горшок в отношении субстанции делим и имеет составные части, у этих субстанций не существует деления, тем самым обосновывается несоставность.

*Употреблено [слово] одна в силу различения атманов* [7]. Различается множество атманов — таков смысл, поэтому употреблено [слово] *одна*, ведь применительно к множеству душ было бы бесчисленное количество точек пространства.

*Словосочетание [так] образовано благодаря принятию некоторого разделения точек пространства* [8]. В этой [сутре] *одна душа* — одна душа. *Условие движения, условие покоя и одна душа... точек пространства* — у этих условия движения, условия покоя и одной души. Так образовано словосочетание. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *благодаря принятию некоторого разделения точек пространства.*

*Разве не должно быть asaṁkhyeyapradeśāḥ* (букв. «неисчисляемые точки пространства») *для краткости? Нет, в силу последующего значения способа разделения* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] сутра должна быть такой: *asaṁkhyeyapradeśāḥ dharmādharmaikajīvāḥ* (букв. «условие движения, условие покоя и одна душа [занимают] неисчисляемые точки пространства»). [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *для краткости.* [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу последующего значения способа разделения; точки пространства — таково последующее значение способа разделения сутры.* Ведь при главенстве слова «субстанция» в этом высказывании из-за присоединения слово[сочетания] «точка пространства» связь с последующим значением не может возникнуть. Поэтому при употреблении «точка пространства» в отношении каждой сутры [сутра] станет длиннее. [Возражение:] некто сказал:

*Представление о точках пространства [используется] иносказательно из-за несоставности [субстанции], подобно льву* [10]. Это

представление о точках пространства условия движения и других [субстанций используется] иносказательно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за несоставности*. [Встречный вопрос:] каким образом? [Ответ возражения:] *подобно льву*. Подобно тому как при особом проявлении формпроявляющей [тело] животного, отличающегося пятью индриями, при наличии преобладания жестокости, мужества и других качеств, отличающегося твердыми когтями, острыми клыками, блестящей гривой, коричневатыми зрачками глаз и другими составляющими частями льва, к лишенному этих качеств юноше применяется слово «лев» в силу причастности, так и в отношении материи [употребляемое] в прямом смысле слово[сочетание] «точка пространства» применяется иносказательно в отношении условия движения и других [субстанций] в силу причастности.

*Или: нет, из-за разделения значений*<sup>74</sup> [11]. Или: не иносказательно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения значений*. Здесь [слово] «лев» по отношению к юноше [имеет] форму наложения [в качестве] прямого значения из-за особенностей льва, поэтому отдельное второстепенное значение как форма приписывания может восприниматься, но применительно к материи и условию движения и другим [субстанциям] отдельное значение «точка пространства» не существует из-за равнозначности разделения проникновения в обоих случаях. Итак,

*В силу соподчинения в обоих случаях* [12]. Самостоятельно [употребленное] слово «лев» используется в прямом значении, в словосочетании «юноша-лев» — во второстепенном, однако не существует [подобной] особенности при [употреблении] слово[сочетания] «точка пространства» применительно к материи и условию движения и другим [субстанциям] в силу соподчинения, ибо [говорится:] «Точка пространства горшка, точка пространства условия движения и других [субстанций]». Поэтому здесь нет этой особенности. Итак,

*Из-за невозможности [этого] в отношении аргумента* [13]. Известны жестокость и другие качества льва, есть основание для практики [применения] второстепенного [значения] к юноше — подобие ему в одном отношении. Однако известное для материи основание по отношению к условию движения и другим [субстанциям] слово[сочетание] «точка пространства» в переносном смысле не применяется из-за наличия у них также своих собственных точек пространства. Поэтому представление о переносном смысле необоснованно.

*Разве не в прямом [смысле] из-за невозможности ограничения самих по себе? Нет, из-за безграничной опосредованности* [14]. [Воз-



раженис:] возможно мнение, [согласно которому] если, подобно горшку и другим [предметам], точкн пространства могут употребляться по отношению к условию движения и другим [субстанциям] в прямом смысле, то именно подобно горшку и другим [предметам] они сами по себе не могут распространяться. Ведь точкн пространства горшка и т.д. в прямом смысле сами по себе распространяются до уровня «шей»<sup>75</sup> и т.д. не из-за различия субстанций, но именно точкн пространства условия движения и других [субстанций] сами по себе не распространяются из-за ограничения проникновения первичных атомов. Следовательно, [об этом говорится] не в прямом смысле. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за безграничной опосредованности*. Ограничение точек пространства обосновывается именно из самого себя из-за непосредственности восприятия горшка и других [предметов]. Но условие движения и другие [субстанции] воспринимаются безгранично опосредованно, поэтому у них точкн пространства в прямом смысле не могут быть ограничены своей природой из-за отсутствия точек пространства во второстепенном смысле.

*В силу достоверности агам архатов* [15]. Агамы известны как «услышанное»<sup>76</sup>, архатами чудесным знанием осветившие одновременно все категории, составленные [на основе] запомненных ганадхарами речений, от их учеников к учепикам [учеников] друг другу переданные. В силу их достоверности точкн пространства по отношению к условию движения и другим [субстанциям] следует принимать в прямом смысле. Так, подобно тому как в каждой из точек пространства атмана находится бесчисленно-бесчисленное [количество] точек пространства затемняющей знание и т.д. кармы, в каждой из точек пространства кармы — бесчисленно-бесчисленное [количество] точек пространства грубого и т.д. тела, в каждой из точек пространства тела находится бесчисленно-бесчисленное [количество] точек пространства естественной совокупности, подобной комку влажной паты и т.д., так же [обстоит дело] и в отношении точек пространства условия движения и других [субстанций]. Более того,

*В силу сказанного: «неподвижные и подвижные»* [16]. Покосом называется отсутствие проявления активности появления и исчезновения точек пространства души при изменении в состояниях, переживании счастья и страдания или при изменении гневом и другими [страстями]; движением — проявление [такой активности]. Так, «во всякое время восемь срединных точек души неизменно у всех душ именно неподвижны, у всеведущих без активности и достигших

[освобождения] все точки пространства именно неподвижны, у измененных ростом, страдапием, аскезой душ, за исключением названных восьми среднних точек пространства, остальные — именно подвижны, у других живых существ — подвижны и неподвижны»<sup>77</sup> в силу так сказанного точки пространства [понимаются] именно в прямом [смысле]. Более того,

*В силу сказанного об изменении индрий* [17]. В силу приобретения препятствующей [проявлению] силы, затемняющей чувственное [знание и знание] из писаний [кармы], формпрукющей главные и второстепенные члены тела кармы постепенно, ступень за ступенью воочию наблюдается указанное изменение модуса зрения и других индрий очищенных точек пространства размером с неисчисляемую часть длины пальца в силу [прприроды] отмеченных точек пространства, поэтому точки пространства атмана [понимаются] именно в прямом [смысле]. Более того,

*В силу устройства точек пространства применительно к субстанциям* [18]. Здесь Паталипутра расположена в одних точках пространства, а Матхура — в других: следовательно, точки пространства различны. У тех, у кого односторонне пространство лишено точек пространства, Матхура должна быть в том же самом месте, что и Паталипутра. Более того,

*В силу сведения к абсурду обеих ошибок* [19]. [Вайшешикн] называют слухом составной, особый, невидимый эфпр внутри слухового канала уха сансарной совокупности. [Возникает вопрос:] этот эфпр цельный или нет? Если цельный, то возникшие от удара вещей, подобно осязанию, вверху, внизу и поперек, все звуки должны восприниматься всегда всеми душами. Если же этой ошибке избегать, то следует признать, что слух имеет точки пространства, и тогда в силу множественности точек пространства ослабляется выдвинутый тезис: «не существует точек пространства в прямом [смысле]». Или же такой [вопрос возникает]: первичный атом со всем пространством связан или нет? Если со всем, то получается, что или пространство размером лишь с атом, или атом — размером с пространство. Затем [если] связан только с одной точкой пространства, то это безусловно доказывает, что точки пространства [понимаются] именно в прямом [смысле]. Более того,

*В силу сведения к абсурду невозможности действия* [20]. Здесь появившееся действие, [имеющее] собственную опору, из-за различия опор способно соотноситься с другой основой, ведь такова собственная природа действия, из ее наличия доказывается наличие

точек у пространства, ведь нначе [возникло] бы сведение к абсурду невозможности действия из-за невозможности перехода к другим точкам пространства.

*В силу множественности по отношению к единству и множественности точек пространства, подобно человеку [21].* Подобно тому как человек может быть единым в силу рассмотрения с точки зрения субстанции — общего человеческого тела, и может быть множественным в силу рассмотрения с точки зрения модусов — спины, живота, рук, ног, частей пальцев и других членов [тела]. Или же так: [он] может быть еднным в силу рассмотрения с точки зрения субстанции — человека, и может быть множественным в силу рассмотрения с точки зрения модусов — готовящий [пищу], режущий и т.п. без отказа от собственного класса. Или: может быть множественным в силу рассмотрения с точки зрения модусов — отец, сын, брат, дядя, племянник и т.п.; или: может быть множественным в силу рассмотрения с точки зрения модусов — с пятью индриями, здоровый, пропитательный, ловкий, умелый, добрый и т.п., так и в силу рассмотрения с точки зрения собственной субстанции — условие движения, условие покоя и душ — может быть единство точек пространства, и может быть множественность в силу рассмотрения с точки зрения модусов применительно к точкам пространства. Поэтому [говорится о] множественности.

*И у сансарной [души] с обыденной [позиции] из-за наличия частей [22].* С обыденной [точки зрения], с обыденной [позиции] означает в силу рассмотрения с обыденной точки зрения. [Вопрос:] какова же обыденная [позиция]? [Ответ:] наличие бесначальной кармической связанности; [говорится о] наличии точек пространства у сансарной души в силу допущения частей в соответствии с таким подходом. Однако при рассмотрении с чистой точки зрения у атмана, чья собственная природа — направленность [сознания], нет точек пространства.

[Вопрос:] и сколько же точек пространства у [самого] пространства? [Ответ:] поэтому сказано:

*ākāśasyānantāḥ || 9 ||*

**9. пространство — бесчисленное,**

*бесчисленное — это определение к другой категории [1].* Конец (*anta*) означает предел; те, кто не имеет предела, — бесчисленные. Это определение к другой категории. [Вопрос:] и что же это? [От-

вет:] точки пространства. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу принятия соотнесения с близстоящей [сутрой].

*Разве не отсутствует отличие между неисчисляемым и бесчисленным? Нет, в силу [ранее] сказанного [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] не существует отличия между неисчисляемым и бесчисленным. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу равной невозможности подходящего разделения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [ранее] сказанного. Здесь, [в ТС 3.38] сказано: **Наибольшая длительность [жизни] людей.***

*Разве не отсутствует всестороннее знание<sup>78</sup> из-за безграничности<sup>79</sup>? Нет, из-за очевидности сверхъестественного знания [3]. [Возражение:] возможно, [возникает такой вопрос] — безграничность охватывается всеведением или нет? Если охватывается, то из-за наличия предела восприятия умаляется безграничность. Затем [если] не охватывается, то в силу припятой собственной формы не может быть всеведением. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за очевидности сверхъестественного знания. То уничтожающее [карму] знание, которое [возникает] у всеведущих, [является] сверхъестественным, [имеющим] бесчисленно-бесчисленное измерение, им воочию постигается это бесчисленное. Оно [известно] другим [людям] посредством логического вывода из наставления, поэтому не [возникает] умаления всеведения. И охватываемое им не имеет предела в силу знания бесконечности посредством бесконечного. Более того,*

*Из-за отсутствия указания на остальных [4]. Здесь не все указывается оппонитом. Кое-кто<sup>80</sup> сказал: «бесчисленные уровни мира»<sup>81</sup>. Другие<sup>82</sup> приписывают безграничность в силу вездесущности пространства, времени, атмана и эфпра. Третьи<sup>83</sup> говорят о безграничности в силу вездесущности Пракрити и Пуруши<sup>84</sup>. Это не всестороннее знание из-за их не-безграничности, и также именно в силу всестороннего знания у них нет безграничности. Поэтому из безграничности не выводится отсутствие всестороннего знания.*

*И в силу сведения к абсурду невозможности всеведения [5]. У того, кто [говорит о] причине отсутствия всестороннего знания бесчисленных объектов, сводится к абсурду невозможность всеведения. Ведь познаваемые [объекты] — бесчисленны, именно из-за их бесчисленности никто не может их охватить. Затем [если] существует предел [количества душ], то не могут появиться сансара и освобождение. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится, что*

[если число] душ имеет предел, то при достижении освобождения всех [душ] исчезнет сансара. [Если] из-за опасения этого принять активность даже у освобожденных, то станет невозможным освобождение из-за отсутствия бесконечности. В каждой из душ благодаря природе кармы и т.д. существует бесчисленное [количество] материи, при наличии ее конца из-за невозможности представления об объекте кармы и не-кармы [становится] невозможной сансара, из-за ее невозможности становится невозможным и освобождение. Так и при конечности прошлого и будущего времени становится невозможной практика [использования] времени «прежде» и «после». И это необоснованно из-за невозможности возникновения не-сущего из-за не[возможности] появления уничтожения бесконечного сущего. Так и при допущении конечности пространства из этого [возникает] сведение к абсурду плотности вне [сего]. Если не существует плотность, то она должна быть также вместе с пространством, поэтому конечность невозможна.

О количестве точек пространства у бестелесной [души] сказано, теперь следует обозначить количество точек пространства у телесной материи. Поэтому сказано:

*saṁkhyeyā 'saṁkhyeyāśca pudgalānām || 10 ||*

*10. материя — и исчисляемое, неисчисляемое,*

*Частица и включает бесчиеленное* [1]. *бесчиеленное* — предмет [рассуждения], частица *и* употреблена с целью его включения — *исчисляемое, неисчисляемое и бесчиеленное*. [Вопрос:] что же именно? [Ответ:] точки пространства. У какой-то диады материальной субстанции — неисчисляемое [количество] точек пространства, у какой-то — неисчисляемое и бесчиеленное.

*Разве не [должно быть] перечислено «бесчисленно-бесчисленное»?* Нет, *из-за общего бесчисленного* [2]. [Возражение:] возможно, что у материи существует бесчисленно-бесчисленное [количество] точек пространства, поэтому с целью включения его оно также должно быть перечислено. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за общего бесчисленного*. Измерение бесчисленного [может быть] трех видов: полностью бесчисленное, относительно бесчисленное и бесчисленно-бесчисленное. При этом общем бесчисленном из-за различия [между его видами] употреблено «бесчисленное», поэтому не нужно перечислять [бесчисленно-бесчисленное].

Разве не отсутствует безграничность в силу противоречия [относительно] места? Нет, в силу способности проникновения в тонкие преобразования [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] мпр [имеет] неисчисляемое [количество] точек пространства, что [ведет] к противоречию [в отношении] места сочетания между бесчисленными и бесчисленно-бесчисленными точками пространства. И поэтому безграничность отсутствует. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу способности проникновения в тонкие преобразования. Ведь первичные атомы и т.д., измененные тонкой прпродой, находятся в каждой из бесчисленно-бесчисленных точек пространства. Также у них существует способность беспрепятственного пропикновения, так что не возникает противоречия пребывания в каждой из бесчисленно-бесчисленных точек пространства. Более того,

В силу неодносторонности [4]. Это не [рассматривается так] односторонне, что в небольшом месте большая субстанция не [может] пребывать. [Вопрос:] почему?

В силу особенности совокупности [5]. [Ответ:] «особенность совокупности» обозначает особенность соединения. Ведь в силу особенности совокупности в небольшом месте встречается большое количество материи. [Вопрос:] каким образом?

Подобно запаху и т.д. собранных и сорванных [цветов] чампакн<sup>85</sup> [6]. Подобно тому как бывает, что в небольшом месте бутона чампакн в силу преобразования тонкой совокупности собрано множество частей запаха цветка чампаки. И бывает, что сорванные [цветы] именно в силу преобразования грубой совокупности исускают части запаха чампакн, распространяясь во все стороны. Или: подобно тому как в небольшой куче навоза и куске дерева вмещаемая особая совокупность материи, сжигаемая огнем благодаря особенностям совокупности в качестве дыма распространяется вокруг во [все] стороны, [и в этом нет противоречия], так и не существует противоречия [относительно] пребывания бесчисленных душ и бесчисленно-бесчисленной материи в небольшом пространстве мпра.

С целью предотвращения сведения к абсурду наличия точек пространства у первичного атома в силу указанного [выше] материя сказано:

nāṇoḥ || 11 ||  
11. [но] не атом.

«*атом* точек пространства *не* имеет» — такова остальная [часть] предложения. [Вопрос:] почему не имеет? [Ответ:] говорится:

*Из-за [его] размера с точку пространства* [1]. Подобно тому как у каждой точкн пространства отсутствуют точкн пространства из-за невозможности разделения на точкн пространства, так и у атома из-за [сего] размера с точку пространства невозможно разделение на точкн пространства. Более того,

*Из-за невозможности меньшего, чем у него размера* [2]. Ведь не существует [ничего] меньше атома, делимого на точки пространства. Следовательно, атом лишен точек пространства именно из-за сего предельности. Более того,

*В силу имеющего смысл названия* [3]. Подобно тому как светильник имеет [свое] название от свечения, так и название атома имеет смысл. Атом (*aṇu*) [так назван] в силу атомарности (*aṇutvāt*) и тонкости (*sūkṣmatvāt*). Если бы у атома были точкн пространства, то он не был бы атомарен из-за формы совокупности точек пространства, ведь это свело бы к абсурду атомарность точек пространства.

*Разве не невозможно отсутствие точек пространства, подобно рогам осла? Нет, в силу [ранее] сказанного* [4]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как рога осла не существуют из-за отсутствия [у них] точек пространства, так обстоит дело и в отношении атома. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [ранее] сказанного*. Сказано, что атом размером с точку пространства, это не подобно рогам осла, не имеющим точек пространства.

*Разве не из-за невозможности понятия о начале, середине и конце? Нет, подобно сознанию* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому возникает вопрос] — может быть или нет попятие о начале, середине и конце в отношении первичного атома? Если может быть, получается, что он имеет точкн пространства. Если же не может быть, то, подобно рогам осла, он становится невозможным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *подобно сознанию*. Подобно тому как даже при невозможности попятия о начале, середине и конце сознание тем не менее существует, так же [обстоит дело и в отношении] атома. Далес объясняется его существование.

С целью указания на вместилище этих ограниченных точками пространства условия движения и других [субстанций] сказано:

*lokākāṣe 'vagāhaḥ || 12 ||*

*12. Проникновение в пространство мира.*

*Разве не [возникает] сведения к абсурду проникновения материи из-за ее большей бесчисленности? Нет, из-за соотношения с целым* [1]. [Возражение:] возможно, что материя более бесчисленна, поэтому именно она не может пропикать в пространство мпра. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за соотношения с целым*. Условие движения и другие субстанции соотносятся с целым в другом [отношении], поэтому эта [материя] названа более бесчисленной, но этого разделения не существует. Из этого доказывается вмещепис всех субстанций.

*Разве нет представления о другом вместилище также и для пространства? Нет, в силу [его] самоопорности* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как пространство мпра [является] вместилищем условия движения и других [субстанций], так и должно существовать вместилище и для пространства также. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [его] самоопорности*. Его опора в нем самом, поэтому — самоопорно. Именно по собственной природе оно [является] вместилищем вмещаемого — таков смысл. [Вопрос:] почему?

*Из-за невозможности другой, больше него, субстанции* [3]. [Ответ:] ведь не существует другой субстанции, размером большей, чем пространство, которая вмещала бы пространство, поэтому следует считать его самоопорным из-за невозможности другого места, лишнего пределов со всех сторон.

*И таким образом исключено сведение к бесконечности* [4]. Поступив так, исключаем ошибку сведения к бесконечности, поскольку пространство самоопорно и не существует другой субстанции, [являющейся] местом для него [самого]. Ведь при наличии другого места [должно быть] место и для этого, и для того [должно быть] место — и так сводится к бесконечности. Более того,

*В силу самопроявления с позиции высшего смысла* [5]. В силу рассмотрения с частной точки зрения все субстанции с позиции высшего смысла самоопорны; из-за невозможности [отношений] «вместилище–вмещаемое» откуда же [возникнет] сведение к бесконечности?

*Разве [это] не уничтожается взаимной вмещаемостью? Нет, в силу доказанности этого из обыденной [практики]* [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если все субстанции с позиции высшего смысла [являются] самоопорными, и сказано: «Пространство — место воздуха, воздух — воды, вода — земли, земля — всех душ, не-душа — вместилище душ, души — вместилище не-души, души — место кармы, карма — душ, пространст-



во — место условия движения, условия покоя и времени»<sup>86</sup>, это уничтожается взаимной вмещаемостью. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности этого из обыденной [практики]*. Вся эта приведенная взаимная вмещаемость доказывается с позиции силы высказывания с обыденной точкой зрения. Это обыденная [позиция]: пространство — вместилище воздуха и т.д. Возникает это сведение к бесконечности при представлении другого вместилища. Но с позиции высшего смысла воздух и т.д., подобно пространству, находятся сами в себе. [Вопрос:] и каким же это образом? [Ответ:] говорится:

*Действия подразделяются на вмещающие деятеля и деяния [7]. Действия [бывают] двух видов — присущие деятелю и присущие деянию. Так, присущие деятелю — «сидит», «идет». Присущие деянию — «рис варится», «амбар ломается». Тогда деятель [является] вместилищем деяния — сиденье, котелок и т.д. Так, при наличии обыденной точки зрения субстанция — место действий, [место] производящей их субстанции — другая субстанция. Однако с позиции высшего смысла из-за наличия частной точки зрения действия состоят именно из действий, также и субстанция состоит именно из субстанции. Так же и с обыденной точки зрения сказано, что пространство мира — вместилище условия движения и других [субстанций]; однако с позиции высшего смысла все субстанции [являются] местом самих себя.*

*Разве не [возникает] сведения к абсурду [отношения] «вместилище–вмещаемое» между пространством и условием движения и т.д., подобно сосуду и [плодам] бадары<sup>87</sup>? Нет, в силу очевидности этого даже при искусственном соединении, подобно руке и телу [8]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как сосуд [является] вместилищем, а [плоды] бадары — вмещаемым, и у них отношения времени «прежде–после», и их соединение искусственно, так и в силу состояния вместилища, и предшествования пространства, и последования условия движения и других [субстанций] это соединение искусственно. Следовательно, уничтожается безначальность. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности этого даже при искусственном соединении.* [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно руке и телу.* Подобно тому как при одновременном появлении руки и тела при отсутствии предшествования и последования тело [является] вместилищем искусственно соединенной [с ним] руки, так и у безначально изменяющихся при одновременном соединении и невозможности пред-*

шествования и последования пространства и условия движения и других [субстанций] существуют [отношения] «вместилище—вмещаемое». Более того,

*В силу неодносторонности* [9]. Это не так односторонне — [отношения] «вместилище—вмещаемое» у искусственного соединения, но не у естественного соединения. В силу очевидности [естественного соединения] опоры и столба и [искусственного соединения] сосуда и [плодов] бадары. Поэтому при неодносторонности нет подобного упрека.

[Вопрос:] затем говорится о пространстве мпра, что это за название — мпр?»?

*Где очевидна (lokanam) добродетельная и порочная карма — это мир (loka)* [10]. Где видятся (*lokyate*) плоды добродетельной и порочной кармы, характеризуемые как счастье и страдание, — это мпр (*loka*). [Вопрос:] и чьи же они? [Ответ:] атмана.

*Взирает (lokati), поэтому мир (loka)* [11]. Взирает (*lokati*), видит, воспринимает объекты, поэтому [называется] мпром (*loka*).

*Разве не [возникает] сведения к абсурду не-мира у других субстанций? Нет, в силу причины только для просторечной этимологии действий* [12]. [Возражение:] возможно, что прприрода мпра у души получится двояким способом, у остальных субстанций — природы не-мпра, поэтому [возникает] противоречие «речам риши»: «Мпр — собрание шести субстанций»<sup>88</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу причины только для просторечной этимологии действий*. Подобно тому как при этимологии «идет» (*gacchati*), поэтому [называется] «коровой» (*gau*), а если «стоит» и т.д., то не может быть прприроды коровы, так и в силу видения (*lokana*) [называется] «мпром», при такой этимологии природы мпра у условия движения и других [субстанций] не умаляется.

*Или: обозревается (lokyata), поэтому мир (loka)* [13]. Или же так: то, на что всезнанием безгранично и беспрепятственно всевидением обозревается (*lokyata*), — это мпр (*loka*). Тем самым доказана видимость (*lokatvam*) условия движения и других [субстанций].

*Разве не [возникает] сведения к абсурду не-видимости атмана? Нет, в силу самовидения* [14]. [Возражение:] тот, кто видит, — это атман, получается, что он невидим из-за невозможности видимости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу самовидения*. Тот, кто видит всезнанием внешнее, видит также и самого себя, этим доказывается его видимость, ведь иначе бы [стало] невозможно всевидение из-за невидимости самого себя. У не видящего

самого себя невозможно и видение внешнего, подобно горшку и т.д. Подобно тому как не видящий самого себя горшок и т.п. не видит и других.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду видимости также и у не-мира? Нет, в силу [ранее] сказанного* |15|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если то, что видится, — мпр, то не-мпр также получается видимым в силу видимости всевидением. Затем [если] не-мпр не видится, то умаляется всевидение, а это неприемлемо, поэтому [возникает] сведение к абсурду видимости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [ранее] сказанного*. [Эта] особенность проявляется из-за обретения особой силы просторечия.

*Или: в силу природы обоих определений* |16|. Или же так: здесь имеются в виду оба определения. Мпр — место, которое видится всезнанием; место, которое невидимо, — не-мпр, из этого не [возникает] сведения к абсурду видимости не-мпра.

*Пространство мира его пространство, подобно океану (jalāśya)* |17|. Подобно тому как место расположения (āśya) воды (jala) называется «оксаном» (jalāśya), так и пространство мпра — пространство мпра, поэтому следует считать связанность в отношении места.

*Или: мир — там, где видятся условие движения, условие покоя, материя, время и души* |18|. Или же так: мпр — там, где видятся условие движения, условие покоя, материя, время и души, поэтому использован указывающий на месторасположение [аффикс] *ghañ*. [Вопрос:] какое же месторасположение? [Ответ:] пространство. Мпр именно пространство, пространство мпра — это [слово]употребление характеризуется согласованием. В нем устроены условие движения и другие субстанции. Поэтому пространство в силу обусловленности других подразделяется на два вида — пространство мпра и пространство не-мпра. Пространство мпра [имеет] неисчисляемое [количество] точек пространства, равное [количеству точек] условия движения и условия покоя. Пространство не-мпра — внешнее, безграничное во все стороны.

С целью указания на особенности в силу возможности разделения устроения ранее упомянутых [субстанций] сказано:

*dharmādharmayoḥ kṛtsne || 13 ||*

**13. Условия движения и покоя —  
во всем [пространстве мира].**

С целью указания на включение без остатка сказано *во всем* [1]. Пространство мпра —местилище условия движения и условия покоя, что не подобно тому, как горшок расположен в одном месте дома. [Вопрос:] а как в таком случае? [Ответ:] подобно семенам кунжута в масле, т.е. с целью указания на включение без остатка сказано *во всем*. Ведь условие движения и условие покоя занимают пространство мпра полностью, без остатка. [Вопрос:] каким образом у них отсутствует взаимоисключение точек пространства?

Из-за бестелесности трех отсутствует взаимоисключение точек пространства [2]. [Ответ: раз] какие-то телесные вода, пепел, песок и т.п. находятся в одном месте непротиворечиво, то что [уж говорить] про бестелесные условия движения, условия покоя и пространство. Поэтому следует понимать, что из-за их бестелесности отсутствует взаимоисключение точек пространства.

И в силу преобразования безначальной связанности [3]. У каких-то грубых сочетаний [атомов], связанных, ранее имеющих начало, изменение, движение, соединение, разделение, может возникнуть исключение точек пространства, но не у условия движения и других [субстанций], не имеющих начала связанности в силу их проявляющейся безначальной связанности; этим доказывается отсутствие взаимоисключения точек пространства.

В противовес этому с целью указания на особенности проникновения телесной материи с исчисляемым, неисчисляемым и бесчисленным [количеством] точек пространства сказано:

*ekapradeśādiṣu bhājyaḥ pudgalānām || 14 ||*

**14. Материя подразделяется на [занимающую] одну и более точки пространства.**

*одну и более точки пространства* — словоупотребление означает разделение на части<sup>89</sup> [1]. Здесь «одна» — одна точка пространства; *одну и более точки пространства* — тс, у кого одна и более. [Вопрос:] что же это? [Ответ:] *точки пространства*. [Вопрос:] почему же это? [Ответ:] в силу принадлежности к одному и тому же классу обозначаемого и обозначающего, подобно *śarmādi* (букв. «луна, защита и т.д.»). Или: в силу подразумевания термина «точки пространства» словоупотребление обозначает разделение — «у тех, с одной точкой пространства и т.д.», подобно *sarvādi* (букв. «все и т.д.»). Тем самым «одна точка пространства» отличается также от обозначающего.

*подразделяется* — *делится* [2]. *подразделяется* — синонимы: «разделяется», «следует делить», «следует разделять», «делится». [Вопрос:] что же здесь? [Ответ:] подразумевается «вмещение». Так, например, один первичный атом в одном месте занимает<sup>90</sup> одну точку пространства, два связанных в одном месте [занимают] одну точку пространства, два не связанных — две точки пространства, три связанных в одном месте — одну точку пространства, не связанных — три точки пространства. Таким же образом следует рассматривать нахождение исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных точек пространства в пространстве мпра.

*Разве не отсутствует обоснованность нахождения одного [атома] в одной точке пространства? Нет, в силу [ранее] сказанного* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] можно принять нахождение условия движения и других [субстанций] в силу [их] бестелесной собственной природы в одной точке пространства, но нахождение обладающей телесностью материи в одной точке пространства необоснованно. А если и может быть, то сводится к абсурду разделенность материи, и у проникающей [материи появляется] единство. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [ранее] сказанного*. Сказано, что нахождение в одном месте в силу особенностей совокупности и т.д. Более того,

*В силу очевидности нахождения нескольких светильников в одном помещении противоречие отсутствует* [4]. Подобно тому как в одном помещении находится множество светильников, и ни место не делится, ни из-за проникновения в одно место у них не [возникает] единства освещения; так и нет противоречия в том, что в одной точке пространства из-за тонкого преобразования могут находиться, не смешиваясь, бесчисленные сочетания [атомов]. Более того,

*Из-за неспособности предписывать собственной природе субстанции* [5]. Ведь применительно к собственной природе субстанций не может быть предписаний: «нужь будет так, а вот так нужь не будет». Подобно тому как сжигание и другие [действия] огня и т.д. [определяются] способностью гореть и т.д. у травы и других [материалов], так и при наличии телесности в силу собственной природы вмещения в одной точке пространства непротиворечиво может находиться множество сочетаний [атомов]. Не представляется [тут] противоречие. Более того,

*В силу сказанного в «речах риши», подобно устройению тонких простейших [душ]* [6]. Существуют истинные «речи риши», высветившие суть объектов знанием всеведущих, составленные [на осно-

ве| сказапного запомнившими ганадхарами, непрерывно нсразрывно передаваемые [ими] от учеников к ученикам:

*Известно, что мир повсюду наполнен и пронизан бесчисленными | грубыми и тонкими материальными телами бесчисленных видов<sup>91</sup>. ||70||*

И т.д. Следовательно, в силу достоверности этого следует рассматривать также и указанное вмещение. Подобно тому как в теле одной простейшей души обитает бесчисленное [число] простейших обычных душ из-за [наличия] обычного тела, усвоения [кармы], вдоха-выдоха, одушевленности и смертности, и поэтому их название «обычные» имеет такой смысл, и это так понимается в силу достоверности агам, так и в этом случае.

Затем говорится, каким образом [возможно] это вмещение душ:

*asaṁkhyeyabhāgādiṣu jīvānām || 15 ||*

*15. Души [занимают] неисчисляемую часть и т.д.*

Сказано *неисчисляемую часть и т.д.* [Вопрос:] что имеется в виду?

[Слово]употребление составлено как разделение на части<sup>92</sup> [1]. Одна часть неисчисляемых частей — *неисчисляемую часть*; те, у которых [есть] неисчисляемая часть и т.д., — имеют *неисчисляемую часть и т.д.*; те, у которых [есть] неисчисляемая часть и т.д., — [занимают] *неисчисляемую часть и т.д.* [Вопрос:] что подразделяется? [Ответ:] подразумевается *Проникновение*. [Вопрос:] здесь возникает вопрос — *неисчисляемую часть и т.д.* чего?

*Из-за предмета [обсуждения] пространство мира относится к нему* [2]. Подразумевается *пространство мира*. Следовательно, следует понимать, что здесь это относится к нему. [Возражение:] однако здесь определение [стоит] в локативе, что же за смысл в таком определении?

*Окончание изменено согласно смыслу* [3]. Подобно тому как [во фразе] *uccāni devadattasya grhāni āmantrayasvainam* (букв. «пригласи в высокие дома Девадатты») употребляется «Девадатта», так и во [фразе] *неисчисляемую часть и т.д.* это определение [употреблено] в силу соотноснения с пространством мпра. Окончание изменяется согласно смыслу — «пространства мпра». Так, например, мпр состоит из неисчисляемых точек пространства, каждая из них прини-

мастся за неисчисляемую часть; затем в одной неисчисляемой части находится одна душа. Таким же образом следует рассматривать вместилще у двух, трех, четырех — вплоть до всего мпра. Имепно так весь мпр [занимает] множество душ.

*Разве не отсутствует отличия проникновения из-за отсутствия отличия в неисчисляемости? Нет, из-за вида неисчисляемо-неисчисляемое* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] даже в одной неисчисляемой части [находятся] неисчисляемые точки пространства, также в двух, трех, четырех и т.д. имепно неисчисляемые [точки пространства], поэтому не существует отличия проникновения душ. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за вида неисчисляемо-неисчисляемое*. Ведь у не [имеющего] минимума и максимума неисчисляемого [существуют] неисчисляемые виды. Из этого выводятся виды проникновения душ.

*Разве не отсутствует обоснования проникновения из-за противоречия измерению? Нет, из-за деления души на два вида* [5]. [Возражение:] возможно, что поскольку одна душа занимает одну неисчисляемую часть мпра и в соответствии с измерением субстанции в пространстве мпра [существуют] бесчисленно-бесчисленные совокупности душ, то из-за противоречия измерению [душа] не способна пребывать [в нем]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за деления души на два вида*. Душа [бывает] двух видов: грубая и тоикая. Так, грубая наделена противодействующим телом. Тоикая душа из-за тоикого преобразования даже при наличии тела не противодействует другим грубым телам, поэтому не [имеет] противодействующего тела. Поэтому там, где находится одна тоикая простейшая душа, обитают бесчисленно-бесчисленные общие тела. И в каждом из грубых человеческих и т.д. тел, рожденных из пота, рожденных из омрачения и т.д., обитает множество душ, и в этом нет противоречия проникновения. Если бы только грубые души там обитали, то в таком случае возникло бы противоречие проникновения. [Вопрос:] каким же образом может отсутствовать противодействие у наделенного телом атмана? [Ответ:] в силу очевидности. Ведь очевидно, что [душа] умершего Дсвадатты даже из крепкого, лишенного отверстий даже наверху, с плотными, сделанными из железа стенами, плотными дверями и обмазанного прочной побелкой снаружи по всем сторонам помещения покидаст дом, таким же образом следует понимать и отсутствие противодействия у тоикой простейшей души.

[Вопрос:] здесь сказано, что одна душа [имеет количество] точек пространства, равное пространству мпра. Каким же образом сказано *неисчисляемую часть и т.д.* мпра? Должен же быть включен весь мпр. [Ответ:] здесь говорится:

*pradeśaśaṁhāraṇīśarpābhyañ pradiṇavat || 16 ||*

**16. Сокращением и расширением [они занимают]  
точки пространства, подобно [свету] светильника.**

Нодразумеается сокращение и расширение точек пространства тонкого и грубого тел, полученных благодаря кармическому телу [1]. Даже бестелесный по своей собственной прприоде атман, имея безначальную связанность в силу некоторого единства с телесностью, наделенной точками пространства, равными [по количеству точкам] пространства мпра, пребывая в тоиком теле, полученном благодаря кармическому телу, [претерпевает] сокращение точек пространства, сжимаясь подобно ссыхающейся коже; пребывая в грубом теле, [претерпевает] расширение, расширяясь подобно кунжутному маслу в воде.

Ими изменяясь до неисчисляемых частей и т.д., подобно [свету] светильника [2]. Подобно тому как светильник изменяет освещение, ограниченное точками непокрытого пространства, и изменяет освещение при наличии покрова миской, корзиной, помещением и т.д., так следует понимать и изменение атмана посредством этих сокращения и расширения неисчисляемых частей и т.д.

Разве не [возникает] сведение к абсурду его невечности? Нет, в силу припятости [3]. [Возражение:] возможно, что если сокращение и расширение [составляют] собственную прприоду атмана, подобно [свету] светильника и т.д., то [возникает] сведение к абсурду его невечности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу припятости. Ведь именно так и принимается невечность атмана при рассмотрении модусов сокращения и расширения точек пространства применительно к кармическому телу. Или же так: в силу припятости: именно так и принимается вечность в силу общего рассмотрения телесной субстанции даже при [донушении] сжатия и увеличения, [составляющих] собственную прприоду [телесной субстанции], так же [обстоит дело] и с атманом, поэтому пример не [является] опровергающим.

Разве не [возникает] сведение к абсурду отсоединения точек пространства в силу составности? Нет, из-за не-оставления соб-



ственной бестелесной природы [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если, подобно [свету] светильника, у атмана [происходит] сокращение и расшпрение точек пространства, то [возникает] сведение к абсурду отсоединения точек пространства через разрезание, отделение и т.п. у сансарных [душ], подобно горшку и т.д., поэтому [может] возникнуть нустота. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за не-оставления собственной бестелесной природы*. При наличии единства со связанностью из-за разделения с характеристиками возникающее различие не уничтожает собственную бестелесную природу, поэтому не происходит отсоединения точек пространства, подобно горшку и т.д. Более того,

*В силу неодносторонности* [5]. Тот, кто [принимает] сокращение и расшпрение точек пространства атмана односторонне или говорит о [его] составности, при таком условии сталкивается с ошибкой с горшком. Но при рассмотрении с точки зрения субстанции — направленности [сознания] субстанции души [в виде] безначально изменяющегося сознания — не может быть сокращения и расшпрения точек пространства, и при рассмотрении с точки зрения субстанции не может быть составных частей; применительно же к тонкому и грубому телам при рассмотрении с точки зрения модуса проявления формпроявляющей структуры тела кармы сокращение и расшпрение точек пространства может быть, и при рассмотрении с точки зрения модуса безначальной кармической связанности составные части могут быть, в этом отношении нет [такой] ошибки. Более того,

*Из-за отсутствия предшествующей этому причины у точек пространства, подобно атому* [6]. У тех, кто принимает предшествующую причину составности, [может] возникнуть отсоединение составных частей: состоит из частей, поэтому — составное. Точки пространства атмана не предшествуют соединению с другой субстанцией, что не подобно тому, как из-за наличия причины соединения множества нитей у ткани и т.п. при распускании нитей и т.д. возникает отсоединение. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия предшествующей этому причины у точек пространства*. Подобно тому как точке пространства атома не предшествует соединение с другой субстанцией, поэтому не [может] появиться не вечность, предшествующая «распусканию» составного, но [точка пространства] не вечна посредством соединения, так и точкам пространства атмана не предшествует соединение с другой субстанцией, и, следовательно, из-за наличия точек пространства атман также

[имеет] составные части и из-за «распускания» составных частей не [обретает] невечности, но [называется] невечным при рассмотрении уровня [существования] и других модусов.

*Именно из этого [становятся] невозможными особые атрибуты по отношению к каждой точке пространства, подобно горшку [7].* [Вопрос:] почему это? [Ответ:] именно из-за отсутствия предшествования причины у точек пространства. Точки пространства атмана не подобны точкам пространства горшка, [которым] предшествует соединение с другой субстанцией, поэтому у них встречаются цвет и другие особые атрибуты по отношению к каждой точке пространства, а этим [точкам атмана] не предшествует соединение с другой субстанцией, и у них не возникают счастье и другие особые атрибуты по отношению к каждой точке пространства. Если бы предшествующее соединение точек пространства атмана с другой субстанцией было возможно, то у них, подобно горшку, было бы возможным проявление счастья и т.д., и это привело бы к сведению к абсурду множественности атмана. Подобно тому как при несовместности атома в один [момент] времени может появиться только одно качество одного класса — белый и т.д., но не различных классов, так и у атмана в один [момент] времени может появиться только один атрибут одного класса — счастье и т.д. [Возражение:] здесь кто-то сказал:

*А что, результат этих дождя и жара сказывается на коже, не на воздухе?*

*Если [атман] подобен коже, то он не вечен, если похож на воздух, то нет результата<sup>93</sup>.||*

[Ответ:] здесь говорится: это дробление раздробленного, в силу неодносторонности невозможны ошибки [одностороннего приятия] телесности — бестелесности, вечности — невечности.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду проявления одной и т.д. точки пространства, подобно материи? Нет, из-за фиксированного размера тела [8].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] именно благодаря сокращению и расширению точек пространства у души [может] появиться одна и т.д. точка пространства, подобно материи. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за фиксированного размера тела.* Сансарная душа, в соответствии с кармическим телом, пребывает в большом или малом теле — это обосновано [ранее]. Не существует тело с одну точку

пространства из-за минимального размера с нечислительную часть ангулы<sup>94</sup>. Поэтому не существует и такой [души] с одну точку пространства.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду этого у освобожденных [душ]? Нет, из-за установленного размера немногим менее [размера] последнего оставленного [тела] [9].* [Возражение:] возможно, что если из-за фиксированного размера тела атман не [может] запять одну точку пространства, то в таком случае [возникает] сведение к абсурду этого у освобожденных [душ]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за установленного размера немногим менее [размера] последнего оставленного [тела]*. В том самом теле, в котором душа обрела спасение, она и имеет размер немногим менее именно от него, не [происходит] ни его увеличение, ни уменьшение из-за отсутствия причин сокращения или расщепления точек пространства. [Возражение:] здесь сказано:

*У условия движения и других [субстанций] нет разнообразия, почему? Из-за отсутствия видов места, строения, времени, видения, осязания, вмещения и т.д. [10].* Они неотличимы в месте — в том месте, где находится условие движения, именно там же находится остальные; неотличимы и в структуре — у условия движения именно та структура, что и у остальных; неотличимы и во времени — из-за пребывания условия движения и других [субстанций] в трех временах; нет различия также и в видении — там, где непосредственно знающими воспринимается условие движения, [происходит] видение и остальных; нет различия также и в осязании — условие движения и другие субстанции всеми атманами осязаются взаимно; неотличимы и во вмещении — в силу их вездесущности; так следует понимать их не-различие и по отношению к нематериальности, субстанциальности, познаваемости и т.д. [Ответ:] здесь говорится:

*Нет, в силу доказанности этого из того [11].* Именно из того, что говорится о неотличимости условия движения и других субстанций в отношении места и т.д., и выводится разнообразие, поскольку при несуществовании разнообразия не [может быть] выведена неотличимость.

[Возражение:] сказано, что разнообразие обосновывается из обладания различными характеристиками — зримость и т.д. даже и при сходстве места у наделенных формой и другими [свойствами], но это не утверждается о создающих некоторое отличие характеристиках условия движения и других [субстанций]. Это было бы [воз-

можно], если бы не [было] различия в характеристиках. Однако характеристики различны. Что же это? [Ответ:] здесь далее читаем:

*gatisthityupagrahau dharmādharmayorupakārah || 17 ||*  
**17. Содействие условия движения и условия покоя —  
 способствование передвижению и пребыванию;**

Или же такое [возражение]: из-за разделения материи на атомы и сочетания и из-за наличия неисчисляемых точек пространства у атманов, названо обоснованным проникновение в одну точку пространства и т.д. материи и запятое душами неисчисляемых частей и т.д. При наличии же неисчисляемых точек пространства, равных включению всего мпра у условия движения и условия покоя, не [может] быть неисчисляемых частей и т.д., поэтому каким же образом может это существовать без указания на причину? [Ответ:] здесь [мы] отвечаем — отбросьте сомнения. Подобно тому как вода [оказывает] содействие движению рыбы, поэтому при отсутствии воды не [может] возникнуть движение рыбы, так и естественные и искусственные причины изменения, [являющиеся] способами, характеризующими передвижение и пребывание душ и материи действиями, возникающие именно сами из себя из-за пребывания, должны быть повсюду вместе с вездесущими условиями движения и условием покоя, выступающими причиной содействия этому. При отсутствии этих [субстанций] не[возможны] передвижение и пребывание, поэтому это говорится с целью указания на [их] включенность.

*Передвижение — изменение, [являющееся] причиной обретения другого места субстанцией* [1]. Передвижением называется изменение, [являющееся] причиной обретения другого места изменяющейся субстанцией при наличии внешней и внутренней причин.

*Обратное этому — пребывание* [2]. Следует учитывать, что пребывание — формы прекращения передвижения, [являющиеся] причиной утраты собственного места субстанцией.

*Способствование — помощь* [3]. Способствование понимается как помощь, выступающая причиной с появлением другой способности субстанций.

*способствование передвижению и пребыванию — смысл неопределенен из-за возможности различного разложения [слова]* [4]. [Возражение:] ведь в мпре определению смысла слов словосочетания предшествует разложение [слова]. *способствование передвижению и пребыванию* — здесь в силу возможностей различного разложе-

ния [слова] смысл неопределен: *передвижению и пребыванию* — передвижение и пребывание; *способствованию передвижению и пребыванию* — способствование тем, чьи передвижение и пребывание; *способствованию передвижению и пребыванию* — способствование передвижению и пребыванию. Или: именно передвижение и пребывание и [есть] способствование. [Ответ:] в этом нет ошибки.

В силу сказанного: *уловия движения и условия покоя* — *способствование передвижению и пребыванию* невозможно [слово]сочетание «по другой категории»<sup>95</sup> [5]. Здесь невозможно [слово]сочетание «по другой категории». [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу сказанного: *уловия движения и условия покоя* — *способствование передвижению и пребыванию*.

В силу определения в двойственном числе не употреблен шестой [падеж]<sup>96</sup> [6]. Это не [слово]сочетание в шестом [падеже]: *способствование передвижению и пребыванию* — не способствование передвижения и пребывания. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу определения в двойственном числе. Ведь если бы [слово]сочетание было в шестом [падеже], то последующее слово в силу главенства одного существительного для краткости определения стояло бы в единственном числе, и из-за отсутствия цели в разделении.

Словосочетание согласовано по дополнению [7]. Следует понимать, что словосочетание характеризуется согласованием по дополнению: *способствование передвижению и пребыванию* — содействие именно передвижению и пребыванию.

И таким образом появилось двойственное [число] [8]. И в результате этого появилось двойственное [число], из разделения [слов] «передвижение» и «пребывание» в силу доказанности разделения при согласованности. [Вопрос:] каким образом [появилась] согласованность? [Ответ:] *способствование передвижению и пребыванию* употребляется в силу основы [для обозначения] действия.

*уловия движения и условия покоя* — *определение деятеля* [9]. *уловия движения и условия покоя* — это следует понимать как определение деятеля. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] в силу использования шестого [падежа] деятеля. [Вопрос:] в отношении какого действия сказано о деятеле? [Ответ:] сказано *Содействие* — содействует (*upakaroti*) действиями (*kriyāyāḥ*) прпуде деятеля (*kartrtvam*), поэтому *Содействие* (*upakāra*). [Вопрос:] какова основа этого слова? [Ответ:] основа [для обозначения] состояния.

Раз *Содействие* — основа [для обозначения] состояния, то в предыдущем [словосочетании] не может появиться согласование

в силу проявления разницы в значениях [10]. Если *Содействие* — содействие, поэтому слово [имет] основу [для обозначения] состояния, то согласование в [выражении] *способствование передвижению и пребыванию* не [может] появиться, и [должно быть] *dharmādharmayorupakāro gatisthityupagrahāviti* (букв. «содействие условия движения и условия покоя и способствование передвижению и пребыванию»). [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу проявления разницы в значениях. Ведь *Содействие* используется по отношению к условию движения и условию покоя в силу совершения действия, производимого деятелем, однако содействующее передвижению и пребыванию — по отношению к душам и материи. [Вопрос:] в таком случае это основа [для обозначения] действия?

Если бы [было] основой [для обозначения] действия, то не появилось бы разделение высказывания [11]. [Ответ:] если это основа [для обозначения] действия, то разделение высказывания не [могло бы] появиться, и оно стояло бы в двойственном [числе] в силу согласования.

Или: нет, в силу употребления в общем [12]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу употребления в общем. Подобно тому как [в выражении] *sādhoh kāryaṁ tapaḥśrute* (букв. «обязанность монаха — аскеза и [изучение] нисаний») первое [слово] применительно к общему имеет единственное число, и следующие за словом *kāryaṁ* (букв. «обязанность») в силу близости также не теряют своего числа, так и здесь слово *upakāra* («букв. содействие») применительно к другим словам раздельного высказывания не претерпевает увеличения [своего] числа.

Или: стоит в шестом [падеже] в силу использования в качестве основы [для обозначения] состояния [13]. Или же так: способствование передвижения и пребывания; это шестой [падеж]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу использования в качестве основы [для обозначения] состояния; способствование — оказание помощи, поэтому это слово — основа [для обозначения] состояния. Так и слово «содействие» [является] основой [для обозначения] состояния: содействие — содействование.

[Возражение:] однако сказано, что в силу единства состояния двойственное число у определения появиться не [может]. [Ответ:] в этом нет ошибки.

Использование двойственного числа — обозначение указания на соответствующее число [14]. Две [субстанции] — условие движения и условие покоя, и два [вида] способствования — [способство-

вание| передвижению и пребыванию, в силу общности им может появиться и соответствующее число, поэтому используется двойственное число. Ведь при наличии единственного числа, подобно тому как лишь одна земля способствует передвижению и стоянию коней и других [животных], так и лишь одно условие движения может способствовать передвижению и пребыванию душ и материи. Так же [обстоит дело] и с условием покоя. Получается такой смысл. [Возражение: употребление| одного из двух [терминов] бессмысленно. [Ответ:] нет, в силу очевидности множества содействующих причин. Тем самым сказано, что это возникает посредством того — у совершающих передвижение именно самих по себе душ и материи посредством этой способствующей причины выводится протяженная субстанция — условие движения. И именно у этих самих по себе покоящихся посредством внешней способствующей причины выводится протяженная субстанция — условие покоя. И в силу очевидности этого повсеместного применения обе они именно вездесущи.

В силу употребления «содействия» не нужно говорить «способствование» [15]. [Возражение: употребление] слова «способствование» бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу употребления «содействия». *upagraha* (букв. «содействие») и *upakāra* (букв. «способствование») не имеют разницы в значении. Поэтому ради краткости должно быть *gatisthiti dharmādharmayorupakāra* (букв. «содействие условия движения и условия покоя — передвижение и пребывание») <sup>97</sup>.

Разве не [возникает] у них сведения к абсурду состояния деятеля? Нет, в силу сказанного *содействие*, подобно посоху и т.д. [16]. [Возражение:] возможно, что условие движения и условие покоя — деятели по отношению к передвижению и пребыванию, поэтому возникает сведение к абсурду их значений. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сказанного *содействие*. [Слова] *upakāra* (букв. «содействие»), *balādhānam* (букв. «приложение сил»), *avalambanam* (букв. «опора») не имеют разницы в значениях. Тем самым при прекращении передвижения и пребывания у условия движения и условия покоя возникает главенство состояния деятеля. Или: подобно тому как посох оказывает содействие идущему благодаря силе своих ног слепому или [имеющему] какой-либо другой [физический недостаток], но не подгоняет [его], так и передвигающимся или покоящимся самим по себе душам и материи условие движения и условие покоя оказывают содействие, но не подгоняют. Так это обосновывается.

*И из-за отсутствия наставления: «передвижение и пребывание созданы условием движения и условием покоя»* [17]. Если бы условие движения и условие покоя являлись главными создателями передвижения и пребывания, то было бы сказано: «передвижение и пребывание созданы условием движения и условием покоя», однако этого не сказано. И поэтому мы не принимаем [их в качестве] главных создателей.

*Или: нет, в силу обозначения исключения соответствия числу*<sup>98</sup> [18]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения исключения соответствия числу*. При утверждении «передвижение и пребывание — содействие условия движения и условия покоя» получилось бы соответствие числу: содействие условия движения — совершающим передвижение атманам, но не материи; и содействие осуществляющим пребывание остальным, но не атманам. С целью исключения этого употреблено [слово] «способствование».

*Разве принятое [положение] не обусловлено истолкованием? Нет, в силу сложности*<sup>99</sup> *благодаря указанию* [19]. [Возражение:] возможно, что среди всех сомнений это подходит: «Ведь в силу истолкования нет характеристик, указывающих на особенности из-за сомнения»<sup>100</sup>. Поэтому возникает обусловленность принятого [положения]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сложности благодаря указанию*. При обусловленности припятого [положения] из-за истолкования, чтобы не возникло умственное раздражение, употреблено [слово] «способствование».

*Разве [это] способствование не пространства из-за пустоты? Нет, из-за месторасположения условия движения, условия покоя, времени, атманов и материи, подобно расположенным внутри города домам* [20]. [Возражение:] возможно, что раз пространство вездесуще, и принято, что оно наделено атрибутом пустоты, то именно оно способствует передвижению и пребыванию; зачем [нужны] эти напрасно придуманные условие движения и условие покоя? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за месторасположения в пространстве условия движения, условия покоя, времени, атманов и материи*. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно расположенным внутри города домам*. Подобно тому как дома расположены внутри города, так и пространство [является] месторасположением пяти [субстанций] — условия движения и т.д. И условие движения не способно быть ни у чего другого. Если бы могло, то



свойства воды и огня — текучесть, горение и т.д. следовало бы приписать также и земле. Более того,

*Даже при существовании пространства посредством связи с включаемыми субстанциями в силу очевидности возникновения способности, подобно движению немигающей [рыбы] [21].* Подобно тому как движение немигающей [рыбы] происходит в силу способствования воды и при отсутствии воды на земле не возникает даже при наличии пространства, а если бы передвижение рыбы возникало в силу способствования пространства, то и на земле бы также возникало, так и передвижение и пребывание происходит в силу способствования условия движения и условия покоя совершающим передвижение и пребывание атманам и материи. Если бы передвижение и пребывание было возможным благодаря пространству, то они были бы возможны и в пространстве нс-мпра. Нс-мпр должен быть отделенным от мпра в силу очевидности наличия у него объекта при наделении слова [аффиксом] *най*<sup>101</sup>, подобно названию *abrāhmaṇa* (букв. «нс-брахман»).

*Разве это не отсутствует в силу очевидности невозможности его бытия у находящейся и отсутствующей собственной и внешней причин? Нет, в силу обычной причинности, подобно пространству [22].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь у движущихся и покоящихся субстанций очевидно наличие определенного передвижения и пребывания при наличии собственной и внешней причин, подобно тому как очевидно наличие [этого] у рыб и других [водоплавающих] в силу истинной природы воды и т.д. и очевидно отсутствие этого при отсутствии [воды]. Именно у них при отсутствии воды и т.д. даже при наличии условия движения и условия покоя невозможны передвижение и пребывание, из этого [вытекает], что они [являются] починными передвижению и пребыванию, поэтому условия движения и условия покоя не существуют. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обычной причинности, подобно пространству.* Подобно тому как даже при наличии месторасположения — земли и т.п. принимается пространство [в качестве] обычного месторасположения всего, так и у рыб и других [водоплавающих] даже при наличии воды и других причин передвижения и пребывания всех следует допустить обычные причины — условия движения и условия покоя.

*Разве одного пространства не достаточно? Нет, в силу противоречия все-опорности [23].* [Возражение:] возможно, что одного

пространства достаточно в силу всевластия над передвижением и пребыванием всех субстанций в качестве обычной причины. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противоречия все-опорности*. [Если] одного пространства достаточно и не [нужно ничего] другого, то из этой позиции возникает противоречие все-опорности. Так, например, некоторые<sup>102</sup> утверждают, что пространство, время, стороны света<sup>103</sup> и атманы являются вездесущими применительно к своим характеристикам. Так, то, что обусловлено сторонами света и обусловлено временем: «это — на востоке, а это — на западе», без пространства не существует; это способность именно пространства, а не сторон света и времени, поэтому возникает сведение к абсурду сторон света и времени. Так и у всех атманов [возникает] сведение к абсурду единства. Если бы способствование передвижению и пребыванию представлялось именно у пространства в силу включенности, то из-за появления этого смысла применительно к интеллекту, счастью, страданию, желанию, отвращению, усилию, добродетели, не-добродетели и инерции и другим качествам, [сказано в ВС 3.2.20–21:] «В силу устроения и благодаря силе шастры — многообразны»<sup>104</sup> — такое устроение противоречит атману. Другие говорят, что три гуны, именуемые саттва, раджа и тамас<sup>105</sup>, по собственной природе различаются как ясность и легкость, сухость и жар, затемнение и утомление [соответственно]. Если [это] принять именно в силу включенности в пространство из-за способствования передвижению и пребыванию, то [получится] что в силу включенности в саттву сухость, жар и другие качества раджа, затемнение и утомление и другие качества тамаса следует приписать как [принадлежащие] и саттве. Так же [обстоит дело и в отношении] других противоположных качеств. Поэтому [возникает] сведение к абсурду [всеобщего] смешения. Таким же образом [возникает] сведение к абсурду единства знающих «всё поле»<sup>106</sup> в силу особенностей собственной формы сознания и в силу особенностей начала и конца наслаждения. Другие<sup>107</sup> полагают, что характеристики собственной природы чувственности, вызванной переживанием восприятия, осуществление влияния, опоры и попятнь, называемых чувствами, ощущением, представлением, кармическим влиянием и сознанием [составляют] пять скандх<sup>108</sup>. Так, если представить все дхармы, то при отсутствии сознания переживание станет невозможным, поэтому переживание и другие [свойства] следует приписать только-сознанию<sup>109</sup>. Таким образом, при исключении остальных дхарм возникает собственное исключение, но это всё не

принимается. Поэтому у допускающих всевластие пространства не может быть использования условия движения и условия покоя. Так доказываются протяженные субстанции условие движения и условие покоя.

*Разве не [возникает] препятствования друг другу в силу способствования обоим? Нет, в силу стремления к способствованию способных к изменению самих по себе, подобно посоху хромого и светильника зрячего [24].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как тянущими с равной силой птицами кусок мяса, насколько одна перестанет, настолько же и у другой уменьшится, и невозможно [его] перетянуть, так и в силу включенности в мпр условия движения и условия покоя — когда в силу способствования условия движения [осуществляется] движение атманов и материи, тогда в силу способствования условия покоя пребывание препятствует движению. Или: когда в силу способствования условия покоя [осуществляется] пребывание, тогда в силу способствования условия движения передвижение препятствует покою. Таким образом, у них ни передвижения, ни пребывания нет, поэтому отсутствуют оба. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу стремления к способствованию способных к изменению самих по себе.* [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] *подобно посоху хромого и светильнику зрячего.* Подобно тому как посох [является] подспорьем способному двигаться хромоте, но не [является] производителем этого [движения]. Если бы он [являлся] производителем у неспособного [к движению], то движение появилось бы и у надслепного посохом погруженного в глубокий сон. Или: подобно тому как у зрячего, способного к видению самому по себе, светильник способствует [видению], но не [является] производителем силы видения смотрящего. Если бы он был производителем [видения] также у неспособного, то видение возникло бы также и погруженного в глубокий сон, слепого от рождения и т.д. Так и у способных к движению самих по себе атманов и материи условие движения и условие покоя [являются] способствующими [факторами], но не производящими передвижение и пребывание. Если бы были [способны] производить, то возникло бы противоречие передвижению и пребыванию. Следовательно, нет ошибки из-за отсутствия способствования. Более того,

*Также и при отсутствии где-то способствующих [факторов] в силу очевидности передвижения и пребывания, подобно птицам [25].* Подобно тому как в силу способности к преобразованию действием

с преобладанием передвижения или пребывания даже при отсутствии внешних способствующих [факторов], подобных воде, из-за истинной природы субстанций условия движения и условия покоя встречаются передвижение и пребывание, так и из опоры других субстанций на условие движения и условие покоя выводятся передвижение и пребывание, поэтому это допустимо.

*Там также и пространство не [является] причиной, [это ранее было] сказано [26].* Если там также представляется, что пространство является способствующим [фактором] для птнц и т.д., то [ранее было] сказано, что пространство не [является] способствующим фактором в силу его характеристики вмещения.

*И в силу неодносторонности, подобно полному и неполному [количеству] индрий [27].* Подобно тому как нет этой односторонности — все зрячие воспринимают цвет благодаря способствованию внешнего освещения. Поскольку паптера, кошка и т.п. именно благодаря силе зрения, обретенной вследствие особенностей собственного класса без внешнего способствования — светильника и т.д., способны воспринимать цвет, но люди и т.п. из-за отсутствия силы такого видения нуждаются в подспорье — светильнике и т.д., поэтому [следует рассматривать это] неодносторонне. Или: подобно тому как нет этой односторонности: именно все передвигающиеся в силу подспорья — посоха и т.д. совершают передвижение или нет, поскольку [наделенные] всеми пятью индриями без внешнего подспорья — посоха и т.д. совершают передвижение в силу способствования условия движения, но лишенный зрения, он из-за отсутствия видения места ровной, неровной и т.д. земли совершает передвижение, опираясь на посох, способный [помочь] обнаружению особенностей этой [земли], поэтому [следует рассматривать это] неодносторонне. Таким же образом нет этой односторонности — у всех атманов и материи существуют всякие внешние способствующие причины: у некоторых [существ], начиная с птиц, именно условия движения и условия покоя, у других — вода и т.п., поэтому [следует рассматривать это] неодносторонне.

*Разве [это] не отсутствует из-за не-восприятия? Нет, в силу сведения к абсурду невозможности собственных тиртханкаров<sup>110</sup> и т.д. [28].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] условия движения и условия покоя не существуют из-за не-восприятия, подобно рогам осла. Ведь наличествует восприятие существующего посоха и т.д., и ее содействие очевидно при делении земли на возвышения, низины и т.д. А условия движения и условия по-

коя таким образом не воспринимаются, и нет также содействия этому. Поэтому [выводится их] несуществование. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду невозможности собственных тиртханкаров и т.д.* Нет такого тезиса, [согласно которому] именно то, что не воспринимается, и не существует. Однако у того, кто так учит, невозможен собственный тиртхаикар и т.д., подобно рогам осла. Подобно тому как из-за невосприятия рога осла [считаются] несуществующими, так и сводится к абсурду несуществование также и собственных тиртханкаров, добродетели, не-добродетели, иного мпра и т.п., но несуществование не принимается, поэтому аргумент неубедителен. Более того,

*Из-за недоказанности не-восприятия* [29]. Из-за использования непосредственного знания благословенными всезнающими архатами, познаваемости посредством источников достоверного познания, приведенного в высших агамах, и в силу [того, что они выступают] объектами вывода, видения и т.д. как собственное следствие в следовании этим [агамам], аргумент, характеризующийся как невосприятие восприятия условия движения и условия покоя, в отношении них не доказан. А недоказанный сам по себе аргумент не способен обосновывать выводимый объект.

*Следовательно, это спорно* [30]. Поскольку эти условия движения и условия покоя не воспринимаются непосредственно, подобно посоху и т.д., следовательно, это спорно — а что из-за невосприятия их несуществование подобно [несуществованию] рогов осла или подобно несуществованию атомов, основанию и воды пространства и т.п.? Ведь именно по той причине не может быть принято решение, по какой [причине нечто] спорно. Более того,

*В силу доказанности этого из выводимости нескольких причин у следствия* [31]. Здесь в мире очевидна выводимость нескольких причин у следствия, подобно тому как кусок глины, внутренне способный обрести преобразование следствия [в форме] горшка применительно к внешним причинам — гончару, оси, кругу, ткани, воде, времени, пространству и т.д., проявляется через модус горшка. Именно один кусок глины без соприкосновения с гончаром и другими внешними орудиями не в состоянии сам по себе проявиться как горшок, так же [обстоит дело] и применительно к обретению преобразования передвижения и пребывания объектов, начиная с птиц, — без соприкосновения с несколькими внешними причинами [они] не способны обрести передвижение и пребывание, из чего доказываются протяженные субстанции условия движения и условия покоя, [вы-

ступающие в качестве] способствующих причин. [Вопрос:] это из чего? [Ответ:] следует понимать, что [это] противоречие выводу<sup>111</sup>.

*Разве именно соприкосновение не [является] источником? Нет, в силу сведения к абсурду отсутствия ограничения причин* [32]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] следствие не выводится из нескольких причин. [Встречный вопрос:] что же в таком случае? [Ответ возражения:] именно соприкосновение [является] источником самообретения следствия из-за отсутствия способности обретения следствия у указанных нитей и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду отсутствия ограничения причин* — поскольку ткань может появиться в силу соприкосновения с определенной причиной. Множественность причин доказывается из соотношения соприкосновения объекта с особой причиной — нитями и т.д. Более того,

*Из-за отсутствия соприкосновения с одной причиной* [33]. В силу выводимости множества причин у соприкосновения. При [допущении] причинности соприкосновения [возникает] ослабление тезиса. И также множественные особенности соединения у причин соприкосновения в силу множества соединяемых — из выводимости этого доказана множественность причин у следствия. Более того,

*В силу противоречия собственному учению* [34]. И это не наша позиция — то, что не воспринимается, не существует. Но такое намерение учащихся [является] противоречием собственному учению. Так, например, ведь все учащие о непосредственном восприятии учат и об объектах, непосредственно не воспринимаемых. Некоторые<sup>112</sup> говорят, что каждый первичный атом цветоформы — сверхчувствен, совокупность множества первичных атомов считается воспринимаемой индриями, виды сознания и производное от сознания — сверхчувственны. Другие<sup>113</sup> говорят, что непосредственность восприятия [относится к] главному преобразованию проявленной земли и т.д. у саттвы и других гун, а высшие атманы непосредственно не воспринимаются. Иные<sup>114</sup> полагают, что «восприятие [имеющего] величину [объекта] — из-за цвета и множественной субстанциальности» [BC 4.1.6]<sup>115</sup> и т.д. осуществляется благодаря прпоре совокупности множества атомов земли и т.д. с их объектами — цветом и т.д., и присущие им число, размер, отдельность, соединение, разделение и другие [качества] воспринимаются непосредственно; атом, пространство и т.д. не воспринимаются непосредственно. Если бы отстаивался тезис несуществования условия движения и условия покоя из-за не-восприятия, подобно посуху и т.п., то воз-

никто бы несуществование сознания и других [дхарм], саттвы и других [гун] и атомов и т.д. из-за отсутствия непосредственного восприятия; поэтому [возникает] противоречие собственному учению. Затем из очевидности их следствий выводится существование, и в чем [же здесь] препятствие условию движения и условию покоя? Более того,

*Это доказано, подобно твоей жизни и смерти* [35]. Подобно тому как сверхъестественно знающими, воспринимающими непосредственно собственную природу [доказано] существование твоих жизни, смерти, счастья, страдания, обретения, потери и т.д., не воспринимаемых непосредственно только у людей, так и всевидящими высшими риши [доказано] существование также превосходящих применение твоих источников достоверного познания условия движения и условия покоя, так в чем противоречие? Более того,

*Разве [это] не подобно знанию и т.д.? Нет, в силу [ранее] сказанного* [36]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как проявление изменений атмана — знания и т.д. и измененной материи — простокваши и других веществ [происходит] с опорой друг на друга, а не с опорой на другие субстанции — протяженные субстанции условие движения и условие покоя, так и изменение передвижения и пребывания душ и материи [происходит] с опорой друг на друга, поэтому условие движения и условие покоя не существуют. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [ранее] сказанного*. Сказано, что начиная с птиц передвижение и пребывание должны возникать посредством обычной внешней причины. Более того, время является внешней причиной проявления знания и других форм [атмана], простокваши и других [модусов материи], поэтому в силу приятия этого [следует принять] и сосредоточение.

*Разве не адришта*<sup>116</sup> *вызывает передвижение и пребывание? Нет, в силу собственной природы материи и т.д.* [37]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] существует атрибут атмана, имеваемый адриштой, который вызывает «созревание» счастья и страдания и присутствие этих обычных [явлений]. Именно так сказано [в ВС 5.2.14; 5.2.19]: «Горение вверх огня, дуновение вдоль ветра, начальные действия ума и атомов вызваны адриштой. Приход, выход, соединение темного и желтого и соединения внутри тела также вызваны адриштой»<sup>117</sup> и т.д., поэтому передвижение и пребывание вызваны ею. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу собственной природы материи и т.д.* В силу бессознательности материи из-за отсутствия добродетельной и недоброде-

тельной причин [возникает] ошибка невозможности созданных сию передвижения и пребывания.

*Разве не проявление действия [является] целью [того], чье содействие? Нет, из-за отсутствия способности при совершении действия в другом месте другой вещи*<sup>118</sup> [38]. [Возражение:] возможно, что у того человека<sup>119</sup>, который будет содействовать горшкам и другим [вещам], из-за силы адришты возникают передвижение и пребывание среди горшков и других [вещей]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия способности при совершении действия в другом месте другой вещи*. Ведь не действующая в собственном субстрате причина не [может] совершать действие в другом месте, это [было] обосновано ранее. Более того,

*В силу очевидности передвижения и пребывания даже при отсутствии добродетели и не-добродетели* [39]. Принимается передвижение и пребывание у освободившихся, не связанных добродетелью сиддх<sup>120</sup>. Поэтому очевидно, что они не вызывают передвижения и пребывания.

*Разве не отсутствует появление причины передвижения и пребывания из-за бестелесности? Нет, из-за отсутствия примера* [40]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] условие движение и условия покоя считаются бестелесными из-за отсутствия цвета и других качеств, поэтому их причинность в отношении передвижения и пребывания не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия примера*. Ведь нет примера, посредством которого раскрывалась бы причинность передвижения и пребывания из-за бестелесности. Более того,

*В силу доказанности этого, подобно пространству, Прадхане*<sup>121</sup>, *сознанию и т.п.*<sup>122</sup> [41]. Подобно тому как также существующее бестелесное пространство имеет применение [в качестве] вмещения всех категорий. Или: подобно тому как даже бестелесная Прадхана, с проявлением Пуруши порождая Великого<sup>123</sup> и другие формы, содействует Пуруше. Или: подобно тому как также существующее бестелесное сознание вызывает проявление цветоформы в силу сказанного: «цветоформа обусловлена сознанием». Или: подобно тому как называемая анурвой<sup>124</sup> дхарма, проявляемая в действиях, также являясь бестелесной, выступает содействующей человеку, так следует считать и способствование условия движения и условия покоя передвижению и пребыванию [соответственно].

[Вопрос:] здесь сказано, что если существование ограничивается связью содействия сверхчувственным условием движения и условием



покая, то каково содействие при постижении упомянутого сразу за ними сверхчувственного воздуха? [Ответ:] здесь говорится:

*ākāśasyāvagāhaḥ* || 18 ||

**18. пространства — проникновение;**

Слово «пространство» уже было объяснено.

Слово **проникновение** — основа [для обозначения] состояния [1]. **проникновение** — вместилище, поэтому следует понимать слово **проникновение** как основу [для обозначения] состояния; **проникновение**, вхождение — синонимы.

Разве не исключается безначальная связь в силу состояния деятеля по отношению к вместилищу условия движения и условия покоя? Нет, в силу [употребления] в переносном смысле из-за истинной природы включения [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как гусь ныряет<sup>125</sup> в воду, но нет безначальной связи гуся и воды, так и пространство проникнет в условие движения и условие покоя, из допущения этого появляется безначальная связь. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [употребления] в переносном смысле. Это **проникновение** [употреблено] в переносном смысле. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу отсутствия действия. [Вопрос:] почему же в таком случае в переносном смысле? [Ответ:] из-за истинной природы включения. Подобно тому как даже при отсутствии движения пространство называется воздусущим из-за истинной природы включения, так и при отсутствии действия проникновения в прямом [смысле] в пространстве мпра повсюду в силу очевидности включения определяется — проникновение в пространство мпра условия движения и условия покоя.

Разве не отсутствует появление неискusstvenного соединения «вместилище—вмещаемое»? Нет, также в силу очевидности, подобно линиям и ладони [3]. [Возражение:] возможно, что в мпре очевидно состояние «вместилище—вмещаемое» искусственно соединенных, подобно сосуду и [плодам] бадары<sup>126</sup>. А пространство, условие движения и условие покоя [являются] неискusstvenно соединенными из-за отсутствия обретения прежде не обретенного, поэтому отношение «вместилище—вмещаемое» не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] также в силу очевидности. Подобно тому как при отсутствии искусственного соединения линии и рук очевидно состояние «вместилище—вмещаемое», так и в про-

странстве мпра [существуют] условие движения и условие покоя, из чего доказано отношение «вмещение–вмещаемое».

*В силу очевидности, подобно īśvara (букв. «Господин») и aiśvarya (букв. «господство») [4].* Подобно тому как у īśvara (букв. «Господин») или aiśvarya (букв. «господство») соединение неискусственно: «Господин» — поэтому «господство», так и в обыденной [практике] очевидно [существование] условия движения и условия покоя в пространстве мпра. Поэтому [данное] определение обосновано.

*И в силу неодносторонности это доказано [5].* Это не так односторонне — условие движения и условие покоя изначально связаны и неискусственно соединены. [Вопрос:] а как в таком случае? [Ответ:] некоторым образом изначально связаны, некоторым образом не связаны изначально, некоторым образом соединены неискусственно, некоторым образом соединены искусственно и т.д. Так, например, при вторичности точки зрения модусов в силу главенства точки зрения субстанции из-за отсутствия разрушения и возникновения [они] некоторым образом изначально связаны и неискусственно соединены. При вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов из-за истинной природы разрушения и появления модусов [они] некоторым образом не связаны изначально и не соединены искусственно. Таким образом следует рассматривать и далее. [Вопрос:] и что с того? [Ответ:] так доказывается проникновение и отношение «вмещение–вмещаемое».

*У душ и материи проникновение [понимается] в прямом [смысле] в силу преобразования действий [6].* У душ и материи проникновение следует понимать в прямом [смысле]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу преобразования действий.* Подобно тому как гусь ныряет в воду и это понятие [понимается] в прямом [смысле], так и души и материя проникают в пространство в силу преобразования действий, поэтому это понятие следует истолковывать в прямом [смысле].

*Разве не отсутствует противодействие друг другу в силу способности пространства предоставлять место? Нет, в силу противодействия друг другу [только] у грубых [тел] [7].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если пространство способно предоставлять место и в силу присутствия его повсюду, то не может быть противодействия друг другу телесных [субстанций]. Ведь очевидно, что алмазом и т.д. комья и другие [предметы], оградой и т.п. коровы и другие [животные] противодействуют друг другу, тем самым умаляется этого [пространства] способность предоставлять место. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу*

противодействия друг другу [только] у грубых [тел]. Ведь [только] грубые [тела] противодействуют друг другу, но не тонкие вследствие наличия у них силы входить друг в друга, поэтому его способность предоставлять место не умаляется.

*Разве не отсутствует появление отличительной характеристики? Нет, в силу появления особенной характеристики всеобщего проникновения* [8]. [Возражение:] возможно, что если в силу тонкой природы другие категории также могут предоставлять место друг другу, то это не особая характеристика пространства. Ведь существование [пространства] выводится с помощью отличительной характеристики, а ее отсутствие [ведет к выводу о] несуществовании пространства. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу появления особенной характеристики всеобщего проникновения*. Подобно тому как вследствие очевидности способствования земли и т.д. передвижению и пребыванию лошадей и других [существ] вместе с формой способствования передвижению и пребыванию всех субстанций через отличительную характеристику выводятся условия движения и условия покоя, таким же образом из появления особой характеристики проникновения во все субстанции выводится существование пространства.

*Разве не отсутствует [такая возможность] из-за невозможности этого в пространстве не-мира? Нет, из-за не-оставления собственной природы* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если пространство [обладает] характеристикой предоставлять место из-за отсутствия проникающих в пространство не-мира из отсутствия характеристик, у него [возникает] сведение к абсурду отсутствия ограничения характеризуемого. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за не-оставления собственной природы*. Подобно тому как даже при отсутствии ныряющего гуся проникаемость воды не умаляется, так и даже при отсутствии проникающих [субстанций] способность пространства не-мира предоставлять место не умаляется.

*Разве не [отсутствует] возможность [этого] из-за не-возникновения? Нет, из-за недоказанности* [10]. [Возражение:] возможно, что не существует пространства из-за [его] не-возникновения, подобно рогам осла. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за недоказанности*. При вторичности точки зрения субстанции в силу главенства точки зрения модусов применительно к видам увеличения и уменьшения самообусловленного качества самотождественности и указанных видов обусловленного другими

[причинами] проникновения душ и материи из-за появления возникновения пространства аргумент бездоказателен. Или же так: исчезновение и появление пространства очевидны. Подобно тому как появление последнего мгновения [воспринимается] через всеведение у не-всеведущего, исчезновение — через не-всеведение, так и из-за не-восприятия таким образом у не-всеведущего последнего мгновения очевидно не-воспринимаемое пространство при появлении всеведения воспринимается, поэтому посредством воспринимаемости [оно] появившееся, а посредством не-воспринимаемости — исчезнувшее. Если бы тем самым [оно] было не-исчезнувшим и не-появившимся, то не было бы и всеведения. Следовательно, аргумент от очевидности исчезновения и появления бездоказателен. При наличии собственной причины у рогов осла, характеризующихся пониманием и словом, из-за наличия рождения и из-за существования выводимое и доказывающее свойства примера бездоказательны — умерший осел, возродившийся коровой, — та же самая душа, поэтому в отношении одной указной души, [являясь] частью попяти «осел», из-за обретения рогов при переходе в класс коровы в ситу истинной природы существования и рождения оба свойства объекта «рога осла» также не доказаны. Но при бессвязности и разрушаемости из-за отсутствия памяти исчезает обыденная практика мпра.

*Разве пространство — не отсутствие покрова? Нет, в силу доказанности этого, подобно форме* [11]. [Возражение:] возможно, что некая вещь, имеваемая пространством, не существует, это лишь отсутствие покрова. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности этого, подобно форме*. Подобно тому как принимается, что форма, ощущение и т.п. из-за бестелесности, даже будучи без «покрова», существуют, так и пространство также следует принимать в качестве реальной «вещи».

*Разве не в силу наличия признака звука? Нет, в силу материальности* [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] пространство не выводится через проникновение. [Встречный вопрос:] почему же в таком случае? [Ответ возражения:] *в силу наличия признака звука*. Ведь звук [является] атрибутом пространства в силу [того, что] внешне вызывается столкновением воздуха, являющийся повсюду, воспринимаемый непосредственно индриями, невозможный в других субстанциях: пространство понимается как вездесущее, надделенное качествами, [служащее] вмещителем атрибутов в силу [того, что выступает] опорой для других. [Ответ:] это

не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу материальности*. Ведь звук [является] производным от материальной субстанции, а не атрибутом пространства. Обоснование этого будет приведено позже.

*Разве пространство не производное от Прадханы? Нет, из-за невозможности [его] изменения, подобно атману* [13]. [Возражение:] возможно мнение<sup>127</sup>, [согласно которому] существует форма, равно[великая] саттве, раджасу, тамасу, именуемая Прадханой, способная по собственной природе к порождению; ее производными [являются] Великий и т.п., а пространство — некое ее особое производное. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности [его] изменения, подобно атману*. Подобно тому как из-за вечности, бездеятельности, безграничности и отсутствия других особенностей высшего атмана из-за невозможности [его] возникновения невозможно и его изменение, так и из-за вечности, бездеятельности, безграничности и отсутствия других особенностей Прадханы невозможно изменение; из-за его невозможности разрушится и представление о производных Прадханы. Более того, подобно тому как [принимаются] не-вечность, телесность и не-вездесущность горшка [как] производного Прадханы, так это возможно и у горшка, или — обратное [этому].

Вместе с соотношением содействия содействующего говорится следующее:

*śarīravāñmanahprāṇāpānāḥ pudgalānām || 19 ||*

*19. тело, речь, ум, вдох, выдох — у материи;*

*В силу очевидности проявления в теле последующих оно названо первым* [1]. Проявление речи и других упомянутых [возможно только] при наличии тела [в качестве] местонахождения последующих, поэтому *тело*, состоящее из первоматери, употреблено первым.

*Сразу за ним приведена речь в силу [того, что является] «корнем» обретения блага человека* [2]. Сразу за ним приводится *речь*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу [того, что является] «корнем» обретения блага человека*. Ведь именно речь посредством индрии слуха показывает благо человека.

*Разве не [следует] перечислить другие индрии? Нет, в силу обозначения частицей и присоединения желаемого* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] зрение и другие индрии, способствующие человеку, также должны быть перечислены. [Ответ:]

это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения частицей и присоединения желаемого*. В следующей сутре употребляется частица *и*, она имеет значение присоединения желаемого.

*Разве не отсутствует упоминание зрения и других [индрий] в силу [занятия] точек пространства атмана? Нет, в силу материальности физической индрии* [4]. [Возражение:] возможно, что точки пространства атмана размером с неисчисляемую часть высоты ангулы, [являясь] частью попятия зрения и других [индрий], вызваны подавлением-с-уничтожением затемняющей знание и препятствующей [проявлению] силы [кармы], не [грубо] материальны, поэтому [они] не перечислены. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу материальности физической индрии*. Преобразования физической индрии вызваны обретением формпроявляющей главные и второстепенные [части тела кармы], они материальны и оказывают содействие атману.

*И в силу сведения к абсурду отсутствия упоминания ума* [5]. Если принять, что не следует упоминать зрение и другие [индрии] в силу [того, что они] вызваны подавлением-с-уничтожением затемняющей знание и препятствующей [проявлению] силы [кармы], то упоминание ума также [должно] отсутствовать — ведь ум вызван подавлением-с-уничтожением затемняющей не-индрию [кармы].

*Разве ум упомянут не в силу сведения к бесконечности? Нет, в силу наличия причины и для него даже при сведении к бесконечности* [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] устройство ума не подобно тому, как устроены точки пространства атмана, составляющие часть попятия зрения и других [индрий] применительно к месту, именно поэтому он называется не-индрий, и его не [следует] упоминать отдельно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу наличия причины и для него даже при сведении к бесконечности*. Его применение имепно там, где точки пространства атмана размером с неисчисляемую часть ангулы [составляют] часть попятия ума.

*И в силу сведения к абсурду отсутствия упоминания речи* [7]. Если представить, что не [следует] упоминать зрение и другие [индрии] из-за изменения атмана, то речь также не [должна быть] упомянута, поскольку она порождена подавлением-с-уничтожением затемняющей знание и препятствующей [проявлению] силы [кармы].

*Разве она упомянута не из-за отсутствия преобразования атмана [как] выхода вовне? Нет, из-за ранее сказанного* [8]. [Возражение:] возможно, что выходя вовне, «материя» речи не является

проброзованием атмана, с целью [указания] на это она упомянута отдельно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за ранее сказанного*. Мы ранее сказали, что зрение и другие физические индрии — материальны, поэтому верно сказано [выше, в варттике 3:] *в силу обозначения частицей и присоединения жее-лаемого*.

*После этого упомянут ум в силу доказанности его из этого* [9]. После этого далее упоминается ум. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу доказанности его из этого*. Именно у того атмана есть ум, у которого есть способное к проявлению речи тело.

*В конце стоят вдох и выдох в силу [того, что они являются] следствием всех сансарных [душ]* [10]. В конце стоят *вдох* и *выдох*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу [того, что они являются] следствием всех сансарных [душ]*. Ведь у всех сансарных душ есть следствие, характеризующееся как *вдох* и *выдох*.

*Разве не с целью характеристики материальной субстанции?* Нет, *в силу сказанного далее* [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] употреблены *тело, речь, ум, вдох, выдох* с целью характеристики материальной субстанции, а не с целью описания [ее] содействия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного далее*. Ведь далее включена характеристика материи, но это говорится в теме [обсуждения] способствования в силу [того, что является] содействующим атмапу.

*Разве не отсутствует наставление [об этом] из-за непосредственности восприятия?* Нет, *из-за отсутствия непосредственности восприятия [этого] у некоторых* [12]. [Возражение:] возможно, что указывая цель — способствование движению и т.д. у условия движения и т.д. — обоснована из-за наличия причины постижения у этих непосредственно не воспринимаемых [субстанций]. Но приписывание способствования телу и т.д. материи необоснованно из-за непосредственности восприятия [этого]. Ведь [тот], кто говорит: «Солнце всходит на востоке и заходит на западе», «Патока — сладкая», «Имбпр — горький», что этим может сделать? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия непосредственности восприятия [этого] у некоторых*. Грубое, изменяющееся, переносящееся, огненное и кармическое тела непосредственно не воспринимаемы в силу тоикости: некоторые тела, [являющиеся результатом] накопления деятельности [кармы], порождаемые ее проявлением, непосредственно воспринимаемы, некоторые — непосредственно не воспринимаемы. Ум непосредственно не

воспринимаем. Некоторые речи, вдох и выдох непосредственно воспринимаемы, некоторые непосредственно не воспринимаемы в силу превосходства использования индрий. Следовательно, наставление о теле и т.д. обозначает способ раскрытия содействия материи.

*Тела [ранее] обоснованы* [13]. Грубое и другие тела [ранее] объяснены как материальные.

*Разве кармическое [тело] не [является] нематериальным? Нет, из-за наличия причины связанности с телесным у созревающей [кармы]* [14]. [Возражение:] возможно, что кармическое [тело] не является материальным. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за бесформенности. Ведь материальность обоснована у оформленных грубого и других [тел], кармическое же бесформенно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за наличия причины связанности с телесным у созревающей [кармы]*. Подобно тому как очевидно, что варящийся рис, связанный с водой и другими субстанциями, [является] материальным, так и кармическое [тело] в силу «приготовленности» при наличии патоки, шипов и других телесных субстанций следует считать материальным. Ведь очевидно, что бестелесное «прнуготовляется» при наличии связи с чем-то телесным.

*Речь двух видов также материальна в силу ее обусловленности* [15]. Речь [бывает] двух видов — психическая речь и физическая речь. Они обе материальны. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу ее обусловленности*, что означает: «в силу [того, что является] следствием материи». Психическая речь [является] материальной в силу обусловленности обретением формирующей главные и второстепенные части [тела кармы] при подавлении-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемпяющей чувственное и знание из нисанн [кармы], из-за невозможности ее проявления при отсутствии этого. Преобразуемая, исходящая в качестве речи материя у наделенного этой способностью, десятичного атмана физическая речь также материальна в силу [того, что является] объектом индрии слуха. [Вопрос:] почему же она так не воспринимается? [Ответ:] говорится:

*Отсутствие восприятия снова из-за не-воспроизводимости, подобно сущности молнии* [16]. Подобно тому как невозможно снова увидеть сущность молнии, [раз] воспринятую зрением, из-за рассеяния [ее] во все стороны, так и невозможно снова услышать воспринятую речь, рассеянную во все стороны. [Вопрос:] затем каким же образом это не воспринимается зрением?



*Отсутствие восприятия зрением и т.д., подобно не-восприятию вкуса и т.д. при воспринимаемом обонянием* [17]. Подобно тому как вкус и другие качества не воспринимаются даже при наличии нераздельной связи с субстанцией, [имеющей] запах, воспринимаемый обонянием, так и объект индрии слуха не воспринимается остальными индриями из-за тождества.

*Разве [звук] не бестелесен? Нет, в силу очевидности препятствия ускорению восприятия телесного* [18]. [Возражение:] возможно, что звук бестелесен в силу качества бестелесности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности препятствия ускорению восприятия телесного*. Звук воспринимается телесной индрией. И не существует восприятия индриями чего-то бестелесного. И в силу воспринимаемости телесное распространяется востром, подобно комку хлопка, с [одного] места на другое. А бестелесное телесным не [может] распространяться. И звук встречает препятствие в [виде] тростника, дупла и т.п., подобно воде ручья. Также очевидно, что нечто телесное не [может] препятствовать бестелесному.

[Возражение:] здесь сказано, что это не основания. Поскольку говорится<sup>128</sup>: в силу воспринимаемости индриями бестелесный слух воспринимает бестелесное пространство, так в чем [здесь] противоречие? И еще говорится: из-за распространения это не распространяется из-за невозможности передвижения качества; каким же образом воспринимается изменение направления? [Сказано в ВС 2.2.31:] «Осуществление звука [происходит] от разъединения, соединения и [другого] звука»<sup>129</sup>, так [возникает] восприятие в силу действия другого звука. От удара с наделенной ускорением субстанции при отсутствии действия этого нет восприятия [звука] и [его] распространения. И еще говорится: из-за препятствия — именно от удара с наделенной осязанием субстанции в другом месте из-за отсутствия действия другого звука; при наличии действия в одном месте [это] характеризуется как препятствие, но не является главным [препятствием]. [Ответ:] здесь говорится: нет таких ошибок. Слух не [может] появиться как «он именно пространство», из-за отсутствия способности у бестелесного пространства производить следствие. Если из-за наличия адришты, то следует попятить, на что влияет эта адришта — на пространство или на атманы? Или [она влияет] в одном месте тела? Влияние на пространство необоснованно из-за бестелесности и из-за отсутствия связности с другими качествами. Также необоснованно влияние на атманы при [донушении] представления

о не-составности и вечности [атмана] с полным отличием от тела из-за невозможности получения плодов его деятельности. В одном месте тела также не обосновывается из-за отличия в качествах и отсутствия связности. Более того, в силу очевидности лишений и приобретений, порождаемых связностью с телесным, слух следует считать именно телесным. Еще также говорится, что от удара с наделенной осязанием субстанции другой звук не возникает, это для нас [как] пролившийся с неба дождь из драгоценных камней — телесность доказывается из удара только с наделенной осязанием субстанцией. Ведь никакая бестелесность не уничтожается телесным. Именно из этого и доказано главное препятствие в силу допущения удара с наделенной осязанием субстанцией.

*И из очевидности могущества и т.д. следует принять телесность звука [19].* Подобно тому как звезды и другие [небесные тела], скрытые сиянием солнца, [являются] телесными, так и громкими звуками льва, слона, медведя и других [животных] скрываются крики птиц и т.д. Таким же образом и упавшие в кубок [предметы] являются источником издаваемых различных звуков. И брошенные в горах, безднах и т.п. [предметы] производят эхо. [Возражение:] здесь сказано, что встречается также влияние и на бестелесное, подобно «телесной» суре<sup>130</sup> и другим [видам алкоголя] на сознание, поэтому это не является решающим аргументом. [Ответ:] говорится, что нет такой неопределенности в силу приятия материальности подавляющего-с-уничтожением [кармы] знания. Ведь иначе [это] не влияло бы, подобно пространству.

*Двойкий ум материален в силу [того, что] состоит из этого [20].* Ум [бывает] двух типов: психический ум и физический ум. Оба они материальны. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу [того, что] состоит из этого.* Психический ум, характеризуемый как понимание и направленность [сознания], материален в силу опоры на материю. А физический ум обусловлен обретением подавления-с-уничтожением затемняющей знание и препятствующей [проявлению] силы [кармы], направлен на постижение достоинств, недостатков, памяти и т.п., соучаствует атману, способен к усвоению особой силы матери, преобразован в природу ума, поэтому [является] материальным, а не состоит из пространства.

*Разве нет различия в объектах? Нет, в силу неодносторонности, подобно индриш [21].* [Возражение:] возможно, что [существует] различие в объектах атмана и ума. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу неодносторонности, подобно индриш.*

Подобно тому как с позиции преобразования индрий в отношении подавления-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемпяющей знание атмана [кармы] индрии не отличны от атмана, и в силу действия<sup>131</sup> атмана даже при прекращении [действия] индрий [они друг от друга] некоторым образом отличны. Так и с позиции преобразования ума в отношении подавления-с-уничтожением этой [кармы] у атмана, [они] некоторым образом не отличны, в силу действия атмана при прекращении [действия] ума некоторым образом отличны.

*Разве он не устойчив? Нет, из-за исчезновения в то же мгновение* [22]. [Возражение:] возможно, что ум [является] устойчивым, нет прекращения его [деятельности]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за исчезновения в то же мгновение*. Ведь преобразованная в прпроду ума материя, создав следствия [в форме] достоинств, недостатков, памяти и т.п., именно в то же самое мгновение в силу прпроды ума исчезает.

*И в силу сказанного с [определенной] позиции* [23]. Нет этой односторонности — ум только устойчив. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сказанного с [определенной] позиции* — с позиции точки зрения субстанции ум некоторым образом устойчив, с позиции точки зрения модусов ум некоторым образом неустойчив.

*Разве [это] не одна субстанция? Нет, из-за неспособности* [24]. [Возражение:] возможно, что ум составляет одну субстанцию с атманом. Ведь сказано [в ВС 3.2.3:] «В силу неодновременности усилия и одновременности знающего ум один»<sup>132</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за неспособности*. [Вопрос:] каким образом [возникает эта] неспособность? [Ответ:] из-за размера с атом. Ведь [вайшешикой] приято, что ум размером с атом связан с атманом и индриями и используется по собственному назначению. Так [возникает] такой [вопрос:] он через индрии и атман связан со всем атманом или с одним местом? Если со всем атманом, то из-за различия объектов между этими индриями и атманом становится невозможной одновременная связанность ума [размером] с атом со всем атманом через отделенность одного от другого из-за противоречия. Затем [если] связан в одном месте с атманом, а в другом месте с индриями, то таким образом возникает сведение к абсурду наличия точек пространства у ума. А это неприемлемо [для вайшешиков] из-за атомарности ума. Более того, если атман связан с умом целиком, то из-за атомарности ума атман также [становится] атомарным, и возникает сведение к абсурду могущества

из-за могущества атмана или ума. Затем [если] атман связан с умом в одном месте, то возникает сведение к абсурду наличия точек пространства у атмана. Поэтому в силу активности точек пространства атмана порожденных коптактом четырех, трех, двух<sup>133</sup> знания, счастья, страдания и т.д. какая-то точка пространства связана со знанием, какая-то знания лишена. Та, что лишена знания из-за отсутствия признаков атмана, отсутствует; поэтому становится невозможной вездесущность. Таким же образом, если ум связан со всем атманом через индрии, то [получается, что] индрии атомарны или из-за размера индрий ум — не атомарен. Затем [если] ум связан с индриями в одном месте, то в таком случае он не [имеет размера] с атом. Более того, из-за отличия атрибута от носителя атрибута и в силу вечности ума из-за невозможности изменений соединения и разъединения невозможны соединение и разъединение ни с атманом, ни с индриями. Затем [если] ум [может] измеяться посредством соединения и разъединения, то в таком случае он не вечен. И нет отличия атрибута от носителя атрибута. И из-за бессознательности ума он должен быть связан или только с этой индрией, или только с этим атманом, но не с другой индрией и не другим атманом из-за отсутствия особого знания применительно к невозможности соединения с атманом и индриями. [Вопрос:] разве не подобно действию? [Ответ:] нет, в силу «окрашенности» человеческим изменением действие может быть сознательным и может быть бессознательным, поэтому пример неуместен. А из-за топкости ума отсутствует способность восприятия цвета и других [объектов] зрения и других [индрий] и из-за незапятности всего зрения и других [индрий] атомарным умом. Сколько «места» у зрения и других [индрий] атомарным умом запято, именно столько цвета и других [объектов] [он] способен воспринять, но не целиком. Но очевидно, что восприятие — [это восприятие] целиком, поэтому [ум] не атомарен.

*Разве [он] не быстро действует? Нет, из-за бессознательности* [25]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] ум, имеющий размер только с атом, в силу быстрого действия [является] источником целостного восприятия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за бессознательности*. Обосновано [в вайшешике], что бессознательному уму в любом случае предшествует деятельность интеллекта<sup>134</sup>.

*Разве не из-за наличия невидимости? Нет, из-за невозможности изменения действием* [26]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как в силу быстрого вращения человеком горячей головни

[она] повсюду воспринимается [как огненное] колесо, таким же образом [обстоит дело] и с блужданием ума из-за наличия [у него] невидимости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности изменения действием*. Ведь ускоряющееся [огненное] колесо, производимое человеком, воспринимается повсюду — это обоснованно; но необоснованность невидимого атрибута атмана, бездеятельного самого по себе, [являющегося] источником действия в другом, была обоснована ранее.

*Разве связанность не безначальна? Нет, в силу соединенности* [27]. [Возражение:] возможно, что ум именно по своей собственной природе безначально связан с атманом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соединенности*. Ведь принимается учащими об атомарности ума [вайшешиками], что соединение — обретение прежде не-обретенного, поэтому нет безначальной связности атмана с субстанцией ума. А в [учении] архатов нет доказательства безначальной связности подавляющего-с-уничтожением [кармы] ума с атманом.

*И из-за противоречия при отказе от этого* [28]. Если может быть безначальная связность ума, то из этого возникает противоречие при отказе от этого. А отказ существует<sup>135</sup>. Следовательно, нет безначальной связности ума [с атманом].

*Разве не подобно карме? Нет, в силу неодносторонности* [29]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как даже при [допущении] безначальной связанности души и кармы [возникает] противоречие не[возможности] отказа от кармы, таким же образом [обстоит дело] и с умом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу неодносторонности*. Нет такой односторонности — душа и карма связаны безначально. [Вопрос:] что же в таком случае? [Ответ:] в отношении потока кармической связности может быть безначальная связанность, в отношении разделения связности и порождающих ее условий — ложного видения и т.п. — может иметь начало. Из этого [вытекает возможность] отказа при наличии преобладания противоположных этому состояний<sup>136</sup>, поэтому нет противоречия.

*Разве не в силу понимания способствующих индриям ощущений? Нет, в силу собственной природы сознания* [30]. [Возражение:] возможно, что ум [является] способствующей причиной для индрий. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] при наличии этого при восприятии зрением и другими [индриями] желанного и нежеланного цвета, вкуса и других объектов [индрий] в силу понимания

ощущений счастья и страдания нет деятельности другого [органа]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу собственной природы сознания*. Подобно раскаленному [железному] шару из-за преобразования индрий имепно атман [выступает в качестве] индрии; следовательно, имепно индрии в силу собственной природы сознания осуществляют понимание ощущений. Из этого [следует], что если ум не может понимать ощущения без индрий, то не было бы возможным понимание ощущений у [душ] с одной индрией, с неполными индриями и у неразумных с пятью индриями [душ].

*Разве не отсутствует такая возможность из-за не-восприятия отдельного содействия?* Нет, из-за очевидности различения достоинств и недостатков и т.п. [31]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] ум не существует из-за не-восприятия отдельного содействия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за очевидности различения достоинств и недостатков и т.п.* Материя, преобразованная наделенным пониманием ума в состояние ума, даже при наличии причины противодействия внешним и внутренним индриям [в виде] частичной слепоты, полной слепоты и т.п. осуществляет помощь деятельности различения достоинств и недостатков, памяти и т.д.; следовательно, существует внутренний орган — ум.

*Разве это не сознание?* Нет, из-за отсутствия [у него] такой способности [32]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] не существует [нечто] отличное, называемое умом. [Встречный вопрос:] а что в таком случае? [Ответ возражения:] умом называется именно сознание. Ведь сказано [в «Абхидхарма-коше» 1.17:] «Ведь то, что [считается] умом, есть сознание предшествующих шести»<sup>137</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия [у него] такой способности*. Нынешнее сознание не способно попятить внешний объект, какая же часть [может воспринять] прошлое? Насколько нынешнее мгновенное сознание беззаботно в отношении связанности с предшествующим и последующим сознанием, каким образом оно оказывает помощь в деятельности различения достоинств и недостатков, памяти и т.п.? Ведь такое памятование встречается у переживающих самих по себе объекты, но не у не переживающих. И при одностороннем [принятии] мгновенности это невозможно. [Вопрос:] разве это не появляется из-за возникновения единого потока? [Ответ:] нет, из-за отсутствия вещи это прошлое [становится] бесконечно не-сущим, и каким образом этот [ум] может оказывать помощь различению достоинств и недостат-

ков, памяти и т.п.? [Вопрос:] разве «сознание-сокровищница»<sup>138</sup>, [имея] форму силы «семян», не является устойчивой опорой сущего<sup>139</sup>? [Ответ:] при допущении устойчивости в различное время одного этого [ума возникает] ослабление тезиса о мгновечности [всего сущего]. И такая опора не существует.

*Разве он не [является] производным от Прадханы? Нет, из-за [ее] бессознательности* [33]. [Возражение:] возможно, что ум не материален. [Встречный вопрос:] а что в таком случае? [Ответ возражения:] производное от Прадханы<sup>140</sup>. Умом называется некое особое производное от Прадханы, преобразованное из Великого, Самосознания<sup>141</sup> и других состояний. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за [ее] бессознательности*. Прадхана бессознательна, ее производные имеют такую же природу, поэтому у этой бессознательной, подобно горшку, невозможен помощник в деятельности различения достоинств и недостатков, памяти и т.д. Более того, [если принять, что] ум — средство различения и т.д., [возникает вопрос]: Пуруша [является] деятелем или Прадхана? Пуруша не может быть из-за лишечности гун, ведь различение достоинств и недостатков и т.д. [является] свойством саттвы. И не Прадхана — из-за ее бессознательности. Ведь в мире не встречается какой-то деятель, бессознательно различающий достоинства и недостатки и т.д. Более того,

*Это невозможно из-за неотделимости от нее* [34]. [Возникает вопрос:] Великий, Самосознание и другие преобразования неодинаковой природы могут быть отдельными от Прадханы, [состоящей] из сопродных саттвы, раджаса и тамаса или не могут быть? Если они отделимы, то [возникает] потеря тезиса одностороннего [толкования связи] причины и следствия. Затем [если] неотделимы, то не существует ничего, именуемого преобразованиями Прадханы, поэтому исчезает и ум.

*Вдох характеризуется как вдыхание воздуха внутрь* [35]. Вдохом называется исходящее из атмана вдыхание воздуха внутрь, обусловленное проявлением формирующей главные и второстепенные части [тела кармы] при подавлении-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемпяющей знание [кармы].

*Выдох характеризуется как выталкивание воздуха изнутри вовне* [36]. Выдохом называется выталкивание тем же самым атманом воздуха изнутри вовне, характеризующееся как выдыхание.

*В силу очевидности противодействия и т.д. их телесности* [37]. Следует принять телесность вдоха и выдоха среди этих [названных]

*речь, ум, вдох и выдох.* [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу очевидности противодействия и т.д.* Противодействие уму видится в звуках молнии, [являющихся] причинами ужаса и т.д., а также во влиянии суры и других [опьяняющих напитков]. Противодействие вдоху и выдоху воспринимается из-за закрытия рукой носа и т.д., а также под влиянием мокроты. И не может телесное препятствовать бестелесному.

*Из этого доказано существование атмана в силу [того, что] вдох, выдох и другие действия [являются] его следствием* [38]. Из этого очевидно существование атмана. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу [того, что] вдох, выдох и другие действия [являются] его следствием.* Подобно тому как делающий изображение янтры<sup>142</sup> жертвователю даст [ей] существование, так и вдох, выдох и другие действия доказывают действующий атман, при его отсутствии нет и [его] проявлений. Не случайно, в силу очевидности ограничения. И [он] не произведен сознанием и т.п. из-за лишенности силы действия при бестелесности этих [вдоха и выдоха]. И не произведен скандхой<sup>143</sup> чувственного из-за ее бессознательности. [Вопрос:] разве не отсутствует действие из-за бездеятельности всех? [Ответ:] нет, в силу сведения к абсурду невозможности достижения другого места. [Возражение:] действие — это пребывание в другом месте в силу особенностей элемента воздуха. Разве это не сказано в переносном смысле, а не в прямом в силу утверждения: «Возникновение которых и есть именно действие»? [Ответ:] нет из-за отсутствия особой способности у элемента воздуха. Каким же образом бездеятельный элемент воздуха [может быть] причиной пребывания в другом месте? [Возражение:] разве не отсутствует возможность действия у неподвижных объектов в силу допущения мгновенности существования? [Ответ:] нет, из-за недоказанности и необоснованности.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду единственного числа [сочетания] двандва в силу принадлежности живым существам? Нет, из-за невозможности этого при [сочетании] двандва частей и носителя частей* [39]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] тело, речь, ум, вдох и выдох — *тело, речь, ум, вдох, выдох*; так составив, [сочетание] двандва должно стоять в единственном числе. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу принадлежности живым существам.* [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности этого при [сочетании] двандва частей и носителя частей*; то сочетание двандва, что [является] именно частью живого существа, [оформляется] един-



стве́нным числом. «Часть», «член», «одно место» — это синонимы. И только тело является носителем частей, поэтому здесь не [может быть] единственнoго числа. Или же так: речь и т.д. не [являются] частями из-за неустойчивости, подобно зубам<sup>144</sup>. Или же так: двандва может иметь единственнoе число, когда обозначает всю совокупность объектов. И совокупность связана с объектами одного живого существа. Здесь же подразумевается множество объектов, пребывающих в живых существах, поэтому и нет единственнoго числа.

Значение слова *pudgala* (букв. «материя») было разъяснено [40]. Значение слова *pudgala* (букв. «материя») было разъяснено: *pudgala* [образовано] от *pūṅgila* (букв. «проглоченное человеком») или от *pūraṇagalana* (букв. «прежде втекшее»).

Шестой падеж деятеля [употреблен] из-за темы обсуждения — способствования [41]. Темой обсуждения [является] способствование, это слово [является] основой состояния. Из-за не указного здесь деятеля слово *pudgalānām* следует понимать в шестом падеже деятеля. Тем самым обосновывается, что материя воспринимается посредством изменений атмана через тело и т.д. И сказано, что этим деятельным и загрязненным атманам оказывает содействие тело и т.д., они переживают предшествующую этому связанность. При одностороннем [донушени] бездеятельности и безграничной чистоты [атмана] из-за невозможности связанности посредством тела и т.д. невозможно и созданное им содействие, а отсутствие причин такой деятельности делает невозможной и сансару, а из ее невозможности каким же образом [возникнет] освобождение?

Подобно тому как материальность способствует обретению блага особых преобразований души благодаря четырехчастному передвижению, говорению, размышлению, дыханию и другим состояниям, так и содействие этому создастся именно сию. Поэтому, показывая это, сказано:

*sukhaduḥkhaḥjīvitamarāṇopagrahāśca* || 20 ||

20. и способствование счастью, страданию, жизни и смерти;

Счастье — удовольствие атмана из-за проявления [кармы] приятного ощущения благодаря наличию внешних условий [1]. Счастьем называется форма удовлетворения, такое удовольствие атмана, которое вызывается созреванием [кармы] приятного ощущения, находящейся в атмане, благодаря наличию внешних условий.

Таким образом, страдание — как будто омрачение, изменение атмана из-за проявления [кармы] неприятных ощущений [2]. Таким образом означает «таким способом», посредством внешнего условия; страданием называется такое омрачение, которое [является] изменением атмана из-за проявления [кармы] неприятных ощущений.

Жизнь — не-прекращение особого действия, характеризуемого как вдох и выдох, у души, связанной [определяющей] продолжительность жизни субстанцией, [служащей] причиной длительности рождения [3]. Карма, известная как [карма] продолжительности жизни, выступая причиной поддержания рождения; возникшую из-за ее проявления у прежде названной души не-отделимость особого действия, характеризуемого как вдох и выдох, следует считать жизнью.

Смерть — разделение с этим [4]. Смерть следует считать разделением с этим.

Счастье названо первым в силу [того, что является] объектом деятельности [5]. Деятельность всех живых существ нацелена на обретение счастья, поэтому оно названо первым.

Сразу за ним названо страдание в силу его противоположности [6]. Страдание является противоположностью счастья в силу [того, что служит] причиной неудовлетворенности. Поэтому оно стоит сразу за ним.

В силу очевидности обоих у души сразу за ними стоит жизнь [7]. Поскольку эти оба — счастье и страдание — рождаются у души, сразу за ними стоит жизнь.

В конце названа смерть в силу ее обретения в конце [8]. Вызываемая уничтожением [определяющей] продолжительность жизни [кармы] смерть обретается живыми существами в конце, поэтому она и названа в конце. способствование счастью, страданию, жизни и смерти — той, чье способствование счастью, страданию, жизни и смерти. [Вопрос:] чье? [Ответ:] материи. Так это соотносится с предметом [обсуждения].

Разве сказано способствование не в силу [того, что оно является] предметом [обсуждения]? Нет, в силу [того, что обозначает] указание на способствование самому себе [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] приведенное способствование является предметом [обсуждения], им охватываются души и материя вместе с телом, речью, умом, вдохом, выдохом, счастьем, страданием, жизнью и смертью. Поэтому при обозначении этого употребление снова слова «способствование» бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [того, что обозна-

чает] указание на способствование самому себе. [Дело обстоит] не так, что условие движение, условие покоя и пространство способствуют только другим, у них есть и способствование самим себе, поэтому с целью указания на это снова употреблено слово «способствование». Так, например, содействие [в очищении] оказывают: меди и т.д. — пепел, вода и т.д. — [плоды] катака<sup>145</sup>, железу и т.д.

*Разве не [отсутствует] способствование смерти атмана? Нет, в силу желанности этого у умирающего* [10]. [Возражение:] возможно, что способствование смерти атмана не [может] появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за нежелательности. Ведь ни у кого нет стремления к смерти. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу желанности этого у умирающего*. В мпре встречается, что смерть желанна умирающему человеку, чей срок жизни из-за разрушения, болей и печалей истек.

*И в силу обозначения описания предназначения, подобно страданию* [11]. Подобно тому как страдание также нежелательно для душ, поэтому употребляется для описания предназначения, так же обстоит дело и со словом «смерть». Поэтому тут нет ошибки.

*Разве не должна быть одна сутра для краткости? Нет, в силу обозначения исключения сомнений* [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] следует составить одну сутру для краткости: *śariravāñmanahprāṇāpānāḥ sukhaduḥkhañjīvitamaraṇopagrahāśca pudgalānām* (букв. *тело, речь, ум, вдох, выдох способствование счастью, страданию, жизни и смерти — у материи*). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения исключения сомнений*. Тело, речь, ум, вдох-выдох [являются] четырьмя причинами и четырьмя плодами счастья, страдания, жизни и смерти, может появиться нежелательное соответствие, с целью исключения этого они написаны раздельно. И с целью соотнесения с последующей сутрой *счастье* и т.д.

*Это невозможно из-за невозможности постоянного превращения с [односторонне принятых] позиции вечности и позиции не вечности* [13]. Эти счастье и т.д. невозможны. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *с односторонне принятых позиции вечности и позиции не вечности*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за невозможности постоянного превращения*. Так, например, при [одностороннем принятии] позиций вечности в силу равнозначности времени «прежде» и «после» из-за невозможности превращения, характеризуемого последовательностью других изменений у атмана, [становится] необосно-

ванным представлением о счастье и т.д. При [одностороннем принятии] позиции невечности из-за невозможности постоянства связь со счастьем и т.д. также не [может] появиться. Ведь у постоянной [души] при близости желательных и нежелательных звуков, прикосновений и т.п. может возникнуть счастье и т.д. А оно не бывает случайным. [Вопрос:] что же в таком случае? [Ответ:] предшествующие благие и не-благие размышления. Благие и не-благие размышления характеризуются как результат действия, связанного с памятью. А у непостоянного [атмана] память и т.п. не могут возникнуть, поэтому приписывание счастья и других [состояний] атману, чья природа и вечна и невечна<sup>146</sup> одновременно, безупречно.

[Вопрос:] сказано, что атманы только другим оказывают помощь, подобно чстырех-частной субстанции нс-души<sup>147</sup>, или есть какое-то другое правило [относительно этого]? [Ответ:] здесь говорится:

*parasparopagraho jīvānām || 21 ||*

*21. у души — помощь друг другу;*

Слово[сочетание] *друг другу* [имеет] объектом действие *взаимообмена* [1]. Действие *взаимообмена* обозначает деяние *взаимообмена*. Этот объект [относится] к слово[сочетанию] *друг другу; помощь*<sup>148</sup> *друг другу* — *помощь друг другу*<sup>149</sup>. [Вопрос:] и каковы же они?

*Помощь друг другу благодаря отношениям «господин—слуга» и т.д.* [2]. Благодаря отношениям «господин—слуга», «учитель—ученик» и т.д. говорится о помощи друг другу. Насколько господин оказывает помощь слугам и т.п. благодаря отказу от имущества и т.д., а слуги — благодаря принесению пользы и устранению вреда. Учитель оказывает помощь ученикам через обучение наставлению, приносящему плоды в обоих мпрах, и через выполнение установленных этим наставлением деяний. Ученики также [оказывают помощь] через соответствующие этому действия.

*Разве слово **помощь** употреблено не из-за предмета обсуждения?* Нет, из-за обозначения определения по отношению сразу к чetyрем [3]. [Возражение:] возможно, что слово *помощь* из-за соотношения с тем, что употреблено из-за того, что является предметом обсуждения, и повторное употребление слова *помощь* [является] бессмысленным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за обозначения определения по отношению сразу к чetyрем*. Ведь прежде не было никакого у души — *помощь друг другу*; в предшествующей сутре *способствование* [относилось] только

к счастью и другим четырем состояниям, с целью указания на это снова употреблено слово *помощь*.

И с целью указания на отсутствие правила, подобно наслаждению женщины и мужчины [4]. [Дело обстоит] не так, как в ситуации доставления наслаждения одновременно у мужчины и женщины, тут нет правила в способствовании счастью и т.д., поэтому с целью указания на это снова употреблено слово *помощь*. Ведь какая-то душа создает собственное счастье, какая-то — вызывает счастье у одной другой, какая-то — у двух, какая-то — у многих. Какая-то — сама себе причиняет страдание, какая-то — одной другой, какая-то причиняет страдание двум или многим [душам]. Иногда один, два или множество атманов причиняют страдание или счастье одной другой, вызывают счастье или страдание у двух или множества [душ]. Таким же образом следует обосновывать и в отношении других [состояний].

[Вопрос:] сказано, что если сущее необходимо должно быть содействующим [чему-то], то существующее время также следует считать содействующим [чему-то]? [Ответ:] здесь говорится, что из-за бестелесности его собственная реальность описывается как

*vartanāpariṇāmakriyāḥ paratvāparatve ca kālasya || 22 ||*

22. времени — длительность, изменение, действие,  
последовательность и предшествование.

Или же так: [возникает вопрос] — применительно ко времени, существует ли содействие, порождающее существование, подобно тому как содействие существования условия движения и других [субстанций] названо порождающим движение и т.д., или не существует? [Ответ:] содействие существует. [Вопрос:] если это так, то что о нем можно сказать? [Ответ:] здесь сказано — *длительность* и т.д.

Разве не благодаря различию между надеждами места и инструмента? Нет, в силу сведения к абсурду [аффикса] *yuṭ*<sup>150</sup> при наличии [аффикса] *ñī*<sup>151</sup> [1]. Возражение: возможно, что [согласно сказанному:] *vartate 'nauā asyāñ veti* (букв. «проявляется через него или в нем»), так разложив [на составляющие элементы], образуется слово *vartanā* (букв. «длительность»). [Вопрос:] каким же образом в таком случае доказывалось, что из-за последования при наличии [аффикса] *yuṭ* присоединяется [аффикс] *ñī*?

[Слово] *vartanā* [образовано от глагольного корня класса] *ñijan-*<sup>152</sup> и [аффикса] *yuṭ* [2]. [Слово] *vartanā* — женского рода, [обозна-

част| состояние или действие и [образовано от глагольного корня класса] *ñijanta* и [аффикса] *yuc: vartyate vartanamātram* или *vartanā*.

Или: в низком тоне<sup>153</sup> в значении особого положения<sup>154</sup> [присоединяется аффикс] *yuc*<sup>155</sup> [3]. Это слово может использоваться в низком тоне, поэтому в значении особого расположения [присоединяется аффикс] *yuc: vartanaśilū vartaneti* (букв. «поведение длительности»), *vartanā* (букв. «длительность»). [Вопрос:] что же такое «длительность»?

*Длительность* — переживание собственной реальности, охватывающее<sup>156</sup> в одно мгновение определенный модус субстанции<sup>157</sup> [4]. модус субстанции — модус субстанции; определенный модус субстанции — определенный модус субстанции; охватывающее в одно мгновение — то, чем охвачено в одно мгновение. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] переживание собственной реальности, существование, проявляющееся в появлении, исчезновении и пребывании; из этого [следует], что никакого другого существования нет; *собственной реальности* — собственная реальность; «определенный» означает «особый»<sup>158</sup>; [длительность], выводимая в качестве единой даже из подобия переносного употребления благодаря признаку, проявляющемуся в соответствии с пониманием и наименованием, появляющаяся связанность с видами и подвидами души и не-души связывается только с особыми силами. Переживание этого [является] переживанием собственной реальности и поэтому называется «длительностью». В одно неделимое мгновение шесть субстанций — условие движения и т.д. — делятся вместе с видами появления, исчезновения и пребывания посредством собственных, имеющих начало и безначальных модусов. Объектом этого и [является] длительность.

Она выводима из обыденной очевидности, подобно приготовлению [пищи] [5]. Подобно тому как из очевидности выводится преобразование риса, характеризующееся как пропитывание влагой риса при обычном приготовлении — и так каждое мгновение, начиная с первого мгновения вплоть до самого малого приготовления. Ведь если бы при контакте огня и воды в первое мгновение какая-то отдельная [частнца] не готовилась, то и во второе, и в третье [мгновение] приготовление не происходило бы. Таким же образом следует принять трудность постижения появления при проявлении собственных модусов всех субстанций в каждое мгновение.

Это характеризует время [6]. Следует считать эту длительность характеристикой времени. Мгновение [является] причиной,

вншней частью проявления настоящего [времени] именно из самого себя через выявление собственной подлинной природы у мгновения, «приготовления» и других модусов, отличающих действия посредством «мгновений» и других [измерений]. Время при наличии истинной природы просторечно обозначается как «[время] приготовления» и т.д., поэтому эта практика не является случайной, и следует понимать, что не может быть другой причины подобной практики.

*Разве не в силу движения солнца? Нет, в силу истинной природы этого [времени] даже при его движении* [7]. [Возражение:] возможно, что длительность субстанций вызвана движением солнца. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу истинной природы этого [времени] даже при его движении*. Даже в ходе солнца [есть] действия в прошлом, [являющиеся] объектом практики в прошлом и т.д., поэтому в силу очевидности длительности в просторечии должна быть другая причина, и это — время.

*Разве она не вызвана точками пространства? Нет, из-за наличия места по отношению к ней, подобно хранилищу* [8]. [Возражение:] возможно, что длительность вызвана точками пространства, и не существует никакой другой причины [в виде] времени. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за наличия места по отношению к ней, подобно хранилищу*. Подобно тому как хранилище [является] местом [для хранения] риса, но он в нем не варится, ведь это работа огня, так и пространство [является] местом [проявления] длительности — движения солнца и т.п., но оно его не проявляет, ведь это «работа» времени.

*Разве не в силу сущности? Нет, в силу его поддержки*<sup>159</sup> *также* [9]. [Возражение:] возможно, что существует опора, именуемая «сущность» для всех категорий, вызывающая их длительность. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу его поддержки также*. Ведь сущность — длительность, поддерживаемая временем, из этого [следует], что должно быть [что-то] отличное от нее [в виде] времени.

*изменение превращение, характеризующееся как искусственное и естественное, при не-оставлении собственного класса субстанции* [10]. При не-рассмотрении с точки зрения субстанции сознательной и лишённой сознания<sup>160</sup> субстанций, не оставляющей собственный класс в силу главенства рассмотрения с точки зрения модусов, [какой-то] модус появляется, [какой-то] предшествующий исчезает — это характеризующееся как искусственное или естественное пре-

вращение следует описывать как изменение. Так, превращение материн — искусственное, не относящееся к этому из-за не-[произведенности] человеком. Искусственное — преобразование не имеющей сознания глины в форму горшка и т.д., вызванное искусственно человеком — гончаром и т.д. Естественное — радуга и другие многообразные изменения. Таким же образом следует обосновывать и изменение условия движения и других [субстанций].

*Разве не [отсутствует] возможность изменения из-за появления ошибок существования и несуществования? Нет, из-за различия позиций* [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] изменение не существует. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за появления ошибок существования и несуществования*. [Ведь возникает вопрос:] в побеге семя существует или нет? Если в побеге семя существует, то побег невозможен, подобно семени. Затем [если] не существует, то семя, преобразованное в побег, в побеге из-за отсутствия собственной природы не существует. Следовательно, изменение невозможно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за различия позиций*. Подобно тому как ошибка позиции существования не затрагивает позиции несуществования, а ошибка позиций несуществования не затрагивает позиции существования, так и обе ошибки односторонних позиций существования и несуществования не затрагивают позиции неодносторонности именно из-за различия позиций, ведь иначе бы возникло сведение к абсурду смешения. [Вопрос:] разве не [возникает] сведения к абсурду обеих ошибок? [Ответ:] нет, из-за различия классов [объектов], подобно форме человека-льва<sup>161</sup>. С позиции субстанций зерна, семени и т.п. семя в побеге некоторым образом существует. Если может быть отсечение частей, то [возникает] сведение к абсурду невозможности отдельного плода. С позиции модусов зерна, семени и т.п. семя некоторым образом в побеге не существует. Если изменение отсутствует, то наблюдение проявления [побега] каким-то иным способом невозможно обосновать.

*И из-за невозможности сдерживания* [12]. Следует у вас спросить следующее: существует ли сдерживаемое изменение или не существует? Или в обоих случаях невозможно сдерживание? Если существует, то именно в силу сущности [оно] не может сдерживаться. Затем [если же] сдерживается, то в силу сущности [само] сдерживание изменения также сдерживается, поэтому [получается, что] сдерживание невозможно. Из невозможности этого [выводится, что] изменение не сдерживается. Затем [если] сдерживание в силу [сво-



ей] сущности не сдерживается, то [получается, что] изменение также в силу сущности не сдерживаемо. Затем [если] изменение не существует, именно из-за отсутствия сущности, подобно рогам осла, [оно] не сдерживается, из этого [вытекает, что] сдерживание невозможно. Или же так: то, изменение чего не существует, не изменяется благодаря состоянию говорящего, отсутствует изменение и благодаря называнию [являющегося] объектом предложения, и отсутствует изменение благодаря обозначению у наименования, поэтому из невозможности говорящего, обозначаемого и обозначающего вытекает невозможность и сдерживания: из-за невозможности этого несдерживаемое изменение постоянно.

*Разве не в силу ошибки не-отличия в отличии? Нет, в силу сказанного* [13]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] изменение не существует. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу ошибки не-отличия в отличии*. [Ведь возникает вопрос] — побег отличен от семени или не отличен? Если побег отличен от семени, то в таком случае побег — [это] изменение семени. Затем если побег не отличен от семени, то в таком случае побег не существует из-за не-отличия от семени. Ведь сказано<sup>162</sup>:

*Если некоторым образом семя изменено, то этот побег не отличен от семени,*

*Но это не так, ведь если отличен, то он — не побег. ||*

[Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного*. Сказано так — в силу различия позиций ошибка невозможна. Некоторым образом побег отличен от семени, некоторым образом — не отличен. Поскольку из-за появления побега прежде в семени модус побега не существует, а рождается позже, постольку с позиции модусов побег некоторым образом отличен от семени.

*Разве не в силу ошибки присутствия и не-присутствия? Нет, в силу неодносторонности* [14]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому возникает вопрос] — семя в измененном прпродой побега семени в побеге присутствует или не присутствует? Если присутствует, то побег невозможен из-за противоречия присутствию семени. Затем [если] не присутствует, то в таком случае семя изменено в прпроду побега: из этого [вытекает, что] изменение не существует из-за ошибки в обоих случаях. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу неодносторонности*. Подобно тому как пребывая [в виде] модуса главных и второстепенных час-

тсй [тела] из-за проявления определяющей продолжительность жизни и формирующей тело человека [кармы], подобно раскаленному железному шару, из-за преобразования во второстепенную часть тела — палец — атман [«становится»] пальцем и, следовательно, в отношении подавления-с-уничтожением препятствующей проявлению силы [кармы] атман-палец, не пребывая в модусе сжатия и расщепления, с позиций точки зрения субстанции — безначально изменяющегося сознания — некоторым образом существует и с позиции точки зрения модусов — материального, изменяющегося, проявляющегося в качестве второстепенной части тела — пальца, — также некоторым образом существует, и, следовательно, именно некоторым образом не-отличен и некоторым образом присутствует. С позиций точки зрения модусов сжатия и расщепления некоторым образом не существует, и, следовательно, имсина некоторым образом отличен, и некоторым образом не присутствует. Точно таким же образом обнаруженный из-за проявления определяющей продолжительность жизни растения с одной индрий [кармы], пребывая в модусе семени, подобно раскаленному железному шару, в силу изменения семени атман [становится] частью определения семени. [Вопрос:] и что с того? [Ответ:] с позиций точки зрения субстанций — безначально изменяющегося сознания, и с позиций точки зрения модусов — цвета, вкуса, звука и осязания, характеризующих класс [душ] материального зерна с одной индрий, некоторым образом существует, и, следовательно, именно некоторым образом не-отличен, и некоторым образом присутствует. С позиций точки зрения модусов — материального семени зерна — некоторым образом не существует, и, следовательно, именно некоторым образом отличен, и некоторым образом не присутствует. Поэтому благодаря опоре на неодносторонность ошибка «результата» односторонней позиции не возникнет.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду невозможности увеличения? Нет, в силу иной причины [15]. [Возражение:] возможно, что изменение не существует. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу сведения к абсурду невозможности увеличения. Если семя может измениться в прприоду побега, то побег должен быть только размером с семя, подобно молоку, ставшему простоквашей, поэтому увеличение невозможно. Ведь сказано:*

*Если семя как-то изменяется только в побег,  
То как возможен рост побега из малого семени?*<sup>163</sup> ||

[Встречный вопрос:] разве увеличение происходит не в силу связи с соком земли и воды? [Ответ возражения:] нет, в силу сведения к абсурду невозможности изменения семени. Ведь сказано:

*Затем если принято, что увеличивается благодаря сокам земли и воды, |*

*Однако при наличии семени изменение не обосновывается<sup>164</sup>. ||*

[Вопрос:] разве увеличение [происходит] не в силу количества различных субстанций сока земли и воды? [Ответ:] нет, даже при соединении различных субстанций из-за невозможности увеличения. Если бы различные субстанции сока земли и воды проявлялись при соединении через увеличение, то увеличение было бы невозможно, подобно отсутствию увеличения дерева при соединении со смолой. Ведь сказано:

*Подобно тому как обмазанное смолой дерево становится толще, |*

*Однако дерево остается таким же, только смола увеличивается, ||*

*Так же и семя [остается] таким же, каким было, |*

*а соки производят увеличение — то, что делает семя?<sup>165</sup> ||*

[Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу иной причины*. Вами сказано: «Побег может быть размером с семя», и тем самым допускается изменение. [Возражение:] но возможная указанная ошибка ведет к сведению к абсурду невозможности увеличения. [Ответ:] это не обосновано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу иной причины*. Подобно тому как рожденный из-за проявления формпругущей тело человека и определяющей продолжительность жизни [кармы] ребенок, питаясь материнской нищей извне, согреваясь внешне лучами солнца и т.д., наделен силой телесного огня, порождающего способность усвоения пищи при внутреннем подавлении-с-уничтожением препятствующей проявлению силы [кармы], растет по отношению проявлений формпругущей строение [тела кармы], преобразуя соки усвоенной пищи: так и пребывающая в семени душа применительно к проявлению формпругущей тело растения и определяющей продолжительность жизни [кармы], рожденная в побеге, усваивая соки земли и воды, подобно раскаленному железному шару, создавая самое себя благодаря теплу внешних лучей солнца и силе телесного огня побега, порожденного внутренним подавлением-с-уничтожением препятствующей проявлению

силы [кармой], усваивая соки земли и воды, возрастает применительно к проявлению формпроявляющей строение соответственно собственной природе растения [кармы]. Но именно это является ошибкой невозможности увеличения у учащих односторонне. При одностороннем [принятии] вечности из-за невозможности какого бы то ни было изменения [становится] невозможным и увеличение. При одностороннем [понимаемом] учении о мгновечности [всего существующего]<sup>166</sup> также из-за приятия закона взаимозависимого возникновения<sup>167</sup> насколько понимается, настолько же и принимается, поэтому увеличение невозможно. Более того, [возникает вопрос] — в силу мгновечности [всего] у считающих побег причиной исчезновения соков земли и воды и т.п. [это] происходит одновременно или один за другим? Если одновременно, то не может быть производимого ими увеличения. Ведь очевидно, что исчезающие причины увеличения из другого исчезающего не могут создавать увеличение объекта. Далее, [если] один за другим, то что производят соки земли и т.д. у исчезнувшего [в результате роста] побега, или — что могут создать уже исчезнувшие соки? Но у учащих неодносторонне с позиции точки зрения субстанций побег, соки земли и т.д. некоторым образом постоянны, а с позиции точки зрения модусов некоторым образом — мгновенны, поэтому увеличение возможно.

*Разве при [принятии] мгновечности [всего существующего] увеличение возможно не в силу допущения разрывов в непрерывности? Нет, из-за невозможности этого [16]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при допущении мгновечности всех состояний увеличение также обосновано. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ:] в силу допущения разрывов в непрерывности. Ведь непрерывность может быть трех видов: сопричастная форме, в отношении последовательности и неограниченная. Так, сопричастная форме непрерывность [возникает] из подобия, как у светильника светильнику, потока потоку и т.д.; в отношении последовательности — та, которая [появляется] в силу восприятия последовательности цепочки изменений неразрывность преобразования мальчика в юношу, семени в побег и т.п.; неограниченная — отсутствие ограничения в непрерывности смены множества цветов у ящерицы, [смена] облаков, радуги и т.п. Из этого [следует, что] увеличение существует. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности этого. Здесь следует задаться вопросом — это непрерывность существующих [объектов], существующих и несуществующих или*

несуществующих? Нет такой непрерывности несуществующих [объектов], подобно сыну бесплодной жеишины и небесному лотосу. Нет и несуществующих и существующих, подобно рогам и рогам осла. Остаются только существующие [объекты]. Но при [донушении] учения о мгновечности [существования] не может быть существования предшествующей и последующей скандхи в одно мгновение, поэтому непрерывность [становится] невозможной. А при донушении существования [возникает] потеря тезиса о мгновечности [всего сущего]. [Возражение:] сказано, что даже при [донушении] мгновечности, подобно равновесию весов, в силу одновременности состояний появления и исчезновения [наличествует] непрерывность объектов, поэтому увеличение существует. [Ответ:] говорится, что если появление и исчезновение проявляются одновременно, то [становятся] невозможными состояния причины—следствия, подобно левому и правому рогам коровы.

*При одностороннем [принятии] постоянства изменение невозможно в силу сведения к абсурду нескольких ошибок* [17]. При одностороннем [принятии] постоянства то изменение, которое обосновано [в «Йогасутра-бхашье» 3.13:] «Изменение [возможно] при возникновении различия в качествах и прекращении различия в качествах у постоянной субстанции»<sup>168</sup>, у постоянной субстанции, характеризуемой пребыванием, при прекращении существования только качеств молока и возникновении только качеств простокваши такое изменение не может появиться. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду нескольких ошибок*. Ведь у той субстанции, которая не существует как постоянная, не может возникнуть и изменение. А если же существует субстанция, отдельная от совокупности атрибутов, то [возникает] ослабление тезиса о субстанции как всего лишь совокупности атрибутов.

*В силу сведения к абсурду обеих ошибок* [18]. Здесь следует изучить следующее — то, что исчезает, появляется и пребывает, — это только совокупность атрибутов или нечто отличное? Если только совокупность атрибутов, то что в ней предыдущая и последующая совокупность атрибутов и чье [это] изменение? Следует именовать по-разному одну исчезающую, другую появляющуюся и третьей пребывающую. Затем [если] считать отличной, то также [возникает] ослабление тезиса о субстанции как только совокупности атрибутов. Более того, [возникает] противоречие одностороннего приятия пребывания: ведь одна субстанция исчезает, другая — появляется в силу донушения невечности.

Более того, [возникает вопрос:] совокупность отлична от атрибутов или нет? Если не отлична, [она и есть] именно атрибуты, то исчезает представление о совокупности, из-за ее отсутствия [становятся] также невозможными и неразрывно связанные с ней атрибуты. Затем если совокупность отлична, в таком случае также [возникают] противоречие тезису и нустота собственной природы неразрывно связанных друг с другом атрибутов, откуда же [может возникнуть] представление об изменении?

И [вами] так сказано: изменение это обретение другого состояния у предыдущего состояния, — таково [ваше] обоснование. [Вопрос:] откуда? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду обеих ошибок*. Невозможно появление состояния непосредственной связи со счастьем и т.д. или прекращение звука и других состояний у звука и т.п. Если же изменение [является] обретением другого состояния у предыдущего состояния, то в силу обретения звука и других состояний у счастья, страдания и заблуждения становится невозможным получение состояния непосредственной связи со счастьем и т.п. в звуке и т.п. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу тезиса о том, что изменение является обретением другого состояния у предыдущего состояния. Затем если изменение [является] обретением не-иного состояния у предыдущего состояния в силу неразрывной связи со счастьем, то в таком случае каким образом изменение может считаться обретением другого состояния у предыдущего состояния? Именно таким образом в силу устройства счастья и т.п. возникает сведение к абсурду невозможности появления звука и других состояний, а это неприемлемо, поэтому изменение не [является] обретением другого состояния у предыдущего состояния.

Более того, из-за отсутствия изменения у отсутствующего состояния<sup>169</sup>. Если оно само по себе не существует, то у него не может быть и обретения этого. Подобно тому как у отсутствующего состояния вместе с возможным [состоянием] из не[возможного] состояния возможное не обретается, таким же образом из невозможности грубости атрибутов не может быть обосновано обретение такой возможности. Затем если такое состояние существует, из этого [вытекает] не[возможность] обретения изменения в силу такой возможности. То, что существует само по себе, у того не может быть обретения подобной возможности. Ведь невозможно, чтобы из собственной природы невозможности снова возникло отсутствующее состояние. Таким образом, из-за невозможности изменения причины в обоих случаях при одностороннем [подходе] следует опираться на

неодносторонний [подход:] с познций точки зрения модусов изменение — это некоторым образом обречение другого состояния, с позиции точки зрения субстанции оно — некоторым образом не [является] обречением другого состояния. Таким же образом с познций точки зрения субстанции изменение — [это изменение] некоторым образом постоянной субстанции, с познций точки зрения модусов — некоторым образом непостоянной субстанции. [Вопрос:] и что же такое действие? [Ответ:] здесь говорится:

*Действие, заключающееся в активности, [бывает] двух видов [19].* Понимается так, что действие, заключающееся в активности, появляется у субстанции из-за наличия двойственной причины. Оно, подобно предыдущему, [бывает] двух видов: вызванное искусственно и естественно. Искусственно — у повозок и т.п.; естественно вызважно — у облаков и т.п.

*Разве не [должно быть] употреблено [слово] «покой»? Нет, в силу противопоставления изменению [20].* [Возражение:] возможно, что если говорится «действие заключается в активности», то следует употребить [слово] «покой». Ведь покой — это прекращение движения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противопоставления изменению.* Ведь покой отличается от изменения.

*Разве не должно быть употреблено именно [слово] «изменение»? Нет, с целью указания на двоякость состояния [21].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как покой отличается от изменения, таким же образом оно противопоставляется и действию, поэтому должно быть употреблено именно [слово] «изменение». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *с целью указания на двоякость состояния.* Ведь состояние субстанций бывает двояким — заключающимся в активности и не заключающимся в активности. Так, заключающееся в активности называется действием, отличное от него — изменение, поэтому с целью указания на это они употреблены по отдельности.

*Разве нет ограничения в силу того, что последовательность и предшествование определяются местом, известностью и временем? Нет, в силу того, что темой [обсуждения является] содействие времени [22].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] последовательность и предшествование определяются местом, похвальностью и временем. Так, место определяется в отношении «малости-множества»<sup>170</sup> точек пространства. В одном направлении, не превышая множество точек пространства, [оно] находится

далеко (*paraḥ*), не нарушив малости точек пространства, [оно] находится близко (*aparaḥ*). Применительно к похвальному<sup>171</sup> из-за связи с не-насилием и другими похвальными качествами дхарма считается высшей (*paraḥ*), а обратная ей не-дхарма — низшей (*aparaḥ*). Применительно ко времени сотия лет — большая (*paraḥ*), шестнадцать лет — меньшая (*aparaḥ*). Следовательно, из-за разделения значения отсутствует ограничение в «последовательности» и «предшествовании». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за того, что темой [обсуждения является] содействие времени*. Здесь *последовательность и предшествование* воспринимаются применительно ко времени: между далеко и близко расположенными, юношей и стариком, аскетом и чаидалой<sup>172</sup>, приближающийся чандада обычно считается близким, а удаляющийся аскет — далеким. Здесь эти *последовательность и предшествование* воспринимаются применительно ко времени.

*Время [есть] средний термин [по отношению] к содействию настоящему [23]. Тот средний термин, чьим объектом [является] указание содействию настоящему и т.д., выводится как время. Также сказано: «Время характеризуется как то, с помощью чего увеличиваются или уменьшаются телесные объекты»<sup>173</sup>.*

*Разве не должно быть употреблено [слово] «настоящее» и т.д.? Нет, в силу [того, что является] объектом указания на двойственность времени при [его] обнаружении [24]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] должно быть употреблено [слово] «длительность», объясняющее существование времени, из-за представления об этом у изменения и т.п. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу [того, что является] объектом указания на двойственность времени при [его] обнаружении*. Время [бывает] двух видов: время высшего смысла и обыденная [его] форма. Так, время высшего смысла [имеет] признак длительности у движения и т.д., подобно условию движения и т.п., содействуя длительности. [Вопрос:] и какова же его собственная форма? [Ответ:] говорится, что сколько в пространстве мпра [существует] точек пространства, столько же [существует] и атомов времени, между ними нет связи, в каждой точке пространства [наличествует] атом времени. Представление о точках пространства в прямом и переносном смысле, включая мпр, несоставно из-за невозможности [этого]. Ведь представление о точках пространства в прямом смысле относится к пространству, душе, условию движения и условию покоя, и материи — диадам и другим сочетаниям [атомов]. Представление о точ-*



ках пространства в переносном смысле — к первичным атомам из-за связи с силой совокупности. И в обоих случаях из-за невозможности телесности у атомов времени представление о точках пространства, подобно телам протяженных субстанций, невозможно. Следовательно, оно вечно из-за отсутствия причин уничтожения. Оно не вечно в силу собственной природы появления и уничтожения других условий. Подобно дыре в пространстве «нути» [прохождения] иголки с ниткой при телесности разрывающей ткани из-за невозможности соединения с цветом и другими [телесными качествами оно] бестелесно. И бесцельно из-за невозможности последовательности других точек пространства. Обыденное время характеризуется изменением и т.д. Попытие времени получено благодаря длительности времени. Раздельное [само по себе, оно является] причиной разделения нераздельного [объекта].

*Тройственность видов времени доказана из их соотношенности друг с другом* [25]. Доказано, что время [бывает] трех видов: прошлое, настоящее и будущее. [Вопрос:] из чего [это следует]? [Ответ:] *из их соотношенности друг с другом*. Подобно тому как Девадатта, следуя по посадке деревьев, обрел, обретае и обретет дерево одно за другим, так и субстанции, последовательно следуя за атомами времени и переживая модусы длительности прошлого, настоящего и будущего, [следуют] подлинной природе обыденной [практики]. Так, в отношении времени высшего смысла практика [разделения] на прошлое и т.д. — вторична, а в обыденном времени она — главное. Они соотносятся друг с другом: та субстанция, которая, изменяемая действием, обрела первичные атомы времени, благодаря этому времени связанная с длительностью мгновений настоящего, становится настоящим временем; так же и атомы времени считаются им в силу длительности связи с действующей в настоящем субстанцией. И именно эта связь с прошедшей длительностью из-за наличия времени [является] прошлым, так же и атомы времени [являются] прошлым. И именно эта связь с будущей длительностью определяется как будущее, так же и атомы времени [определяются как] будущее. Таким образом, говорится, что именно в отношении совокупности мгновений в соответствии с движением солнца обыденное время возможно только в месте обитания людей благодаря длительности времени, изменяющемуся в соответствии с движением солнца, в авалику<sup>174</sup>, уччхвасу<sup>175</sup>, прану<sup>176</sup>, стоку, лаву, налику, мухурту, сутки<sup>177</sup>, полмесяца, месяц, сезон, год и т.д. Там это происходит из-за изменения движения «Светил»<sup>178</sup>, вне [мест обитания людей его] нет из-

за прекращения деятельности движения «Светил». Повсеместно выделяются минимальный, средний и максимальный виды длительности кармы, рождения и тела благодаря разделению подсчета времени живых существ на исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленно-бесчисленное в верхнем, нижнем и среднем [мпрах] через обозначение времени благодаря длительности времени, разделенному совокупностью действий на мгновения, авалики и т.п. в соответствии с движением солнца, совершающимся в месте обитания людей.

*Время [есть] именно только действие, разве не отсутствует его восприятие отдельно от того? Нет, в силу сведения к абсурду исчезновения понятия «время» [26]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] время [есть] именно только действие. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за не-восприятия его отдельно. Всякое обыденное время создается действием. Везде действие, разделенное другим действием при разделении третьим действием, называется настоящим временем. Даже то, что вами именуется мгновением, [является] именно мгновением действия изменения первичных атомов из-за согласованности времени. Не существует никакого другого времени, более тонкого, чем это, разделяющее изменения на мгновения. Совокупность таких мгновений — авалика, их совокупность — уччхваса и т.д.; настоящим временем называется авалика, разделенная на совокупности мгновенных действий при делении на уччхвасы. Таким же образом следует обосновывать и остальное. В мпре настоящим временем называется также деление [времени на время] доения коровы, горения [дров], приготовления [пищи] и т.п., поэтому время и есть действие. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду исчезновения понятия «время». Верно, что всякая обыденная практика создается действиями: «это создано в уччхвасу, то создано в мухурту», однако просторечные представления собственными понятиями «мгновение», «уччхваса», «нишваса», «мухурта» обозначают время не случайно. Подобно тому как попятие «Дсвадатта» не случайно прилагается к просторечной совокупности «имеющий посох», что доказывает [его] связь с посохом, таким же образом доказывается и время. Иначе бы возникло сведение к абсурду невозможности практики [использования] времени.*

*И в силу сведения к абсурду невозможности настоящего [27]. У того, у кого время [является] только действием и не имеет характеристики длительности, возникает сведение к абсурду невозможности настоящего. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] ткань ткется,*

поэтому та нить, которая [уже] вплетена, [является] минувшим, та, что будет вплетена — будущим. Между этими двумя не существует никакого другого не минувшего и не наступившего действия, которое бы воспринималось в качестве настоящего. И прошлое и будущее определяются по отношению к настоящему, при его отсутствии они также становятся отсутствующими. Это же обосновано — начиная с первого [действия] и заканчивая конечным, совокупность действий [и есть] настоящее.

*Начиная с того времени, в котором появляются первые действия, |  
До обретения следствия это срединное время принимается как на-  
стоящее. ||  
Так [сказано]*<sup>179</sup>.

Это же не обоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за противоречия допущению. Прежде приняли время как действие, а потом — [как] совокупность действий. И из-за невозможности совокупности частей у мгновенных действий. У того, у кого время характеризуется как отличное от длительности, начиная с первого мгновения длительности действия, второе и т.д. мгновения, отличающие действия, с точки зрения субстанции приняты за устойчивое, доказываемая совокупность этих действий — горшка и т.д. вплоть до полного завершения, [говорится] «создание горшка и т.д. длится», что представляется [как] доказательство настоящего. Если говорится, что время из-за не-восприятия отдельно не существует, то так же невозможно и [существование] совокупности действий благодаря действиям. Ведь действием [называется] особое проявление деятелей, отдельное от них проявление не [может] быть восприятию. Подобно тому как змея [имеет] сама по себе способность изгибаться и не [может] восприниматься отдельно от этого, так же [обстоит дело и в отношении] действий. Таким же образом, отдельно от [составляющих] частей — действий, — их совокупность не воспринимается, ведь [иначе бы возникло] сведение к абсурду невозможности их обоих. Более того, не [может] появиться и такое, что действие отделяется от другого действия, [становясь] частью попятия времени, в силу сведения к бесконечности. Ведь в мире встречаются устойчивые особые меры [емкости] — прастха<sup>180</sup> и т.д., измеряющие неустойчивый [по весу] рис и т.п. Но не так [обстоит дело с] неустойчивыми действиями в силу допущения положения: «[все] существует только мгновение». Ведь не встречается нечто само по се-

бе неустойчивое, измеряющее [что-то также] неустойчивое. [Возражение:] разве [это] не подобно активности светильника? Подобно тому как неустойчивый светильник проявляет именно неустойчивую активность, так же [обстоит дело и с] действиями. [Ответ:] это не обосновано из-за недоказанности. Мы не допускаем, что светильник и активность — мгновенны, в силу необходимости наличия нескольких мгновений для освещения [как] собственного следствия. [Вопрос:] разве не в силу отношений разделяющего и разделяемого? [Ответ:] нет. [Вопрос:] разве [это] не подобно звуку в силу невозможности совокупности мгновенных [проявлений]? [Ответ:] нет. [Возражение:] подобно тому как совокупность мгновенных звуков букв<sup>181</sup> [имеет] форму слов и предложений, так же [обстоит дело и с] частями действий. [Ответ:] это также неприемлемо именно из-за недоказанности. Ведь звуки букв не [являются] мгновенными в силу очевидности природы объекта слуха, находящегося в другом месте. [Вопрос:] разве [это] не известно благодаря началу другого звука? [Ответ:] нет, из-за лишенности силы начинания у мгновенного [звука]. В то время, когда сама по себе появляется собственная природа [звука], [другой звук] не [может] появиться из-за [его] несуществования, и [он] не начинается в последующее мгновение из-за исчезновения [предшествующего звука] сразу за его появлением. Ведь временем называется мгновение, [которое] становится существующим; но то существование, [которое] не существует в последующее мгновение, на практике не может быть [названо] появлением.

[Вопрос:] разве из-за [того, что оно является] опорой «семян» кармических факторов, полученных из предшествующего знания, в разуме не [появляется] представление о совокупности? [Ответ:] нет, в силу их идентичности. Но у того [учения, согласно которому] с позиций точки зрения субстанций действие некоторым образом [является] постоянным, а с позиции точки зрения модусов разум некоторым образом — не постоянным. Вещи и разум благодаря собственной природе проявления силы становятся совокупностью, состоящей из действий, и появляется название определения применительно ко времени благодаря длительности времени при другом отделении разделенного, что доказывает обыденное время. И из приятия этого доказывается основное время. Так это обосновывается. [Возражение:] затем с какой целью [слова] «последовательность» и «предшествование» употреблены отдельно? Следует сказать именно *vartanāpariṇāmakriyāparatvāparatvāni* (букв. «длительность, изменение, действие, последовательность и предшествование»).

«Носледовательность» и «предшествование» употреблены отдельно в силу соотнесенности друг с другом [28]. *последовательность и предшествование* стоят отдельно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу соотнесенности друг с другом. Ведь последовательность возникает по отношению к предшествующему, и предшествование — по отношению к последующему. [Вопрос:] с какой целью первым употреблено слово «длительность»?

Первой [стоит] *длительность* в силу большей значимости [29]. [Ответ:] термин *длительность* стоит первым. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу большей значимости. [Вопрос:] каким образом [возникает] большая значимость? [Ответ:] из-за предшествования длительности из-за указания на время высшего смысла. По этой причине отсутствует главенство признаков обыдепного времени.

[Вопрос:] здесь сказано, что названное содействие материн — тело и т.д., в другом учении<sup>182</sup> приписывается душе, как же это объясняется? [Ответ:] здесь говорится:

*sparśarasagandhavarṇavantah pudgalāḥ || 23 ||*

23. Материя обладает осязанием, вкусом, запахом, цветом,

Первым употреблено [слово] «осязание» из-за очевидности силы объекта [1]. Первым употреблено [слово] «осязание». [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за очевидности силы объекта. Ведь среди всех объектов сила осязания очевидна. У индрий, способных к восприятию осязаемого, осязание должно проявляться первым, и из-за [его] способности к восприятию всех сансарных душ.

Разве не [возникает] сведение к абсурду вкуса? Нет, из-за его наличия при наличии осязания [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если осязание названо первым из-за силы объекта, то имепно вкус должен быть назван первым вследствие очевидности проявления вкуса даже у лишенных удовольствия осязания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за его наличия при наличии осязания, ведь при наличии осязания проявляется и вкус, поэтому «осязание» должно стоять первым. Сразу за ним возникает вкус, поэтому [слово] «вкус» стоит сразу за термином «осязание».

Разве это не [является] отклонением из-за отсутствия этого у воздуха? Нет, из-за такого допущения [3]. [Возражение:] возмож-

но, что воздух также наделен осязанием, поэтому из-за невозможности восприятия вкуса сразу за ним [тут] возникает отклонение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за такого допущения*. Ведь цвет и другие неразрывно связанные с осязанием [качества], как в горшке и других [вещах], допускаются также и [по отношению к] воздуху. [Вопрос:] если у него есть осязание, то вследствие чего он не воспринимается через цвет и другие [качества]? [Ответ:] в силу восприимчивости грубых объектов у зрения и других [индрий], подобно объектам обоняния, воздух не воспринимается через цвет и другие [качества].

*Запах назван прежде цвета из-за невидимости* [4]. *Запах назван прежде цвета*. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за невидимости*.

*В конце назван цвет в силу его восприятия благодаря [его] грубости* [5]. В самом конце назван цвет. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу его восприятия благодаря [его] грубости*.

При постоянном соединении [применяется] правило [аффикса] *matup*<sup>183</sup> [6]. Тот, кто наделен осязанием, вкусом, запахом и цветом, — *обладает осязанием, вкусом, запахом, цветом*. Следует понимать, что при постоянном соединении [применяется] правило [аффикса] *matup*. Подобно тому как *kṣīrīṇo nyagrodha* (букв. «ньягродха — молочное дерево»<sup>184</sup>), т.е. в силу постоянного соединения с «молоком» [здесь используется] значение [аффикса] *matup*, так и при постоянном соединении с общими атрибутами — безначально изменяющимися осязанием и т.д. — [добавлен аффикс] *matup*. Так же [обстоит дело] и при бесчисленности модусов — осязания и т.д. с целью выявления основных видов.

*Виды осязания: мягкое–грубое, тяжелое–легкое, холодное–жаркое, липкое–сухое* [7]. Следует понимать, что таковы восемь основных видов осязания — мягкое и т.д.

*Горький, кислый, едкий, сладкий и вяжущий типы вкуса* [8]. Следует понимать, что таковы пять типов вкуса — горький и т.д.

*Запах — благовонный и зловонный* [9]. Запах [бывает] двух видов: благовонный и зловонный.

*Пять видов цвета из-за разделения на синий, желтый, белый, черный и красный* [10]. Цвет делится на пять видов — синий и т.д. Следует выделять один, два, три, четыре, исчисляемое, неисчисляемое и бесчисленное количество их изменений у каждого из видов осязания и т.д.

С целью указания на остальные особенности из-за определения всех цветов и других качеств субстанции сказано:

*śabdabandhasaukṣmyasthaulyasaṁsthānabhedatamaśchāyāta-  
podyotavantaśca || 24 ||*

*24. а также наделена звуком, связью, тонкостью, грубостью, формой, делимостью, темнотой, тенью, жаром, свечением.*

Включенные в приведенное словосочетание [типа] двандва [слова] звуком и т.д. связаны [аффиксом] *matup* [1]. С целью включения в словосочетание [типа] дваидва [слова] звуком и т.д. следует связывать [аффиксом] *matup*. Так, например, *śapatī* (букв. «проклипает, обвиняет») означает «произносит»; звук — [то, чем] обвиняется, или само обвинение. Связь — [то, что] связывает, в чем связывается, чем связывается или только связанность. Тоикос — [то, что] указывает посредством собственного признака, в чем указывается, чем указывается или только указание. Тоикость — тонкое состояние или действие. Грубое — [то, что] становится грубым, в чем огрубляется, чем огрубляется или только огрубление. Грубость — грубое состояние или действие. Форма — [то, что] формирует, чем формируется или оформление. Делимость — [то, что] делит, делится или только деление. Темнота — [то, что] затемняет само, чем затемняется или только затемнение. Тень — [то, что] из-за отражения темного изображения на земле и т.д. отбрасывается в форме, равной очертаниям освещенного тела, или только само оттепается. Жар — [то, что] из-за проявления неприятного ощущения жарится само, чем поджаривается или только поджаривание. Свечение — [то, что] не покрытое испускает свет, чем светится или только свечение. *звуком, связью, тонкостью, грубостью, формой, делимостью, темнотой, тенью, жаром, свечением* — звук, связь, тонкость, грубость, форма, делимость, темнота, тень, жар и свет; *наделена звуком, связью, тонкостью, грубостью, формой, делимостью, темнотой, тенью, жаром, свечением* — та, которая обладает звуком, связью, тоикостью, грубостью, формой, делимостью, темнотой, тенью, жаром и свечением.

Звук [бывает] двух видов в [силу того, что] характеризует речь и отличный [от этого] [2]. Звук делится на два вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что] характеризует речь и обратный этому — характеризующий речь и обратный [этому].

Создающий речь [бывает] в двух случаях: в силу деления на артикулированный<sup>185</sup> и остальные [3]. Так, создающий речь звук [бывает] в двух случаях. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу деления на

*артикулированный и остальные.* Артикулированный, описанный в шастрах, делящийся на санскрит и отличные [от него языки, служит] средством [языковой] практики ариев и млеччх<sup>186</sup>. Неартикулированный [служит] средством получения собственной формы за пределами знания<sup>187</sup> у надделенных двумя и т.д. ипдриями. Именно оно всё — искусственно [созданное].

*Пеязыковой звук [бывает] двух видов в силу деления на искусственный и естественный [4].* Неязыковой звук делится на два вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу деления на искусственный и естественный.* Так, естественный звук производится тучами и другими явлениями.

*Искусственный [бывает] четырех видов в силу деления на тата, витата, гхана и саушпра [5].* Искусственный звук делится на четыре вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу деления на тата, витата, гхана и саушпра.* Так, тата<sup>188</sup> производится обтянутыми кожей барабаном, воснным барабаном, бубном и им подобными. Витата производится струнными ипструмситами — виной, лпрой и им подобными. Гхана порождается металлическими инструментами — тарелками, колокольчиками и им подобными. Саушпра вызывается духовыми [ипструмеитами] — флейтой, раковипой и им подобными. Некое учение<sup>189</sup> [утверждает], что этот звук [является] атрибутом пространства. То, что это необоснованно, было обосновано прежде. Другие<sup>190</sup> полагают, что звуки<sup>191</sup> мгновенны и рождаются последовательно, наделены способностью после проявления собственной прприоды исчезать, но не способны постигать разицу значеий. Если бы были способны, то из слогов, подобно тому как [возникает знание] из категорий, было бы обусловлено [знание] смысла групп [звуков] в отношении каждой группы [звуков]. И благодаря постижению смысла одной группы стало бы бессмысленным разделение на группы. И так же не существует неразрывно связанной группы рожденных последовательно звуков, которая бы соотносилась с объектом. Поэтому следовало бы допустить, что само слово способно к проявлению значений посредством этих звуков, [что оно] бестелсно, вечно, сверхчувственно, лишено частей, бездעתельно, способно к обнаружению звуков. Но этого не может быть. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за отсутствия отношений обнаруживаемого и обнаруживающего. И [возникает вопрос:] насколько само обнаруживаемое слово по своей собственной прприоде обнаруживается как постоянное или непостоянное? Если по своей собственной прприоде обнаруживается как постоянное, то [тогда оно] становится двойст-



венным. Или: что [является] причипой его не-восприятия прежде и после соединения со звуком — его тонкость или же нечто связывающее? Если не восприимается из-за своей тонкости, то становится не-восприимасмым во всякое время, подобно пространству и т.д. Затем если у него возникает грубость при соединении со звуком, то уничтожается вечность из-за обретения превращения. Также не может быть никакого связывающего при восприятии горшка, подобно темноте. [Вопрос:] разве темнота не [есть] отсутствие света, а не другая вещь? [Ответ:] нет, в силу чудесной реальности и в силу обретенной природы, подобно синему и другим цветам. Если же по своей природе [слово] непостоянно, то именно поэтому не может быть обнаруживаемым следствием в силу обретения собственной природы при соединении со звуком. Поэтому [приписывание свойства] обнаружения этим звукам не обоснованно.

Более того, начальный звук группы [является] обнаруживающим у самого целого слова или только у одной его части? Если у целого, тогда возникает бессмысленность остальных звуков. Затем если же у одной части, то [тем самым] уничтожается положение о лишенности его частей. Более того, это обнаруживающее звуки содействие создаст спхота<sup>192</sup>, слух или оба? Насколько при содействии спхоты не проявляется, подобно запаху при поливке водой земли, из-за недопущения обретения превращения в силу вечности этой [спхоты]. И не может появиться преобразование у обнаруживаемой и бестелесной [спхоты]. Также [она] не проявляется и в содействии слуху, как и сурьма — зрению, из-за отсутствия силы появления другого качества у глухого. Обосновывается, что сурьма оказывает «содействие» глазу в силу очевидности предотвращения помутнения [в глазах] и других болезней, но никакой возникший звук не воспринимается как содействие поврежденному слуху. Затем [если спхота] проявляется в качестве способствующей индрии слуха, то [тогда] не может быть ипого способствования в силу постижения в этой [индрии] смысла. Тем самым с допущением этого в качестве следствия, представление о спхоте [становится] лишенным смысла. И содействие их обоих необоснованно, именно из-за необоснованности каждого в отдельности.

Более того, звуки не являются причинами проявления спхоты в силу сведения к бесконечности сразу после момента появления и из-за несуществования в [сам] момент появления. Затем если все-таки они являются мгновенными причипами проявления, то почему вы возмущаетесь? При доказательстве смысла и приятии его пред-

ставление о спхоте [становится] бессмысленным. [Вопрос:] разве она не подобна светильнику? [Ответ:] нет, из-за недоказанности этого. Светильник не исчезает сразу же за появлением, в силу очевидности освещения находящегося в другом месте горшка и т.п., определяемого преобразованием действия, вызванного связью с другим местом. [Вопрос:] разве она не подобна деянию? [Ответ:] именно из-за недоказанности — проявленные действия, являясь моментальными, проявляют класс действий. Это по отношению к нам не доказано из-за отсутствия принятия существования особенного и общего, отличного от объектов субстанции, атрибутов и действий и в силу принятия устроения с точки зрения субстанции невозможности действия, отдельного от субстанции.

Более того, в силу разнородности проявляющего и проявляемого. Это не подобно тому, как телесный и деятельный светильник [является] очевидно проявляющим, и проявляемый горшок и другие [предметы] телесны и деятельны, но звук телесен и деятелен, а проявляемая им спхота такими качествами не [наделена], поэтому ее проявленность невозможна.

Более того, [возникает вопрос:] спхота отлична от звука или не-отлична? Если не-отлична, то обретает тождество с ним из-за невозможности проявленности и невозможности разделения. Затем [если же] отлична, то [становится] невозможным ее восприятие через слух.

Более того, при наличии проявленности спхоты возникает ее не-вечность, подобно горшку и т.п., из-за проявленности через сознание. [Вопрос:] разве [это] не отклонение пространства и т.д.? [Ответ:] нет, из-за проявленности [она] наделена телесностью из-за указанной особенности. Более того, проявленность встречается у того, у кого [наличествует] деятельность, подобно тому как [обстоит дело с] горшком и т.п. Но не так [обстоит дело со] спхотой — у нее не существует активность в силу допущения вечности [спхоты], из этого [следует, что] проявленность невозможна. [Вопрос:] разве она не подобна Великому<sup>193</sup> и другим [проявлениям Пракрити]? [Ответ:] в силу равной необходимости доказательства<sup>194</sup>. [Возражение:] подобно тому как Великий и другие [проявления Пракрити наделены] именно проявленностью, но не активностью, так же [обстоит дело и со] спхотой. [Ответ:] это не так, в силу равной необходимости доказательства. Подобно тому как проявленность спхоты [еще] необходимо доказать, так же обстоит дело и в отношении Великого и других [проявлений].

Более того, из-за отсутствия примера. И не встречается нечто бестелесное, вечное, несоставное, проявляемое посредством [чего-то] телесного, невечного и составного; из отсутствия этого [становится] невозможным и доказательство доказываемого. Поэтому следует допустить, что слово, [являясь] именно формой звука, [имеет] две силы. И с позиции точки зрения материальной субстанции из-за не-отличия от этого [звука] оно некоторым образом вечно по отношению к общей длительности модуса восприимчивости посредством слуха, пребывает вне времени, а по отношению к длительности каждого мгновения — моментально. Так это следует рассматривать [согласно] учению Джинешвары<sup>195</sup>.

*Связанность [бывает] двух видов из-за разделения на естественную и искусственную [6]. И утверждается, что связанность [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на естественную и искусственную. Естественная и искусственная.*

*Первая — двойка из-за [разделения] на виды: имеющая начало и безначальная [7]. Первая, естественная связанность, делится на два вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за [разделения] на виды: имеющая начало и безначальная. Так, имеющая начало связанность вызвана свойствами «липкости» и «сухости»; ее объектами [являются] молнии, головни, облака, огонь, радуга и т.п. Безначальная естественная связанность условия движения, условия покоя и пространства [имеет] девять видов — каждая по три вида: [полная] связанность протяженной субстанции условия движения, связанность [размером с] место протяженной субстанции условия движения и связанность [размером с] точку пространства протяженной субстанции условия движения; [полная] связанность протяженной субстанции условия покоя, связанность [размером с] место протяженной субстанции условия покоя и связанность [размером с] точку пространства протяженной субстанции условия покоя; [полная] связанность протяженной субстанции пространства, связанность [размером с] место протяженной субстанции пространства и связанность [размером с] точку протяженной субстанции пространства. [Деление таково: вся] протяженная субстанция условие движения целиком, половица этого — [связанность размером с] место, половица того — [связанность размером с] точку. Таким же образом [дело обстоит и в] отношении условия покоя и пространства. Вся связанность атомов времени также из-за невозможности разъединения друг с другом безначальна. Связанность точек пространства одной души при собственной прприодной способности к расщеплению и сжатию из-за невозможно-*

сти разъединения друг с другом безначальна. Связанность условия движения, условия покоя и пространства из-за невозможности разъединения друг с другом безначальна. Связанность множества душ в отношении общего с другими субстанциями безначальна. [Связанность] материальной субстанции — больших сочетаний атомов и т.д. — в отношении общего безначальна. Таким образом, поскольку связанность является объектом всех субстанций в главе о материи, связанность понимается как объект этой [материи].

«Естество» (*visrasā*) истолковывается как «обратное правилу» [8]. Правило [применяется] в отношении человеческих помыслов<sup>196</sup>. Следует понимать, что слово «естество» (*visrasā*) истолковывается как «обратное правилу». Естественная связанность — направленная на естество.

Применение характеризуется приложением [усилий] тела, речи и ума человека [9]. Применением [называется] приложение [усилий] тела, речи и ума человека. Искусственная связанность — имеющая намерением применением сил. Она [бывает] двух видов: [связь] живых и неживых объектов и [связь] неживых объектов. Так, [связь] неживых объектов характеризует связь смолы и дерева и т.п. [Связь] живых и неживых объектов [является] связанностью кармы и не-кармы. О кармической связанности затемняющей знание и других восьми [видах] говорится далее. Не-кармическая связанность [имеет] объектом грубое и другие [тела]. Она же [бывает] пяти видов из-за разделения на скрепление, прикрепление, объединение и телесный вид. Связанностью-скреплением [является] связанность благодаря стягиванию через скрепление железом, веревками и т.п. частей колесницы, повозки и т.п. Следует знать, что в силу множества значений у корня *lapīḥ* (букв. «стенать, обретать, достигать») [наличествует значение] действия стягивания через прикрепление комьев глины, кирпичей и т.д. к стенам, террасам и т.п., в силу рассмотрения прикрепления одного к другому говорится о связанности-прикреплении. В силу множества значений у корня *lipaḥ* (букв. «лепить, крепить») благодаря предшествующей [приставке] *āñ* [возникает значение] действия прикрепления. Связанность-объединение [возникает] благодаря объединению смолы и дерева и т.п. Телесная связанность [бывает] пяти видов из-за разделения на не-кармическую связанность грубого, превращающегося, переносящегося, огненного и кармического тел. Она [имеет] пятнадцать подвидов из-за разделения каждого из них — четыре, четыре, четыре, два и одно [тело]. Так, первая — не-кармическая связанность грубого и грубого тел

из-за вхождения одного в другое через точки пространства не-кармы грубого тела в точки пространства не-кармы [другого] грубого тела. Вторая — не-кармическая связанность грубого и огненного тел из-за вхождения одного в другое через точки пространства не-кармы грубого тела в точки пространства не-кармы огненного тела. Третья — не-кармическая связанность грубого и кармического тел из-за вхождения одного в другое через точки пространства не-кармы грубого тела в точки пространства не-кармы кармического тела. Четвертая — не-кармическая связанность грубого, огненного и кармического тел из-за вхождения одного в другое через точки пространства не-кармы грубого тела в точки пространства не-кармы огненного и кармического тел. Согласно этому правилу, следует связывать [так]: не-кармическая связанность превращающегося и превращающегося тел, не-кармическая связанность превращающегося и огненного тел, не-кармическая связанность превращающегося и кармического тел, не-кармическая связанность превращающегося, огненного и кармического тел; не-кармическая связанность переносящегося и переносящегося тел, не-кармическая связанность переносящегося и огненного тел, не-кармическая связанность переносящегося и кармического тел, не-кармическая связанность переносящегося, огненного и кармического тел; не-кармическая связанность огненного и огненного тел, не-кармическая связанность огненного и кармического тел; не-кармическая связанность кармического и кармического тел. Телесная связанность [бывает] двух видов — имеющая начало и безначальная. Безначальная связанность [наличествует] у восьми средипных и четырех верхних и нижних точек пространства души, неподвижных, подобно зубу, в силу вечной неотделимости друг от друга. У остальных точек пространства [наличествует] имеющая начало [связанность] благодаря естественной способности к расширению и сжатию, вызванным кармой. Или же так: подобно тому как именно атман, измененный гнсвом, [становится] гнсвом, так и атман, связанный с телом, подобно раскаленному железному шару, обретает единство с телом, и атман [отождествляется] с телом. Так в силу определения вышеназванные пятнадцать видов [связанности] следует соотносить с телесными объектами. При рассмотрении деления на грубое и другие тела [возникают] вышеуказанные виды.

[Вопрос:] здесь спрашивается — каково различие между кармой и не-кармой? [Ответ:] говорится, что карма — это то, что создается изменением атмана, характеризующимся состоянием активности. Она [является] главной причиной в создании зависимости атмана. Поро-

ждснные ее проявлением материальные изменения атмана [служат] сопутствующей причипой счастья и страдания. Легкая карма — грубое тело и т.п. — называется не-кармой. Более того, [между ними существует] разделение из-за разделения длительности. Длительность кармы приводится далее. [Здесь же] говорится о длительности не-кармы: длительность грубого и превращающегося тел составляет<sup>197</sup> размер собственной продолжительности жизни. Так, длительность грубого тела [составляет] три пальюпамы<sup>198</sup>, поскольку установлено, что его длительность — начиная с одного мгновения и заканчивая тремя пальюпадами: длительность превращающегося тела — тридцать три сагаропамы<sup>199</sup>, поскольку установлено, что его длительность — начиная с одного мгновения и заканчивая тридцатью тремя сагаропами: длительность переносящегося тела — размером с антар-мухурту<sup>200</sup>; длительность огненного тела — шестьдесят шесть сагаропам. Длительность кармического тела следует воспринимать как длительность самой кармы при наличии затемняющей знание и нескольких других карм. Длительность каждого вида кармы грубого, превращающегося, огненного и кармического тел [составляет] двадцать котикоти<sup>201</sup> сагаропам; предельная длительность кармы переносящегося тела — котикоти.

*Тонкость [бывает] двух видов: предельная и относительная* [10]. Следует понимать, что тонкость [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу предельного и относительного видов. Так, предельная [наличествует] у первичных атомов, относительная — у лиан, мпробалана<sup>202</sup>, ююбы<sup>203</sup> и им подобных.

*Так же [обстоит дело и с] грубостью* [11]. Таким же способом следует принимать и грубость, [имеющую] два вида. Так, предельная — великое сочетание [атомов], пропизывающее весь мпр, относительная — у ююбы, мпробалана, лианы и им подобных.

*Форма [бывает] двух видов: характеризующаяся определенностью и характеризующаяся неопределенностью* [12]. Тип формы делится на два вида: характеризующийся определенностью и характеризующийся неопределенностью.

*Характеризующаяся определенностью*<sup>204</sup> [бывает] у треугольников, четырехугольников, прямоугольников, круга и других [фигур]; отличное от этого — неопределенная форма [13]. Характеризующаяся определенностью [бывает] у треугольников, четырехугольников, прямоугольников, круга и других [фигур]. Затем у облаков и им подобных [явлений бывают] многообразные нечеткие формы, они характеризуются неопределенностью.

*Делимость [бывает] шести видов: распиливание, растирание, разбивание, измельчение, рассеивание, высекание* [14]. Делимость имеет шесть видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за распиливания и других видов. Так, распиливание — распиливание пилой и другими [инструментами] куса дерева; растирание — ячменя, ишеннцы и других [видов зерна] в муку; разбивание — горшка и других [сосудов] на черепки; измельчение — чеченнцы, гороха и других [бобовых]; рассеивание — облачных слоев; высекание — высекание искр из раскаленных железных кругов молотом и другими [инструментами].

*Темнота — причина препятствия видению* [15]. Темнотой называется нечто<sup>205</sup>, препятствующее видению. Устраняющий ее светильник является освещением.

*Тень вызывается закрыванием [источника] света* [16]. То, у чего возникает скрытый источник света, [является] тенью.

*Она [бывает] двух видов: измененная форма вида цвета и состоящая из отражения* [17]. Утверждается, что такая тень [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу превращения цвета и т.д. и восприятия только отражения. Тень, измененная цветом и т.д., отбрасывается лицом и т.д. на поверхность зеркала и других прозрачных предметов. Отличное от этого — лишь только отражение.

[Вопрос:] здесь сказано — тень от обращенного на восток падает на запад, почему она воспринимается в обратном направлении? [Ответ:] так бывает в силу особенности преобразования прозрачных вещей. [Возражение<sup>206</sup>.] здесь говорится, что тень не [является] истинной природой поверхности зеркала. [Встречный вопрос:] а что же в таком случае? [Ответ возражения:] собственное лицо воспринимается посредством исходящих из глаз лучей, столкнувшихся и отраженных плотной вещью. [Ответ:] это не обосновано в силу сведения к абсурду невозможности восприятия обратного и в силу еще большего сведения к абсурду по отношению к крпичам и другим [не отражающим предметам], а также из-за отсутствия способности к такому восприятию. Такое сведение к абсурду невозможности восприятия обратного [возникает], если восприятие происходит посредством отраженных лучей из глаз только своего тела, то обращенное на восток и воспринималось бы именно как обращенное на восток из-за отсутствия причины для обратного. И по отношению к крпичам и другим [не отражающим предметам] возникло бы еще большее сведение к абсурду, также в силу истинной природы сопротивления у лучей из глаз. Кроме того, испущенные телом лучи из глаза без применения ума не способны воспринимать.

*Жар характеризуется раскаленностью и светом* [18]. Жар, вызываемый солнцем и т.п., характеризуется раскаленностью и светом, [являясь] преобразованием материи.

*Свечение — объект луны, драгоценных камней, светлячков и т.п.* [19]. Свечением называется свет луны, драгоценных камней, светлячков и т.п.

*Разве не [следует] перечислить и действие в силу преобразования материи? Пет, в силу указанности на отсутствие связи с отрицанием действия у условия движения, условия покоя и пространства* [20]. [Возражение:] возможно, что следует также перечислить и действие. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу преобразования материи. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу указанности на отсутствие связи с отрицанием действия у условия движения, условия покоя и пространства.*

*Разве не возникает сведения к абсурду наличия деятельности также и у времени? Пет, из-за отсутствия указания на это ранее* [21]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если признаётся наличие деятельности материи в силу способности к отрицанию преобразования действием у условия движения, условия покоя и пространства, то [возникает] сведение к абсурду наличия деятельности также и у времени. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия указания на это ранее, ведь ранее, [в ТС 5.1.было] сказано: *Тела не-душ — условие движения, условие покоя, пространство, материя.* Также здесь, [в ТС 5.6–7] читаем: *До пространства [включительно] субстанции единичны и недейтельны.* Следовательно, возможно наличие деятельности у времени в силу внешней природы, подобно материи. Или же так: из-за отсутствия указания на это ранее. [Вопрос:] где? [Ответ:] субстанции — души и время. Если принять, что время наделено деятельностью, то это бы так и читалось, в [ТС 5.3:] *И души*, и из-за неиспользования частицы *И* сутра стала бы короче, а также из-за отсутствия отдельного высказывания [ТС 5.39] *и время.* [Вопрос:] разве для указания на бесчисленные мгновения не следует написать *и время?* [Ответ:] нет, в силу доказанности бесчисленных [делепий] пространства и времени. Таким образом, в доказательстве посредством правила сокращения благодаря тому, что далее в другом месте, [в ТС 5.39] сказано *и время*, становится попятным, что у времени нет деятельности. И следует принять эту бездеятельность по отношению к действию, состоящему из активности, но не по отношению



к действию «существует» и т.п. Поэтому по отношению к безначально изменяющимся «существует» и другим глаголам с позиции точки зрения субстанции время некоторым образом наделено деятельностью, а с позиции отсутствия особого изменения активного действия, способного к обретению другого места, некоторым образом [оно] бездейственно.

Оно [бывает] десяти типов из-за разделения на применение, при отсутствии связанности, отделение, удар, [движение] тяжелого, [движение] легкого, переход, соединение, естественное [движение] и причинение [22]. Следует знать, что такое действие [бывает] десяти типов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на применение и т.д. Так, например, [движение] стрелы, семян клещевиды, барабана, слова, смолы, шара, лодки, субстанции, камня, бутылки из высушенной тыквы, алкоголя, облака, ветра и т.п. [Движение] стрелы, диска, дротика<sup>207</sup> — движение применения; [движение] семян клещевиды, хурмы и т.д. — движение при отсутствии связанности. Движение отдельных материальных звуков — барабанов, тарелочек, раковин и т.п. — движение отделения. Движение ударом [наличествует] у смолы, шара, сковороды, дерева, кома и т.п. Движение проникновением — у лодки и других плавающих средств<sup>208</sup>. Движение тяжелого — раскачивание<sup>209</sup> камня и железа. Движение легкого — у бутылки из высушенной тыквы, хлопка и т.п. Движение перехода<sup>210</sup> — у алкоголя, уксуса и т.п. Движение соединения вызывается соединением облаков, колесницы, паланкина и т.п. с ветром, лошадьми, слонами и т.п. [соответственно]. Естественное движение [бывает] у ветра, огня, первичных атомов, сиддх, «Светил» и т.п. Только у ветра движение вдоль. Неограниченное движение вызывается кузнечными мехами и т.п. Движение огня вверх — это движение в другом направлении, [и оно может быть] из-за наличия [определенной] причины. У первичных атомов — неограниченное; у сиддх — только вверх; у «Светил» — ограниченное блуждание по миру людей.

Разве не [существует] различие в силу применения значимого [аффикса] *matup* к словам и т.д., подобно посоху? Пят, в силу неодносторонности [23]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как при связывании с различием встречается значимый [аффикс] *matup*, подобно *daṇḍi devadatta* (букв. «имеющий посох Девадатта»), так же и здесь в силу очевидности значимого [аффикса] *matup* выводится различие слов и т.п. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу неодносторонно-

сти. Даже при не-отличии на практике<sup>211</sup> встречается значимый [аффикс] *matup* — *sāravān stambhaḥ* (букв. «обладающий крепостью столб»), *ātmavān puruṣa* (букв. «наделенный атманом человек»).

И из-за появления отличия каким-то образом [24]. У слов и т.п. благодаря материи с познции разделения некоторым образом [наличествует] отличие. А при преобразовании слов и т.п., подобно раскаленному железному шару, с познции тождества некоторым образом [наличествует] не-отличие.

[Вопрос:] здесь сказано — если осязание и т.п. и звуки и т.п. [являются] преобразованием материи, то с какой целью они названы по отдельности, ведь они должны быть объединены? [Ответ:] здесь говорится:

Они названы по отдельности с целью подчеркивания обоих модусов у каких-то [видов материи] [25]. Осязание и т.д. появляются у первичных атомов и сочетаний, но звуки и т.п. являются формой проявления только сочетаний атомов, за исключением тонкости, с целью указания на эту особенность они названы по отдельности. Однако предельная тонкость [бывает] только у атомов, а относительная — и у сочетаний. [Вопрос:] если это так, то не следует ли упомянуть тонкость в предшествующей сутре? [Ответ:] здесь сделано с целью указания на противоположную сторону — грубость.

И с целью подчеркивания изменения [внутри] одного своего класса у осязания и других качеств [26]. И с целью подчеркивания этого значения изменения [внутри] одного своего класса у осязания и других качеств [они] названы по отдельности. Так, например, осязание — одно качество, характеризующееся как жесткое, не оставляя своего класса, из-за проявления возникновения и прекращения предыдущих и последующих видов измеяется только модусами жесткого осязания двух, трех, чстырех, исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных степеней, но не мягким, тяжелым, легкими и другими [видами] осязания. Таким же образом следует поимать мягкое и другие [виды осязания]. И горький вкус — именно одно качество, не оставляя своего класса, подобно предыдущему, переживая исчезновение и появление, измеяется только горьким вкусом двух, трех, чстырех, исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных степеней, но не острым и другими [видами] вкуса. Таким же образом следует знать и острый и другие [виды вкуса]. И благовонный запах — именно одно качество, не оставляя своего класса, подобно предыдущему, измеяется только модусом благовонного запаха двух и т.д. степеней, но не зловонным запахом. Таким же образом следует рас-

смаатривать и зловонный запах. И белый цвет — именно одно качество, не оставляя своего класса, подобно предыдущему, измепяется только белым цветом двух и т.д. степеней, но не синим и другими [видами] цвета. Таким же образом следует понимать синий и другие [виды цвета]. [Вопрос:] затем когда жесткое осязание измепяется мягким, тяжелое — легким, липкое — сухим, холодное — жарким, а горький вкус — острым, благовонный запах — обратным ему, белый цвет — черным, и при соединении различных качеств одних с другими, тогда каким же образом [это возможно внутри одного класса]? [Ответ:] так и здесь жесткое осязание, не оставляя класса осязания, измепяется, переживая исчезновение и появление посредством мягкого осязания, но не посредством других [качеств]; таким же образом следует понимать и другие качества.

Разве не [следует] перечислить отталкивание, удар и т.п.? Пет, в силу обозначения включения частицей *и* [27]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь следует перечислить отталкивание, удар и т.п., также являющиеся преобразованием материи. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения включения частицей *и*. Те виды преобразования материи, которые необходимы, включаются здесь частицей *и*.

[Возражение:] здесь сказано — если именно с этой целью составлена отдельная сутра, то следует назвать, каковы виды материи — осязание и т.д. или каковы оба ее деления. [Ответ:] здесь говорится:

*aṇavaḥ skandhāśca* ||25||

## 25. Атомы и сочетания

**Атомы** неделимые [частицы, объекты] звука, размером с точку пространства, способные породить модусы осязания и т.п. [1]. Атомами называются неделимые [частицы, объекты] звука, которые [имеют] размер с точку пространства и способны породить модусы осязания и т.п. Из-за [своей] топкости [они являются] началом, серединой и концом самого себя. Ведь сказано:

Знай, что первичный атом — это субстанция, которая [является] началом, серединой и концом самой себя, неделимая и не воспринимаемая индриями<sup>212</sup>.||

Сочетания [возникают] из скопления [атомов], благодаря грубости [могут быть] восприняты, схвачены и [стать объектами] дру-

гой деятельности [2]. Сочетания определяются как то, что [может быть] воспринято, схвачено и [стать объектом] другой деятельности благодаря состоянию грубости. Обычное действие иногда наличествует, [иногда — нет], в зависимости от случая; поэтому название «сочетания» примепяется также и в отношении диад, не могущих [быть объектами] восприятия и других видов деятельности.

В обоих словах по отношению к классу стоит множественное число [3]. Вся материя двух видов воспримается как имеющая бесчисленные виды и у класса атомов, и у класса сочетаний, поэтому с целью указания на бесчисленные виды этих классов использовано множественное число.

Разве не должно быть *aṇuskandhā* (букв. «атомы и сочетания») для краткости? Пет, в силу обозначения связи обеих сугр у составленного разделения [4]. [Возражение:] возможно мнспис, [согласно которому вместо] *aṇavaḥ skandhā* [должно быть] *aṇuskandhā* — так здесь должно быть составлено словосочетание для краткости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения связи обеих сугр у составленного разделения: атомы наделены осязанием, вкусом, запахом, цветом; сочетания наделены звуком, связью, тонкостью, грубостью, формой, делимостью, темнотой, тенью, жаром, свечением. Далее, в правильном словосочетании в силу обозначения сосдиписния из-за невозможности обозначения частей не может быть создан порядок слов посредством разделения.

«Он — лишь предельная причина»<sup>213</sup> такое представление не имеется в виду, в силу [того, что он является] каким-то образом и следствием [5]. «Он — лишь предельная причина» — так некоторые описывают первичный атом, но такое представление не имеется в виду. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что он является] каким-то образом и следствием. Ведь первичный атом некоторым образом [является] и следствием в силу сказанного далес, [в ТС 5. 27:] *Атомы — через разделение*.

Разве тут не [отсутствует] противоречие? Пет, из-за ограничения посредством слова «лишь» [6]. [Возражение:] возможно, что каким-то образом при появлении состояния следствия из-за отсутствия противоположения состоянию причины противоречие отсутствует. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за ограничения посредством слова «лишь». Поскольку использовано [слово] «лишь», то это ограпипис на иное значение, т.е. первичный атом — лишь причина, но не следствие из-за запрета на допущение состояния следствия.

«Вечен» — это также необоснованно из-за невечности благодаря «липкости» и другим состояниям [7]. «Первичный атом вечен» — это высказывание также необоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невечности благодаря «липкости» и другим состояниям. Ведь качества «липкости» и т.п. появляются и исчезают в первичном атоме, из предшествования одного другому [вытекает] невечность.

Разве устроение первичного атома не изначально? Пет, из-за невозможности его в качестве следствия [8]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] устроение первичного атома существует [таким] изначально; [являясь] причиной диад и других следствий, он [служит] именно причиной, но не следствием. Ведь он не может делиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности его в качестве следствия. Ведь бесначально изменяющееся устроение атома существует [в качестве] следствия благодаря оставлению собственной природы. Атом существует как следствие, ибо возникает благодаря разделению, что доказывает его состояние следствия. Поэтому из невозможности следствия попятис причины также не может появиться. Ведь при несуществовании сына не может существовать и попятис отца.

Разве тень и т.п. не являются следствием? Пет, в силу [того, что они] вызваны сочетаниями [9]. Если тень и т.п. представляются следствиями безначального первичного атома, то это также не может появиться. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что они] вызваны сочетаниями. Тень и т.п. созданы бесчисленно-бесчисленными сочетаниями точек пространства, а не [являются] следствиями безначальных первичных атомов.

Разве [это не всего] лишь тезис? Пет, в силу видимости [10]. [Возражение:] затем [такое] мнение: [это всего] лишь тезис: тень — это следствие сочетаний, но не следствие атомов. [Ответ:] это необоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу видимости. Ведь видимые тени и т.д. не [могут быть] следствием невидимых атомов. У безначальных первичных атомов этого нет в силу сказанного [в ТС 5.27:] *Атомы — разделением*.

Разве не с этой целью сказано «вечен»? Пет, в силу допущения «липкости» и других преобразований [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] сказано «вечен» с целью [указания на] безначальный первичный атом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу допущения «липкости» и других преобразований. Ведь не существует никакого неизменного объекта.

*Разве это не обусловлено точкой зрения? Это обоснованно* [12]. [Возражение:] затем [такое] мнение: «Это лишь предельная причипа, и он вечен»<sup>214</sup> — это высказывание обусловлено точкой зрения. Из-за невозможности следствия-соединения, подобно диаде и т.п., [атом является] лишь причипой; из-за невозможности разрушения и возникновения с точки зрения субстанции [он] вечен. Это именно так и обосновано. При рассмотрении особой способности [быть] причиной благодаря ограпичению, нет противоречия и в силу его устроения с точки зрения субстанции.

*Атом [имеет] один запах, вкус и цвет в силу [своей] несоставности* [13]. Следует знать, что атом [имеет] один вкус и один запах. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу своей несоставности*. Ведь у имеющих составные части лимонного дерева и т.п. встречается множество вкусов, у павлина и т.п. — множество цветов, у мазей и т.п. — множество запахов. А у несоставного атома [имеется только] один вкус, цвет и запах.

*Два [вида] осязания из-за отсутствия противоречия* [14]. Следует допустить, что у атома [имеется] два вида осязания. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия противоречия*. [Вопрос:] и каковы же эти два [вида] осязания? [Ответ:] один из двух — холодный-жаркий, один из двух липкий-сухой благодаря наличию одной точки пространства из-за невозможности одновременного устроения у [взаимо]исключающих [качеств]. У первичного атома невозможно тяжелое-легкое, жесткое-мягкое осязание в силу [того, что они являются] объектами сочетаний атомов. [Вопрос:] каким же образом может утверждаться существование этих предельно опосредованных<sup>215</sup> атомов? [Ответ:] говорится:

*Их существование [выводится на основании] признаков их следствий* [15]. Существование этих атомов следует допускать на [основании] признаков их следствий. Ведь причипа имеет признаком следствие. У несуществующих первичных атомов не возникло бы следствие, характеризуемое как тело, индрии, великие элементы и т.д.

*Виды причинности и т.п. [понимаются] неодносторонне* [16]. Следует понимать виды причинности атома неодносторонне — некоторым образом [атом является] причиной, некоторым образом — следствием и т.д. Атом [является] некоторым образом причипой — в силу того, что является источником возникновения диад и т.п. следствий; а из-за деления материи [он является] некоторым образом следствием или в силу того, что выступает вместилищем качеств — «липкости», «сухости» и других следствий. Поэтому из-за

невозможности разделения [он] некоторым образом пределен; а в силу истинной прпруды разделения качеств даже при отсутствии разделения на точки пространства [он] некоторым образом не пределен. В силу истинной прпруды преобразования топкого [он] некоторым образом тонок; в силу того, что служит источником порождения грубых следствий, он некоторым образом груб. Из-за не-оставления субстанции [он] некоторым образом вечен; а с позиции модуса разделения со связанностью и в силу очевидности смены различных качеств [он] некоторым образом не вечен. При рассмотрении модуса лишненности точек пространства [он] некоторым образом [имеет] один вкус, цвет, запах и два [вида] осязания; а из-за соединения со способностью к преобразованию в сочетание с множеством точек пространства [он] некоторым образом [имеет] множество вкусов и т.д. С позиции истинной прпруды, выводимой посредством признаков следствия, [он] некоторым образом [имеет] признак следствия; а с позиции модуса хождения непосредственного знания [он] некоторым образом не [имеет] признака следствия. Ведь сказано:

*Первичный атом является только причиной, он пределен, тонок и вечен, |*

*Имеет один вкус, запах, цвет, два вида осязания и признак следствия<sup>216</sup>. ||1||*

[Вопрос:] и что же такое «сочетания»?

*Сочетания — преобразования связанности совместно обретенного* [17]. О связанности говорится [далее]; те атомы, которые совместно обретыны, [являются] сочетаниями. Так следует определять. Они [бывают] трех видов: сочетания, сочетания [размером с] место и сочетания [размером с] точку пространства; так сочетание отличается связанность атомов. [Сочетание размером с] место — половина [сочетания]; половина половины — [сочетание размером с] точку пространства. Они делятся на землю, воду, огонь и воздух; осязание и т.п., звук и т.п. — их модусы. Принято, что земля характеризует горшки и т.п., состоящие из осязания и т.п., звука и т.п. Вода также из-за ее превращения состоит из самой себя в силу очевидности и восприятия у нее вкуса. [Вопрос:] разве не воспринимается это качество, подобно запаху у соединенных с субстанцией земли? [Ответ:] нет, из-за необходимости доказательства этого. Из-за неочевидности разъединения с ней и из-за неразрывной связи с ней именно это качество должно быть ей присуще — вода имеет запах из-за

наличия у нее вкуса, подобно плоду манго. Таким же образом и огонь, по своей природе имеющий осязание и т.п. и звук и т.п., в силу состояния следствия у имеющего его, подобно горшку. Ведь огонь [является] следствием наделенного осязанием и т.п. дерева и тому подобных [вещей]. Более того, из-за [его] преобразования. Ведь он [является] видоизменением ветра, желчи и слизи, [будучи] качеством осязания и т.п. усвоенной пищи. И желчь [является] огнем в животе, поэтому огонь наделен осязанием и т.п. Так же [обстоит дело и с] ветром, [который является] преобразованием осязания и т.п., звука и т.п. из-за наличия осязания, подобно горшку и т.д. Более того, из-за [его] преобразования. Ведь он [является] видоизменением ветра, желчи и слизи, [будучи] качеством осязания и т.п. усвоенной пищи. И ветер — дыхание и т.п. Поэтому следует считать ветер также наделенным осязанием. Тем самым «четыре, три, два и одно качество земли и других великих элементов делятся по классу земли т.д.» — это учение<sup>217</sup> несобоснованно.

[Возражение:] сказано — изменение этих сочетаний атомов имеет начало или оно безначально? [Ответ:] говорится: однако отстаивается тезис об имеющем начало появлении. [Возражение:] если это так, то следует поразмыслить над тем, в силу какой причины оно появляется. Так, с целью описания причины появления сочетаний говорится следующее:

*bhedasaṃghātebhya utpadyante ||26||*

*26. появляются через объединение и разделение.*

«Разделение» — разъединение соединенных из-за наличия двух причин [1]. Разделением называется разъединение множества соединенных при наличии внешней и внутренней причины видоизменения.

«Объединение» — сцепление в одно бывших по отдельности [2]. Объединением называется сцепление бывших по отдельности.

Разве не [возникает] сведения к абсурду двойственного числа в силу двух [слов]? Нет, в силу подчеркивания особенности объектов во множественном числе [3]. [Возражение:] возможно, что из-за [наличия] двух слов — «разделение» и «объединение» [здесь] должно быть двойственное число. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подчеркивания особенности объектов во множественном числе. Следовательно, объединение — вместе с разделением, объединение разделения; так получается непротиворечиво.



Предшествующая [приставка] *ut* и [корень] *rad* обозначают «рождение» [4]. Следует понимать, что предшествующая [приставка] *ut* и [корень] *rad* обозначают «рождение» — *появляются*, т.е. «рождаются».

В этом отношении [приведено] определение причины [5]. *через объединение и разъединение* — следует понимать как определение причины в этом отношении. [Согласно правилу Патанджати: *nimit-takāraṇahetuṣu sarvāsāṃ prāyadarśanāt* (букв. «В силу очевидности в любом случае у всех причин, оснований, источников»)<sup>218</sup>, поэтому возникает смысл причины — *появляются* по этим причинам *через объединение и разделение*. Так, например, сочетание в две точки пространства появляется через объединение двух первичных атомов; и у атома в две точки пространства или в силу объединения с тремя атомами [появляется сочетание] в три точки пространства; у двух сочетаний в две точки пространства, атомов в три точки пространства или в силу объединения четырех атомов в три точки пространства [появляется сочетание] в четыре точки пространства. Таким образом появляются сочетания исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных точек пространства. Из-за их же разделения [появляются сочетания] до предела в две точки пространства. Таким образом, через разделение и объединение в одно мгновение появляются сочетания в две точки пространства и т.д. — одни через разделение, другие — через объединение

Так, с целью указания на особенности при сведении к абсурду появления, являющегося причиной разделения, благодаря отсутствию особенностей у указанных сочетаний атомов говорится следующее:

*bhedādaṇuḥ ||27||*

**27. Атомы — через разделение.**

Не сказано «только» в силу вытекающего ограничения в соответствии со способностью, подобно питью воды [1]. Подобно тому как нет никого, кто не пил бы воды, — так из доказательства питья воды в силу сказанного «питьё воды» становится попятным ограничением «нельзя пить воду», так и из вышесказанного *появляются через объединение и разделение* доказываемое появление в силу именно такого разделения атомов. Так возникает смысл ограничения благодаря повторению слова: атом — только через разделение, а не через объединение и не через разделение и объединение.

[Возражение:] здесь сказано — только через объединение; в силу доказательства собственной природы сочетаний становится бессмысленным употребление [слов] «разделение» и «объединение», поэтому с целью описания смысла этого употребления говорится следующее:

*bhedasaṃghātābhyām cākṣuṣaḥ* ||28||

**28. Видимые сочетания — через объединение.**

Образование объединением бесчисленно-бесчисленных первичных атомов некоторые [сочетания] видимы, некоторые — невидимы. [Вопрос:] тогда те, которые невидимы, каким образом становятся видимыми? [Ответ:] говорится, что видимые сочетания возникают посредством разделения и объединения, не через разделение. [Вопрос:] и каково же их появление? [Ответ:] мы говорим, что невидимость возникает при разделении тонкого сочетания в силу сохранения его тонкости. Затем снова при разделении [сочетания] тонкость изменяется, и, объединяясь с другим сочетанием и обрстая предельную грубость, оно становится видимым.

[Вопрос:] существование движения, покоя, вместилища, длительности, тел и т.д., их содействие друг другу и т.д. доказано; условие движения и т.д. [ранее были] названы субстанциями, каким же образом они определяются как «субстанции»?

*saddravyalakṣaṇam* ||29||

**29. Субстанция — сущее, характеризующееся**

Из-за наличия существования то, что существует, [является] субстанцией.

[Вопрос:] если это так, то каковы характеристики сущего? [Ответ:] говорится: то [является] сущим, что воспринимается индриями и даже сверхчувственно, связано с появлением, исчезновением и пребыванием по отношению к внешней и внутренней причинам; «следует знать» — таков конец предложения.

Или же так: условие движения и т.д. определены как субстанции в силу существования. [Вопрос:] из чего это следует? [Ответ:] дается следующее наставление:

*utpādayayadhrauvyayuktaṃ sat* ||30||

**30. связью с появлением, исчезновением и пребыванием.**

Или же [такое возражение:] если в силу истинной природы содействия условие движения и другие субстанции считаются сущими, в таком случае тогда, когда они не оказывают содействия, [возникает] сведение к абсурду их несуществования. [Ответ:] говорится, что даже при несуществовании особенного — содействия, поскольку сохраняется общее — три характеристики субстанции: связь с появлением, исчезновением и пребыванием, субстанция остается сущим. Таков смысл.

*Ноявление* — обретение нового рождения с сохранением собственного класса<sup>219</sup> [1]. Появлением называется возникновение нового рождения из-за наличия причины с сохранением собственного класса сознательной и лишённой сознания субстанции, подобно обретению модуса горшка у кома глины.

Таким же образом, *исчезновение* — исчезание, утрата прежнего бытия [2]. Таким же образом означает «таким же способом», с сохранением собственного класса. Исчезновением считается исчезание, утрата прежнего бытия, подобно утрате формы кома при появлении горшка.

*Ностоянство* — то, что пребывает недействительным, неподвижным постоянством [3]. Постоянством [является] пребывание неподвижным из-за невозможности исчезновения благодаря безначально изменяющейся собственной природе. Состояние или действие постоянства [является] пребыванием, подобно наличию<sup>220</sup> глины и т.п. в состояниях кома, горшка и т.п.

*Разе не в соединении одного с другим, подобно имеющему посох? Нет, из-за наличия основы [корня] уиḥ, предполагающего существование действия* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] *появлением, исчезновением и пребыванием* — появление, исчезновение и пребывание<sup>221</sup>; определение *utpādayayadhrauvyairyuktam* (букв. «связью с появлением, исчезновением и пребыванием») не может появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за *соединения одного с другим, подобно имеющему посох*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за наличия основы [корня] уиḥ, предполагающего существование действия*. [Вопрос:] каким же образом [возникает у корня] *уиḥ* состояние существования действия? [Ответ:] говорится, что все корни обозначают возникновение. *bhāva* (букв. «возникновение»), *sattā* (букв. «существование») и *kriyā* (букв. «действие») — синонимы. Именно все эти слова, отделяясь по ряду собственных значений, обозначают собственные объекты. Сущее наделено появлением, исчезновением

и пребыванием постольку, поскольку связано с появлением, исчезновением и пребыванием. [Вопрос:] разве у всех корней при наличии значенни существования у [кория] *edh* (букв. «процветать, увеличиваться») и т.д. не отсутствует значение применительно к корию *vrddh* (букв. «увеличивать, процветать») и т.д.? [Ответ:] нет, при наличии значения существования у [кория] *edh* и т.д. из-за проявления значения [кория] *vrddh* у несуществующих рогов осла и т.п. нет и значения [кория] *vrddh*.

Разве не следует читать как *utpādayayadhrauvyavad* (букв. «наделено появлением, исчезновением и пребыванием»)? Нет, в силу равнозначности упрека и опровержения [5]. [Возражение:] возможно, что если [корень] *yuj* принимается как предполагающее состояние действие, то здесь следует читать как *utpādayayadhrauvyavad* (букв. «наделено появлением, исчезновением и пребыванием»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу равнозначности упрека и опровержения. Это не подобно тому, как при различии Девадатты с коровами возникает определение *gomān* (букв. «наделенный коровами»); здесь субстанция не отличается от появления, исчезновения и пребывания, поэтому значимый [аффикс] *matup* не может появиться, и этот упрек не правомерен. В мпре значимый [аффикс] *matup* встречается при тождестве — *ātmavān ātmā* (букв. «наделенный атманом атман»), *sāravān stambhaḥ* (букв. «обладающий крепостью столб»), что равно опровержению.

И в силу обозначения сосредоточенности [6]. Или же так: этот [корень] *yuj* воспринимается в значении сосредоточенности. «Связанный» обозначает «сосредоточенный». И «связанность» в смысле — «тождество»; *связью с появлением, исчезновением и пребыванием* обозначает «состоящий из появления, исчезновения и пребывания».

Или: в силу появления каким-то образом отличия [7]. Или: подобно тому как у модусов и носителя модусов присутствует каким-то образом отличие, таким образом следует воспринимать значение *yoga* (букв. «соединение») в слове *yukta* (букв. «связь»). Ведь возникло бы сведение к абсурду невозможности обоих, если бы было тождество во всех случаях.

При возможности восхваления и нескольких других значений у слова *sat* (букв. «сущее») по контексту обусловлено значение «существование» [8]. Очевидно, что слово *sat* (букв. «сущее») используется во множестве значений. Так, [в значении] восхваления — *satpuruṣaḥ* (букв. «истинный человек») означает «достойный человек». Иногда [в значении] «уважение» — *satkaroti* (букв. «воздаст долж-

ное») означает «воздаст уважение». Иногда [в значении] «существование» — *sadbhūtamayaṃ* (букв. «возникший существующим») означает «наличествующий». Иногда [в значении] «постигающий высшую мудрость» — *pravrajitaḥ saṃ kathamanṛtaṃ brūyāt?* (букв. «Вы, отказавшийся от жизни домохозяина, как можете говорить неправду?») «отказавшийся от жизни домохозяина» означает «постигающий высшую мудрость». Следует знать, что здесь по контексту [это слово] обозначает «существование».

*Разве не отсутствует возможность пребывания субстанции отдельно от появления и исчезновения? Нет, из-за непонимания [этого] понятия*<sup>222</sup> [9]. [Возражение:] возможно, что постоянство в силу того, что субстанции присуще появление и исчезновение, неотделимо от появления и исчезновения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за непонимания [этого] понятия*. В силу устроения точки зрения субстанции понятие «пребывание» неотделимо от появления и исчезновения. Если бы понятие «пребывание» было отделимо от появления и исчезновения, то непостоянство стало бы неотделимо от неск. Или если бы субстанция называлась бы постоянством, отдельным от исчезновения и появления, то возникло бы сведение к абсурду пребывания, появления и исчезновения, также отдельных от субстанции.

Или же так: *из-за непонимания [этого] понятия*. При неодностороннем [подходе] понятие субстанции неотделимо от появления и исчезновения. Если бы это было возможно, то стало бы невозможным пребывание в силу его совершенной неотделимости<sup>223</sup> от возникновения и уничтожения. Постольку оно каким-то способом неотделимо, каким-то способом — отделимо. Во время появления и исчезновения в силу устроения точки зрения субстанции оно некоторым образом отделимо; а при не-оставлении класса субстанции — некоторым образом неотделимо. Поэтому невозможен упрек в односторонности познания. Ведь при одностороннем [понимаемой] отделимости в отношении субстанции так или иначе должны восприниматься появление и исчезновение. И при одностороннем [понимаемой] неотделимости из-за наличия одной характеристики и невозможности другой становится невозможной также и другая.

*И из-за противоречия собственному высказыванию* [10]. Если пребывание неотделимо от появления и исчезновения, то тот аргумент, который используется для доказательства собственной позиции, неотделим от доказательной силы и поэтому может быть доказывающим также и для позиции оппонента. Или: та ошибка, которая

присуща позиции оппонента, [является] ошибкой также и для собственной позиции, что [ведет к] противоречию [собственному] высказыванию. И поэтому несостоятельно обоснование того, что невозможно пребывание, неотделимое от появления и исчезновения.

*Разве не отсутствует возможность отношения характеристики и характеризуемого у субстанции в обоих случаях с появлением и т.д.? Нет, в силу неодносторонней возможности по отношению к различию и тождеству* [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому возникает вопрос:] появление, исчезновение и пребывание [имеют] отличное от субстанции значение или не отличное? Если [имеют] отличное значение, то из-за отличия от него субстанция становится невозможной. И при ее несуществовании из-за безопорности становятся невозможными появление и другие [характеристики], поэтому отношения характеристики и характеризуемого не [могут] появиться. Ведь у несуществующего сына бездетной женщины, небесного лотоса и т.п. нет отношений характеристики и характеризуемого. Затем [если] принимается не отличное [от субстанции] значение, то характеристика становится именно характеризуемым, что ведет к очевидному противоречию. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу неодносторонней возможности по отношению к различию и тождеству*. У носителя модусов и модусов некоторым образом [присутствует] различие, некоторым образом — тождество. Подобно тому как у одного человека, не отличающегося по касте, роду, цвету и другим [признакам], воспринимаются отличные друг от друга качества, порожденные множеством связей, — отец, сын, брат, муж и т.д., и нет различия его от различия с ними, как нет и не-различия их из-за различия с ним; поэтому по отношению к способности быть отцом и т.д. [присутствует] множество, а по отношению к человеку — неотделимость; так и модусы субстанции, порожденные особыми внешними и внутренними причинами, каким-то образом различны, а при рассмотрении субстанции — каким-то образом тождественны. Так что [здесь] нет невозможности отношений характеристики и характеризуемого у несуществующих [объектов]. Поэтому три характеристики — появления и т.д., [являются] проявлением существования: и следует понимать, что субстанция — обоснования.

[Возражение:] здесь сказано — подобно тому как качество является неотъемлемой частью природы субстанции, так же и модус принадлежит природе субстанции, поэтому при уничтожении модуса должна уничтожаться и субстанция, и возникает сведение к аб-

сурду разрушения этого представления. [Ответ:] здесь мы отвечаем, что некоторым образом это так, если бы последовательно ком, горошек, сосуд и другие формы, характеризующие субстанциальностью, неодушевленностью, бессознательностью и т.д., изменялись всегда. Поскольку при наличии появления и исчезновения модусов:

*tadbhāvāvyaṃ nityam* ||31||

### 31. Эта природа неуничтожима, вечна

[Вопрос:] что следует нам решить? [Ответ:] «субстанция» — таков конец предложения. Сказано *Эта природа*. [Вопрос:] какова *Эта природа*?

*Эта природа* — основание узнавания [1]. [Ответ:] *Эта* — такая, узнавание — приноминание; та, которая возникает не случайно. *Эта природа* — та, чье основание; *природа* — бытие. *Эта природа* — прприрода этого. Это та сущность, посредством которой вещь воспринималась прежде и в силу прприроды снова узнается: «это — имению она». Если бы происходило полное уничтожение и появление совершенно нового, то из-за невозможности припоминания и его согласованности обыденная практика исчезла бы. Поэтому *Эта природа неуничтожима, вечна* определяется как неуничтожимость благодаря этой прприроде.

*Разве не [возникает] противоречие? Нет, в силу опоры для различных качеств* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] то, что уничтожается, — не уничтожается, а то, что появляется, — не появляется, [является] противоречием. Это необоснованно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу опоры для различных качеств*. Если бы считалось, что она вечна имению в той форме, через которую происходит исчезновение, то возникало бы противоречие, подобно определению «отец» и «сын» в отношении одного родителя, однако [здесь имеется в виду] основание для различных качеств.

[Возражение:] снова, смущенный ложным видением, сознательно не принимая субстанцию как имеющую три характеристики, сказал: как можно верить тому, что то, что исчезает, оно и появляется, оно иечно; это чужь из-за невозможности<sup>224</sup>. [Ответ:] здесь говорится: верь, что исчезающие и появляющиеся модусы наличествуют в вечности непротиворечиво<sup>225</sup>. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку при возможности точки зрения субстанции и точки зрения модусов при рассмотрении одной из двух обе соответственно указанные также:

*arpitānarpitasiddeḥ ||32||*

**32. в силу постижения принятого и непринятого  
[во внимание].**

*Принятое [во внимание]* — главенство, приданное при рассмотрении различных качеств [1]. Какому-то качеству многогранной вещи намерсению придастся главенство; принятая [во вниманис], т.е. рассматриваемая, форма объекта.

*Обратное этому — не принятое [во внимание]* [2]. Из-за отсутствия намерения, не рассматриваемое, [но] наличествующее называется непринятым [во вниманис], будучи второстепенным. Прииятос и неприиятос [во вниманис] — принятос и неприиятос во внимание<sup>226</sup>; при постижении принятого и неприятого [во внимание] — при постижении вечности существующего благодаря принятому и неприятому [во вниманис]. Так, например, ком глины, принимаемый [во внимание] как телесная субстанция, [является] некоторым образом вечным из-за не-оставления этого значения. Из-за рассмотрения через прпроду телесной субстанции в контексте различных качеств изменияемого множеством качеств объекта, принимая [во вниманис], что это имсению ком глины, материальная субстанция [является] некоторым образом невечной из-за непостоянства ее модусов. Так, если прииять только объект с точки зрения субстанции, то уничтожается обыденная практика из-за отсутствия составляющих ее вещей. А если допустить только применение точки зрения модусов, то не [может быть] доказано бытие мпра<sup>227</sup> из-за отсутствия истинной прпроды вещей при таком подходе. Эти два [подхода] способны создавать единство бытия мпра в силу очевидности<sup>228</sup> того, что реальность<sup>229</sup> включает оба подхода. Таким образом, при постижении практики прииятия и не прииятия [во вниманис получается] вечность [и невечность] существующего.

[Возражение:] сказано, что в силу привязки к использованию нескольких точек зрения в отношении существующего появившиеся через разделение и объединение сочетания возникают благодаря собственной прпроде. Но имеется следующее сомнение — объединения, характеризующиеся как диады и т.п., возникают только через соединение или имеется какая-то особенность? [Ответ:] говорится, что при наличии соединения в силу связанности из-за изменяющегося единства возникает объединение. [Возражение:] если это так, то следует сказать, почему же одни, не теряя своей принадлежности к классу материи, [вступают] в соединение, а у других нет связанно-



сти. [Ответ:] говорится, что, хотя они не отличаются по [типу] материи, [различие] зависит от наличия способности к изменению характеристик в отношении друг друга у бесчисленных модусов:

*snigdharūkṣatvād bandhaḥ ||33||*

### 33. Связанность — в силу «липкости» и «сухости»

«Липкий» склеивает в силу проявления модуса «липкости» [1]. «Липкий» склеивает в силу проявления модуса «липкости» при наличии внешней и внутренней причин.

«Сухой» — в силу высыхания [2]. «Сухой» определяется [как то, что появляется] в силу высыхания при наличии двоякой причины<sup>230</sup>. «Липкий» и «сухой» — «липкий» и «сухой»<sup>231</sup>, их состояние — «липкость» и «сухость». «Липкость» — модус, характеризующийся как «жпрность», обратное ему преобразование — «сухость». в силу «липкости» и «сухости» — это определение причины.

Созданная этим связанность [является] преобразованием диады и т.п. При сцеплении друг с другом двух атомов — «липкого» и «сухого», из связанности возникает сочетание-диада. Таким же образом следует понимать и сочетания исчисляемых, неисчисляемых и бесчисленных точек пространства.

«Липкость» [имеет] исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды первой степени и т.д. [3]. Первая степень «липкости» — одна степень единая, неделимая. Так [делятся] виды «липкости» на две, три, четыре, исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные степени. Таким образом, существуют первичные атомы различных степеней.

Также и «сухость» [4]. Следует знать, что, подобно тому как описана «липкость», таким же образом [описываются] исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные виды «сухости».

Этот вывод — из очевидности преобладания и умаления в воде, топленом масле и молоке козы, коровы, буйволицы и верблюдицы и пыли, крупинках [зерна], гальки [5]. Это подобно тому как в молоке и топленом масле козы жпрности больше, чем в воде, больше этого жпрности — в молоке и топленом масле коровы, больше того — в молоке и топленом масле буйволицы, а максимальная жпрность — в молоке и топленом масле верблюдицы. Преобладающая степень сухости — в пыли, больше нее — в крупинках [зерна], больше этого сухость — у гальки. Таким же образом делается вывод о том, что существуют степени «липкости» и «сухости» первичных атомов посредством проявления преобладания и умаления.

С целью исключения нежелательного в силу сведения к абсурду не-различения связанности, вызванной степенями «липкости» и «сухости», сказано:

*na jaghanyaguṇānām ||34||*

*34. не у минимальных степеней*

Слово «минимальное» использовано в силу ответвления и т.д. или в силу части тела [1]. Минимальное (*jaghanya*) подобно бедру (*jaghana*), что доказывается на основании ответвления и т.д. [Вопрос:] каков смысл сравнения? [Ответ:] подобно тому как бедро (*jaghana*) самая ничтожная<sup>232</sup> часть тела, так и другое ничтожное называется минимальным (*jaghanya*). Или же так: использовано в силу части тела. Рождение в бедре (*jaghane*) — минимальное (*jaghanya*). Минимальное подобно «из бедра» (*jaghanya*). Подобно тому как рождение в бедре — ничтожное, так и другое ничтожное определяется как «минимальное».

При множестве значений у слова *guṇa* по контексту использовано значение «часть» [2]. Очевидно, что слово *guṇa* применяется во множестве значений. Иногда используется по отношению к «цвету» и т.д. — *rūpādayo guṇā* (букв. «цвет и другие качества»). Иногда используется [в значении] «часть» — *dviguṇāyavāstriguṇā yavā* (букв. «две меры ячмея, три меры ячмея»). Иногда используется [в значении] «содействие» — *guṇajñāḥ sādhuḥ upakārajña itī yāvat* (букв. «знающий добродетель садху<sup>233</sup>, т.е. знающий содействием»). Иногда используется [в значении] «вещи» — *guṇavānayaṁ deśa ityucyate* (букв. «эта земля называется благодатной»), т.е. в ней рождаются коровы и злаки. Иногда [в значении] «равные части» — *dviguṇā rajjuḥ triguṇā rajjuḥ* (букв. «веревка в две меры, веревка в три меры»). Иногда [в значении] «подчинение» — *guṇabhūtā vayasmin grame* (букв. «мы в этой деревне являемся подчиненными»). Так, здесь [это слово] воспринимается [в значении] «часть». Минимальная степень [бывает] у тех, у которых [имеется] минимальное качество; не существует связанности при минимальной степени. Это так объясняется — нет связанности [атома] первой степени «липкости» с [атомом с] первой степенью «липкости» или со второй и т.д. исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными степенями «липкости». Нет связанности и имени у того [атома с] первой степенью «липкости» с [атомом с] первой степенью «сухости» или второй и т.д. исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными степенями «сухости». Та-

ким же образом следует понимать и связанность [атома с] первой степенью «сухости».

Исключая эти минимальные степени «линкости» и «сухости», бывает связанность и других «липких» и «сухих» атомов друг с другом, поэтому из-за сведения к абсурду не-различения с целью разъяснения предмета отрицания сказано:

*guṇasāmye sadṛśānām ||35||*

*35. при равных степенях одинаковых [атомов],*

*Употреблено одинаковых с целью обозначения равных классов [1].* Каким образом может быть в равных классах «липких» и «сухих» атомов, говорится *одинаковых*.

*Употреблено при равных степенях с целью включения равных частей [2].* С целью указания на те, у которых [имеются] равные части, сказано *при равных степенях*.

*Разве не бессмысленно употребление [слова] одинаковых в силу сказанного при равных степенях? Нет, в силу сведения к абсурду отрицания «линкости» и «сухости» у равных множителей [3].* [Возражение:] возможно, что употребление [слова] *одинаковых* бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ:] в силу выводимости этого из сказанного *при равных степенях*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду отрицания «линкости» и «сухости» у равных множителей. Ведь при неупотреблении [слова] «одинаковые» отрицается связанность [атомов] со второй степенью «линкости» с [атомами со] второй степенью «сухости», [атомов с] третьей степенью «линкости» с [атомами с] третьей степенью «сухости». И снова при употреблении [слова] «одинаковые» получается отрицание связанности [атомов со] второй степенью «линкости» с [атомами со] второй степенью «линкости», [атомов со] второй степенью «сухости» с [атомами со] второй степенью «сухости» и т.д.

*Или: из-за нежелательности [4].* Или: такое применение не существует. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за нежелательности*. Принимается отрицание связанности [атомов со] второй степенью «линкости» с [атомами со] второй степенью «сухости». [Вопрос:] с какой целью в таком случае употреблено [слово] *одинаковых*?

*С целью указания на связанность при разных степенях [5].* [Ответ:] связанность возникает у одинаковых атомов при разных степенях. С целью указания на этот смысл употреблено [слово] *одинаковых*.

Следовательно, с целью определения желаемого объекта при сведении к абсурду через неразличение [атомов] одного класса с разными степенями говорится следующее:

*dvyadhikādiguṇānām tu ||36||*

*36. но у вдвое и т.д. большей степени*

*вдвое большей* — *четвертая степень* [1]. Степень большая вдвое — вдвое большая. [Вопрос:] и какова же она? [Ответ:] *четвертая степень*.

В силу обозначения способа словом *ādi* (и т.д.) обусловлены *пятая и т.д. степень* [2]. *вдвое большей и т.д.* — это слово обозначает способ. [Вопрос:] и что же это за способ? [Ответ:] двойное увеличение. Тем самым обуславливается пятая и т.д. степень. «Значение слова [создается] разложением и составлением посредством частей», поэтому употребляется также и четвертая степень. Тем самым возникает указанная связанность у атомов вдвое и т.д. большей степени равных и неравных классов, но не у остальных. Так, например, связанность не существует у первичного атома со второй степенью «липкости» с [атомом с] первой степенью «липкости», второй степенью «липкости» или третьей степенью «липкости», но существует связанность с четвертой степенью «липкости». Не имеется связанности только у этого [атома со] второй степенью «липкости» с [атомом с] пятой степенью «липкости», с шестой, седьмой, восьмой, девятой, десятой, исчисляемыми, неисчисляемыми и бесчисленными степенями «липкости». Так, существует связанность у [атома с] третьей степенью «липкости» с [атомом с] пятой степенью «липкости», с остальными предшествующими и последующими степенями — нет. Существует связанность у [атома с] четвертой степенью «липкости» с [атомом с] шестой степенью «липкости», с остальными предшествующими и последующими [степенями] не существует. Таким же образом следует понимать и у остальных. Также не существует связанности у [атома со] второй степенью «сухости» с [атомом с] первой, второй и третьей степенью «сухости», но существует связанность с [атомом с] четвертой степенью «сухости». Не существует связанность только у [атома со] второй степенью «сухости» с [атомом с] пятой степенью «сухости» и т.д. Таким образом следует понимать и связанность у [атомов с] третьей степенью «сухости» с [атомами с] вдвое большей степенью и т.д. Так, не существует связанности также у атомов разных классов со второй степенью «лин-

кости» с [атомами с] первой, второй, третьей степенью «сухости», но существует связанность с [атомами с] четвертой степенью «сухости», но нет с последующими — пятой степенью «сухости» и т.д. Так, связанность есть у [атомов с] третьей степенью «липкости» с [атомами с] пятой степенью «сухости» и т.д., но нет связанности с остальными предшествующими и последующими [степенями]. Так это следует понимать. Ведь сказано:

*У «липкого» со второй [степенью] «липкости», у «сухого» со второй [степенью] «сухости», |*

*У «липкого» с «сухим» связанность бывает, за исключением минимальной [степени], при равной или неравной [степени]<sup>234</sup>. |*

Следует знать появление сочетаний — «обитель» диад и т.д. бесчисленно-бесчисленных точек пространства атомов при наличии связанности посредством указанного правила.

*Частица no* обозначает особое применение [3]. Частица *no* используется как действующее отрицание и отличающая связанность.

[Возражение:] здесь сказано, с какой целью выдумывается качество, именуемое связанностью материи соединенных классов? Ведь доказана практика собирания всего имени посредством собственной природы связующей силы<sup>235</sup> и т.д. [Ответ:] говорится, что при наличии соединения только посредством связующей силы вследствие составности объектов входящие друг в друга спокойные сочетания, изменяющие качества «липкости» и «сухости», посредством первичного атома не могут возникнуть только из-за соединения, подобно устройству соединения белой и черной нитей, поэтому утверждается так:

*bandhe 'dhikau pāriṇāmikau ||37||*

*37. в связанности большие, изменяющиеся.*

*Из-за темы [обсуждения] предполагается слово «степени» [1].* Темой обсуждения является степень. В силу такого порядка слов предполагается слово «степени», поэтому получается — «большие степени».

*Изменяемость — вызывание другого состояния, подобно жидкой патоке [2].* Подобно тому как жидкая патока, [обладающая] сильным сладким вкусом, придавая свое качество лежащей нити и т.д., [является] изменяющей, таким же образом и другая большая степень из-

мепяет меньшую, после этого «липкость» и «сухость» второй степени преобразуются в «линкость» и «сухость» четвертой степени. Поэтому предшествующее уничтожению прежнего устройства порождает другое, третье устройство, из чего появляется одно сочетание, ведь иначе бы при соединении белой и черной нитей из-за неизменности все оставалось бы различных цветов. Ведь очевидно, что при наличии смешения цвета, запаха, вкуса и осязания возникает другое устройство, подобно возникновению светло-зеленого цвета и т.д.<sup>236</sup> при соединении белого и желтого цветов и т.д.

Чтение других<sup>237</sup> — *samādhikau* (букв. «равной и большей [степени]») [3]. У других сутра читается так: *bandhe samādhikau pāriṇāmikau*<sup>238</sup> (букв. «в связанности равной и большей [степени] — изменяющие»), т.е. вторая степень «сухости» измепяет вторую степень «линкости».

Это невозможно в силу противоречия «речам риши» [4]. Такое чтение невозможно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу противоречия «речам риши». Ведь в «речах риши» в разделе о классах связанности, в главе о видах не-реализующейся связности субстанции об определении имеющей начало и естественной связности проповедано: «Связанность — в неодинаковой „липкости“ и неодинаковой „сухости“, а разделение — в одинаковой „липкости“ и одинаковой „сухости“»<sup>239</sup>. В соответствии с этим сутра [ТС 5.34] гласит: *при равных степенях одинаковых [атомов]* в силу запрета на связанность равных степеней в связанности равная [степень] также [является] изменяющей, что не принимается учеными как противоречащее «речам риши» высказывание.

Разве в силу высказывания «связанность — в неодинаковой или одинаковой» противоречие не [отсутствует здесь]? Нет, из-за непонимания «речей риши» [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в силу высказывания «за исключением минимальной [степени], при равной или неравной [степени]»<sup>240</sup> допускается связанность также и у равных степеней, и в этом нет противоречия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за непонимания «речей риши». [Здесь] нет такого смысла — «связанность бывает у одинаковой [степени]». [Вопрос:] какой же в таком случае? [Ответ:] «одинаковой» — одного и того же класса, «неодинаковой» — другого класса. Смысл «речей риши» таков: связанность существует у одинаковых [атомов с] четвертой степенью «липкости» с [атомами с] шестой степенью «липкости», связность существует у разных [атомов с] четвертой степенью «сухости» с [атомами с]

шестой степенью «сухости». [Вопрос:] с какой целью так это может быть сказано? [Ответ:] говорится, что вызванная активностью тела, речи и ума, занимающая бесчисленно-бесчисленные точки пространства пребывающей в атмане кармы, преобразованная «линкостью» и «сухостью» бесчисленных точек пространства естественно накопления материальная связанность охватывает атман посредством затемняющего знание и других состояний, длящихся вплоть до тридцати котикоти сагаропам, в силу порожденного этой изменяющей силой преобразования, и не может распространяться во все стороны, подобно облакам.

[Вопрос:] здесь сказано, что [в ТС 5.2–3] утверждается: [Они] — *субстанции и души*. Так из какого именно наставления о субстанциях это известно или это в соответствии с характеристикой? [Ответ:] говорится, что известно также из характеристики. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится:

*giṇaparyayaavad dravyam* ||38||

### 38. Субстанция наделена атрибутами и модусами.

Та, у которой есть атрибуты и модусы, *наделена атрибутами и модусами*. [Возражение:] имеющий значение [аффикс] *matup* не [может здесь] появиться из-за невозможности различия в объектах, ибо [возникает] сведение к абсурду невозможности даже при различии в объектах, отсюда читается далсе.

Даже при не-различении на практике<sup>241</sup>, подобно золотому перстню, из очевидности определения доказывається [использование] имеющего значение [аффикса] *matup* [1]. Даже при не-различении на практике встречается такое определение, подобно тому как *suvarṇa-syāṅgulīyakam* (букв. «перстень из золота») — *suvarṇāgulīyakam* (букв. «золотой перстень»). Таким же образом и согласно характеристике из-за появления каким-то образом тождества от атрибутов и модусов и в силу доказательства каким-то образом различия появляется имеющий значение [аффикс] *matup*.

Разве не [отсутствует] обоснование [этого] из-за отсутствия атрибутов? Нет, из-за наставления об атрибутах в сердцевине учения архатов и т.д. [2]. [Возражение:]<sup>242</sup> «атрибут» — понятие других ученых, но в учении архатов реальность только двойка — это субстанция и модус. Следовательно, в силу наставления о двух точках зрения только две — точка зрения субстанции и точка зрения модусов — [и есть] две главные точки зрения. Если бы каким-то об-

разом был возможен атрибут, то он должен был быть объектом третьей точки зрения. Но его нет среди них. Следовательно, из-за отсутствия атрибута определение *наделена атрибутами и модусами* не является обоснованным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу наставления об атрибутах в сердцеви- не учения архатов и т.д.* Ведь сказано в учении архатов, [в ТС 5.41:] *Атрибуты, субстратами [которых выступают] субстанции, лишены свойств.* В другом месте также сказано:

*Атрибут — то, что присуще субстанции, видоизменение суб-станции называется модусом.* |

*Субстанция, искусственно связанная с ними, является веч- ной*<sup>243</sup>. ||

[Возражение:] если же также [имеется и] атрибут, то сказано, что получается третья точка зрения с ним [в качестве] объекта. [Ответ:] в этом нет ошибки, субстанция состоит из двойственности — общее и особенное. Так, «общее», «обретение», «присущее», «атрибут» — синонимы. «Особенное», «разделение», «модус» [обозначают] слово «модус». Так, точка зрения субстанции [имеет своим] объектом об- щее; точка зрения модусов — особенное. Эти оба в совокупности, [являясь] искусственно связанной природой, называются субстан- цией, и не стоит вводить третью точку зрения со [своим] объектом из-за неполноты рассмотрения [объекта с различных] точек зрения. Они в совокупности — сфера применения<sup>244</sup> источников достовер- ного познания в силу полноты рассмотрения [объекта] у источника достоверного познания.

*Или: атрибуты являются только модусами — таково определе- ние* [3]. Или же так: появление, исчезновение и пребывание [являют- ся] модусами, не существует других атрибутов, отличных от них. Поэтому атрибуты [являются] только модусами, при согласовании [с аффиксом] *tatur* определение *наделена атрибутами и модуса- ми* обоснованно.

*Разве из-за не-разделения в объектах не должно отсутствовать определение? Нет, из-за обозначения исключения других учений* [4]. [Возражение:] возможно, что если атрибуты [являются] только мо- дусами, то определение бессмысленно. [Встречный вопрос:] поче- му? [Ответ возражения:] *из-за не-различия в объектах.* Должно быть сказано, либо «наделена атрибутами», либо «наделена модуса- ми». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за*



обозначения исключения других учений. Ведь в другом учении<sup>245</sup> атрибуты представляются отличными от субстанции, но они не существуют [в таком виде] в силу сведения к абсурду [их] не-восприятия при наличии различия в объектах. Следовательно, превращение, изменение субстанции [являются] модусами, отличные от них атрибуты не [принадлежат] к другому классу, поэтому в силу обозначения исключения других учений она наделена значащим определением.

Характеристики названных субстанций определены. Именно эти объекты разъясняются как субстанции, с целью введения неназванной субстанции сказано следующее:

*kālaśca* ||39||

**39. И время — [субстанция].**

Субстанция в силу наделенности вышеприведенными характеристиками субстанции [1]. Характеристики субстанции приведены ранее, [в ТС 5.30:] *связью с появлением, исчезновением и пребыванием*. И [в ТС 5.38:] *Субстанция наделена атрибутами и модусами*. «В силу наделенности этой характеристикой и время также [является] субстанцией» — так следует это принять. [Вопрос:] каким образом [возникла] «наделенность характеристиками»? [Ответ:] говорится:

*Это доказано, подобно пространству и т.д.* [2]. Подобно тому как у пространства и т.д. [наличествуют] характеристики субстанции, таким же образом доказывается их [наличие] у времени. Ведь пребывание времени самообусловлено в силу устройства [его] собственной природы, исчезновения и появления — обусловлены другими, но по отношению к увеличению и уменьшению атрибута «нестяжести–не-легкости» они также самообусловлены. Таким же образом атрибуты времени также имеют общие и специфические формы. Так, специфические — способность выступать причиной длительности, а общие — бессознательность, бестелесность, тонкость, «нестяжесть–не-легкость» и т.п. Следует считать характеристики исчезновения и появления модусами. Признаки его существования и порядок его наступления разъяснен [ранее].

[Вопрос:] сказано — при наличии природы субстанции это время, подобно пространству, едино или же исчисляемо, неисчисляемо и бесчисленно? [Ответ:] здесь говорится:

*so 'nantasamayaḥ* ||40||

**40. Оно [состоит из] бесчисленных мгновений.**

Сказано с целью ограничения измерения обыденного времени [1]. [Ранее было] разъяснено, что атомы главного времени, [времени в] высшем смысле неисчислимы, подобно точкам пространства протяженной субстанции условие движения. Но [здесь] это сказано с целью ограничения измерения обыденного времени. «Прошлые и будущие мгновения, даже соответствуя одному мгновению настоящего, лишены конца», так полагая, [они] определяются как «бесчисленные».

Или: только у главного из-за наличия причины длительности бесчисленные модусы [2]. Или же так: это говорится с целью ограничения измерения только главного времени. Из-за наличия причины длительности бесчисленных модусов даже один атом времени в переносном смысле называется «бесчисленным». Мгновение же наитончайшая частица времени. Его особые совокупности — авалика и т.д. были объяснены [ранее].

Вопрос: сказано, что [в ТС 5. 38] утверждается: *Субстанция наделена атрибутами и модусами*. И каковы же эти модусы? [Ответ:] здесь говорится:

*dravyāśrayā nirguṇā guṇāḥ ||41||*

*41. Атрибуты, субстратом [которых выступает]  
субстанция, лишены свойств.*

Слово «субстрат» — основа [для обозначения] места или основа [для обозначения] действия [1]. Это слово — «субстрат» [является] основой [для обозначения] места: «то, где покоятся атрибуты, — субстрат». Поэтому в мужском роде [использован аффикс] *gha*<sup>246</sup>. Или же так: основа [для обозначения] действия: «субстрат — то, что поддерживается атрибутами». Значение слова «субстанция» было приведено [ранее]; *субстратом... субстанция* — те, у которых субстанция является субстратом.

*лишены свойств* — так отмечено с целью исключения диад и т.п. [2]. *Атрибуты, субстратом... субстанция* — при таком утверждении может возникнуть обусловленность атрибутов также у диад и т.п.: субстраты субстанции [являются] причиной, субстанция — следствием; поэтому с целью исключения этого отмечается: *лишены свойств*. Ведь у диад и т.п. существует цвет и другие свойства. Так создается исключение этого.

Разве не [возникает] сведения к абсурду природы атрибутов у модусов? Нет, в силу исключения этого из-за того, что отмечено

*субстратом... субстанция* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если атрибуты [имеют] субстратом субстанцию и это характеристика атрибутов, то у горшков и других форм как модусов также обе [эти характеристики] наличествуют, и получается, что они обретают прпроду атрибутов. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу исключения этого из-за того, что отмечено субстратом... субстанция*. Ведь *субстратом... субстанция* отмечено с целью указания на их «субстратность», этим же и доказывается. [Вопрос:] почему? [Ответ:] благодаря способности из-за невозможности бессубстратных атрибутов и невозможности другого субстрата, поэтому становится бессмысленным исключение модусов. [Вопрос:] исключение модусов вытекает из идеи «больше слов создают больше смысла»? Ответ: нет, сказано так:

*Или при значении [аффикса] matup в силу способа словосочетания* [4]. Словосочетание «по другой категории»<sup>247</sup> [образовано] посредством имеющего значение [аффикса] *matup*; а имеющий значение [аффикс] *matup* появляется при постоянном соединении слов. Следует знать, что здесь именно постоянное соединение. Тс, которым субстанция постоянно служит субстратом, [являются] атрибутами. Модусы же случайны, поэтому о них [это] не говорится. Необходимые качества — это атрибуты. Так это обосновывается. Так, например, [атрибутами] души [являются] существование и т.д., знание, видение и т.п.; материи — бессознательность и т.п., цвет и т.п. Модусы же — знание горшка и т.п. [у души], форма чаши и т.п. [— у материи].

[Возражение:] здесь сказано, что слово «изменение» встречалось многократно, но его значение не было описано, поэтому следует сказать, что такое изменение.

*tadbhāvaḥ pariṇāmaḥ ||42||*  
**42. Их природа — изменение.**

[Вопрос:] или же так: согласно некоему учению<sup>248</sup>, атрибуты отличаются по своему значению от субстанции, это что — верное учение? [Ответ:] нет, поэтому сказано: если бы в отношении причинности разделения попятий и т.д. каким-то образом они были бы отличны от субстанции, то также стали бы и не-отличными в силу их изменения и отделения от нее. [Возражение:] если это так, то следует сказать, что такое изменение. [Ответ:] с целью такого решения говорится следующее: *Их природа — изменение*.

*Их природа — изменение — та сущность, посредством которой [происходит] возникновение условия движения и других [субстанций] [1].* Та сущность, посредством которой возникает условие движения и другие субстанции, называется их природой, реальностью, изменением.

*Его собственная форма была разъяснена [2].* Собственная форма этого изменения была разъяснена. [Вопрос:] где? [Ответ:] здесь, [в ТС 5.22] сказано: *длительность, изменение, действие.*

*Оно [бывает] двух видов: имеющее начало и безначальное [3].* Это самое изменение делится на два вида: имеющее начало и безначальное. Так, безначальное — способствование движению и т.д. у условия движения и т.д. Ведь нет такого, чтобы сначала [существовали] условие движения и другие [субстанции], а потом — способствование движению и т.д., или — сначала способствование движению и т.д., а потом — условие движения и другие [субстанции]. [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] связанность с безначальными и т.д. И имеющее начало появление вызвано внешними условиями.

Здесь другие<sup>249</sup> учат, что изменение условия движения, условия покоя, времени и пространства безначально, а душ и материи — имеет начало. Это несобосновано. [Вопрос:] почему? [Ответ: такова] суть двойственности природы всех субстанций, в противном случае [возникло бы] сведение к абсурду [их] вечной невозможности. [Вопрос:] как же следует в таком случае это воспринимать?

*Из-за наличия двух точек зрения повсеместно доказаны оба [4].* В силу рассмотрения с двух точек зрения — с точки зрения субстанции и точки зрения модусов — следует приписывать оба эти изменения всем субстанциям — условию движения и т.д. Но [есть] такая особенность: в соответствии с агамами<sup>250</sup> следует понимать, что у условия движения и других четырех субстанций изменение [является] беспретельно опосредованным, безначальным и имеющим начало, у душ и материи — некоторым образом непосредственно воспринимаемым — также.

*Так [завершена] пятая адхья комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

## Комментарии к няттой адхьяе

<sup>1</sup> См. [ДВ 2013: 55].

<sup>2</sup> *Машиа* — в данном случае мера веса золота; одна двенадцатая часть *тола*; очень малая единица измерения.

<sup>3</sup> ...на различие в природе... — в тексте: *bhāvāntara*; в данном случае под словом *bhāva* подразумевается как бытие — паличие чего-то, так и при-рода субстанции.

<sup>4</sup> *Патанджали*. Махабхашья. 3.1.1 [Patanjali 1891–1898].

<sup>5</sup> Имеются в виду упомянутые в ТС 5.8 условие движеня, условие покоя и одна душа.

<sup>6</sup> «Речи *пиши*» (*ārṣa*) — см. примеч. 427 к первой *адхьяе*.

<sup>7</sup> *Архат* (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой *адхьяе*.

<sup>8</sup> Речь идет о трактатах грамматической традиции, в том числе «Джай-пепдра-вьякарапе» (ДВ), где содержится правило об образовании слов, подобных *prṣodara* (букв. «живот с пятнами, нятпистый живот»), согласно которому слово может быть и без дополнительного словообразовательного аффикса, если его произнесут и используют «ученые мужи». Иными словами, если такова традиция.

<sup>9</sup> ...с пространственностью. — В тексте: *ākāśatvaṁ*, абстрактное существительное от существительного *ākāśa* (букв. «пространство»).

<sup>10</sup> Несоднократно приводимый в «Таттвартха-раджаварттике» (ТРВ) пример пародий этимологии: «корова» (*gau*) — «то, что идет» (*gacchati*).

<sup>11</sup> См. выше, примеч. 8.

<sup>12</sup> ...материальности... — в тексте: *pudgalatva*, абстрактное существительное, образованное от существительного *pudgala*, букв. «материя».

<sup>13</sup> *Двандва* (*dvandva*) — см. примеч. 64 к первой *адхьяе*.

<sup>14</sup> Сутра ДВ 3.1.61 посвящена существительным, обозначаемым техни-ческим термином *hṛta*, и образованным словосочетанием по типу *taddhita* (*taddhita*) [ДВ 2013: 160]. Словосочетание типа *taddhita* (термин древних грамматистов до Наппи) образуется при помощи аффиксов *ā*, *yat* и т.п. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 181–182].

<sup>15</sup> Речь идет о том, что используемый термин *dharma* (здесь: «условие движеня») в индийской культуре обозначает совокупность морально-правственных, политических и социальных обязанностей человека, а также «добродетель», «Законо», «Учение», «мировой порядок». Иными словами, нечто значимое и достойное похвалы.

<sup>16</sup> *Бадара* (*badara*) — дерево ююба (*Ziziphus jujube*). Низкое ветвистое дерево с маленькими сладкими съедобными плодами. Широко применяется в медицине.

<sup>17</sup> Источник цитаты не установлен. Возможно, трактат «Джамбудвина-праджяпти» [Jambūdvīpaprajñapti 1958].

<sup>18</sup> *Индрия (indriya)* — см. примеч. 30 к первой адхье.

<sup>19</sup> ... *правильна*. — В тексте: *evāstu*, букв. «именно пусть будет».

<sup>20</sup> Пример с чечевицей иллюстрирует мысль, согласно которой чечевица в амбаре способна дать ростки и как следствие — повый урожай, тогда как чечевица в кипящей воде такой способностью порождения уже не обладает.

<sup>21</sup> Аффикс *yas/ya* [Abhayankar, Shukla 1986: 315].

<sup>22</sup> См. [ДВ 2013: 266].

<sup>23</sup> Здесь и далее в комментарии идет полемика со школой *вайшешики*, представители которой вводили категорию присущности (*samavāya*) и с ее помощью объясняли отличие субстанции от атрибутов и действий. Подробнее см. [Прашастапада 2005: 397–403].

<sup>24</sup> Присущая причина (*samavāyikāraṇa*) — также категория *вайшешики*, используемая ею для обоснования причинно-следственных связей. См. [Прашастапада 2005: 29, 441; Лысепко 2003: 18, 236].

<sup>25</sup> ... *значащий* [аффикс] *matup*... — в тексте: *matvarthiya*, т.е. аффикс, который используется в значении «обладание», «принадлежность» [Abhayankar, Shukla 1986: 299].

<sup>26</sup> ... *губительная позиция*... — в тексте: *viṣaṇi upanyāsaḥ*, букв. «ядовитая позиция».

<sup>27</sup> ... *присущности*. — В тексте: *saṁsarga*, букв. «соприкосновение, общепие». В данном случае термин используется в качестве синонима *samavāya*.

<sup>28</sup> ... *разложение*... — в тексте: *vigrahaḥ*, имеется в виду операция разложения слова на составляющие его части.

<sup>29</sup> Речь идет о великих элементах (*mahābhūta*), под которыми в индийской традиции понимаются земля, вода, огонь, воздух. Иногда добавляется эфир-акаша. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 512–518].

<sup>30</sup> Потеря тезиса (*pratijñābhāniḥ*) — см. примеч. 281 к первой адхье.

<sup>31</sup> ... *опорой*... — в тексте: *saṁdrāvo*, букв. «совместное хождение». Имеется в виду то «место», куда «входят» атрибуты, т.е. то, что является их опорой, носителем.

<sup>32</sup> ... *постигается*... — в тексте: *prāpyate*, букв. «обретается». Здесь и далее в этой варттике глагольный корень *prāp* подразумевает и то, что субстанция обретает атрибуты, и то, что ими обретается как в прямом, так и перепоспом значении, т.е. постигается посредством атрибутов.

<sup>33</sup> *Ведь сказано [в ВС 5.2.21–22:] «Стороны света, время и пространство из-за разнородности с активными субстанциями пассивны. Тем самым действия и атрибуты считаются пассивными».* — По версии ВС Папкармишры. В версии ВС Чапдрапады это 5.2.23 и 5.2.24 соответственно. В переводе В.Г. Лысепко: «Направление и время, а также акаша лишены движения ввиду их отличия от того, что обладает характером движения. Этим [отсутствием движения] объясняются движения и качества» [Прашастапада 2005: 589].

<sup>34</sup> Здесь продолжается полемика с вайшешиками и используется термин последователей Капады — *yutasiddha*, посредством которого вайшешики пытались разрешить проблему связи субстапции как самостоятельной реальности с атрибутами и действиями.

<sup>35</sup> ...самонаправленности... — в тексте: *svātmani vṛtti*, букв. «пребывания в самом себе».

<sup>36</sup> ...правильным... — в тексте: *sūktam*, букв. «хорошо сказано».

<sup>37</sup> ...[в ВС 9.1.11:] «В силу особенности связи между самим атманом и умом атман является самоочевидным». — По версии Чандранапды — 9.1.13. В переводе В.Г. Лысенко: «Восприятие атмана [возникает] от специфического соединения атмана и манаса в атмане» [Пранастанпада 2005: 593].

<sup>38</sup> См. [ДВ 2013: 266].

<sup>39</sup> ...состояние деятеля... — в тексте: *kartṛtvaṇi*, букв. «деятельность»; имеется в виду природа или состояние деятеля.

<sup>40</sup> ...состояниями действий. — В тексте: *bhavakriyāyāḥ*, букв. «действия возникновения».

<sup>41</sup> Имеются в виду вайшешики, у которых насчитывается девять субстапций: земля, вода, огонь, воздух, время, эфир-акаша, пространство-дик, ум-манас и атмап. Более подробно см. [Лысенко 2003].

<sup>42</sup> ...различных свойств... — в тексте: *vidharmasvapi*; речь идет о положении вайшешики, согласно которому все атомы делятся по классам (земли, воды и т.д.) и отличаются по своим изначальным свойствам. См. [Лысенко 2003: 17–92, 260–289].

<sup>43</sup> ...ступени исследования... — в тексте: *mārgaṇasthāna*, букв. «ступени исследования». Термин джайнской философии и эпистемологии, обозначающий 14 параметров исследования души.

<sup>44</sup> ...короче. — В тексте: *lughviti*, букв. «легкая».

<sup>45</sup> ...намерения. — В тексте: *yatnā*, букв. «усилие».

<sup>46</sup> После этого... — в тексте: *evaṃ ca kṛtvā*, букв. «и сделав так».

<sup>47</sup> Комментарий (*vṛtti*) — имеется в виду текст «Сарвартхасиддхи» Пуджьяпады.

<sup>48</sup> Ганадхары (*gaṇadhara*) — см. примеч. 346 к первой адхьяе.

<sup>49</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>50</sup> ...видоизменение формы... — в тексте: *saṁsthānapariṇāmo*, букв. «изменение строения».

<sup>51</sup> Аффикс *in / i ya*, присоединяемый к некоторым глагольным корням, типа *kr, hr, grah* [Abhayankar, Shukla 1986: 71].

<sup>52</sup> ...возможна [такая] идея... — в тексте: *syādākūtam*, букв. «возможно намерение». Здесь употреблено иное выражение, отличное от тех, что были использованы в комментарии ранее.

<sup>53</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой адхьяе.

<sup>54</sup> ...самотолждественных... — в тексте: *agurulaghu*, букв. «не тяжелых, не легких».

<sup>55</sup> ...из-за только способствования... — в тексте: *balādhānamūtratvād*, букв. «в силу только приложения сил». Речь идет о том, что субстанции условие движения и т.д. не являются причинами движения и т.д., а лишь способствуют движению и т.д., подобно тому как *индрии* сами по себе в отсутствие атмапы не могут воспринимать ничего. Они способствуют восприятию, по истинно воспринимающим, познающим является только атмапа.

<sup>56</sup> ...измененности действием... — в тексте: *kriyānimittam*, букв. «[является] причиной действия».

<sup>57</sup> В переводе В.Г. Лысенко: «Движение в руке [вызвано] соединением с атмапой и усилием» [Ирашастапада 2005: 586].

<sup>58</sup> «... считаются пассивными». — См. выше, примеч. 33.

<sup>59</sup> ...взаимодействие... — в тексте: *parasparopakāro*, букв. «помощь друг другу».

<sup>60</sup> ...не принимать в расчет... — в тексте: *nā 'bhyupagamya*, букв. «[если] не допускать».

<sup>61</sup> ...естественные... — в тексте: *visrasā*, букв. «спокойные, естественные».

<sup>62</sup> ...искусственные... — в тексте: *prayoganimittā*, букв. «вызванные намерением».

<sup>63</sup> ...в силу особенности собственной сущности. — В тексте: *svātma-viśeṣabhāvāt*, букв. «в силу различия особенности собственного атмапы».

<sup>64</sup> ...единой природы... — в тексте: *aikāntyam*, букв. «[различия] единого атмапы».

<sup>65</sup> Великий (*mahat*) — см. примеч. 77 к первой адхьяе.

<sup>66</sup> Самосознание (*ahaṅkāra*) — см. примеч. 78 к первой адхьяе.

<sup>67</sup> Здесь приводятся категории школы санхья. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 700–708; Лупный свет санхья 1995].

<sup>68</sup> ...из-за исчезновения... — в тексте: *nihnavāt*, букв. «в силу сокрытия».

<sup>69</sup> «Доктрина неподоступности» — *анэкантавада* (*anekāntavāda*); см. примеч. 216 к первой адхьяе.

<sup>70</sup> ...сущности... — в тексте: *ātmano*, букв. «атмапов».

<sup>71</sup> ...восемь срединных точек души... — см. примеч. 381 к первой адхьяе.

<sup>72</sup> Имеется в виду гора Меру (см. примеч. 380 к первой адхьяе, см. также ТС 3.9 и коммент. к пей.).

<sup>73</sup> ...не отражает реальность... — в тексте: *na tattvaparikṣāyāmadhikriyate*, букв. «не совершает проверку реальности»

<sup>74</sup> ...в силу разделения значений. — В тексте: *pratyayābhedāt*, букв. «разделения условий».

<sup>75</sup> Речь, вероятно, идет об уровне «шеи» мирового колосса, т.е. уровне богов, на котором обитают боги I райвьяка.

<sup>76</sup> ... «услышанное»... — в тексте: *śruta*. Этим термином обозначается знание из писаний.



<sup>77</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>78</sup> ...*всестороннее знание*... — в тексте: *parijñānam*, букв. «всеобщее знание»; здесь: синоним всеведения.

<sup>79</sup> ...*из-за безграничности*... — в тексте: *anantatvāḍ*; термин выше был переведен как «бесчисленное», поскольку речь шла о количестве; здесь и далее переводится как «безграничное», так как имеется в виду отсутствие предела.

<sup>80</sup> Имеются в виду буддисты.

<sup>81</sup> ...*уровни мира*... — в тексте: *lokadhātavaḥ*; использован буддийский термин для обозначения различных уровней мира.

<sup>82</sup> Речь идет о вайшешиках.

<sup>83</sup> Речь идет о сапкхьяиках.

<sup>84</sup> Праkritи (*prakṛti*) и Пуруша (*puruṣa*) — см. примеч. 75 к первой адхьяе.

<sup>85</sup> Чампака (*campaka*) — магнолия, или микелия чампака (*Magnolia champaka*), вид цветкового растения семейства Магнолиевые. Имеет ароматные цветки желтого или беловатого цвета.

<sup>86</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>87</sup> Бадапа (*badara*) — см. выше, примеч. 16.

<sup>88</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>89</sup> Отсылка к положению: *Патанджали*. Махабхашья 2.2. 24 [Patanjali 1891–1898].

<sup>90</sup> ...*занимает*... — в тексте: *avagāhaḥ*, букв. «вмещение». Здесь стоит то же самое слово, что и в предыдущем предложении. Из стилистических соображений оно заменено глаголом.

<sup>91</sup> Кундакунда. Паичастика-сара, гатха 70. См. [Железнова 2005: 242].

<sup>92</sup> Отсылка к положению: *Патанджали*. Махабхашья 2.2. 24 [Patanjali 1891–1898].

<sup>93</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>94</sup> Ангула (*aṅgula*) — см. Единицы измерения.

<sup>95</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — см. примеч. 25 ко второй адхьяе.

<sup>96</sup> Шестой падеж — родительный (гепитив).

<sup>97</sup> Ответа на это возражение в комментарии Акашапки нет.

<sup>98</sup> *Патанджали*. Махабхашья. Паспапа. Сутра 6 (?) [Patanjali 1891–1898].

<sup>99</sup> ...*в силу сложности*... — в тексте: *gauravāt*, букв. «в силу тяжести».

<sup>100</sup> Отсылка к «Паспапе» *Патанджали* (68). Ср. перевод Б.А. Захарьипа: «Постижение (какого-либо) изолированного (факта) должно осуществляться на основе последовательного рассуждения, ибо ведь пельзя (заявить, что) система правил непригодна на (том) основании, (что имеются) сомнения (в отношении ее соответственности со смыслом)» [Захарьип 2003: 90].

<sup>101</sup> Аффикс/частица отрицания *nañ*, которая используется в шести значениях. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 213].

<sup>102</sup> Речь идет о представителях школы *вайшешики*.

<sup>103</sup> В тексте стоят термины: пространство — *ākāśa*, стороны света — *dig*. В русских переводах В.Г. Лысенко текстов *вайшешики* данные термины передаются как «эфир» и «пространство» соответственно. Однако если пользоваться ее переводом, то в данном аргументе Акалапки Бхатты не будет никакого смысла, поскольку о термине *ākāśa* речь идет на протяжении всего рассуждения.

<sup>104</sup> По версии Шапкармишры. В комментарии Чапдрапады это ВС 3.2.16–17. В переводе В.Г. Лысенко: «Множественность [атманов вытекает] из взаимных различий. И [множественность атманов вытекает] из силы шастры (Веды)» [Прашаптада 2005: 586].

<sup>105</sup> Речь идет о школе *санкхья* и ее учении о качествах-*гунах*. Подробнее см. [Лушпый свет санкхьи 1995].

<sup>106</sup> ...знающих «всё поле»... — в тексте: *sarvakṣetrajñānām*, термин *санкхьи*, обозначающий духовную субстанцию, знающую всё свое предметное поле.

<sup>107</sup> Буддисты.

<sup>108</sup> О понятии *скандха* (*skandha*) в буддизме подробнее см. [Философия буддизма 2011: 638–641].

<sup>109</sup> Только-сознание (*viññaptimātra*) — термин буддийской традиции *виджнянавады*, отсылающий к базовому положению школы «существует лишь сознание». Подробнее см. [Философия буддизма 2011: 90–92].

<sup>110</sup> *Тиртханкар* (*tīrthāṅkara*) — см. примеч. 286 к первой адхье.

<sup>111</sup> ...следует понимать, что [это] противоречие выводу. — В тексте: *anumānavirodho veditavyaḥ*. Мысль не совсем понятна. В истолковании на хипди это предложение понимается в том смысле, что нет противоречия, исходя из логического вывода. Однако в предложении на санскрите нет отрицания.

<sup>112</sup> Подразумеваются буддисты.

<sup>113</sup> Речь идет о школе *санкхья*.

<sup>114</sup> Вайшешики.

<sup>115</sup> ...«восприятие [имеющего] величину [объекта] — из-за цвета и множественной субстанциальности» [ВС 4.1.6]... — в переводе В.Г. Лысенко: «Чувственное восприятие объекта, имеющего величину, [вызвано] обладанием характером составленности из более чем одной субстанции, [а также] цветом» [Прашаптада 2005: 587].

<sup>116</sup> *Адришита* (*adṛṣṭa*, букв. «невидимое») — см. примеч. 82 к первой адхье.

<sup>117</sup> ...сказано [в ВС 5.2.14; 5.2.19]: «Горение вверх огня, дуновение вдоль ветра, начальные действия ума и атомов вызваны адриштой. Приход, выход, соединение темного и желтого и соединения внутри тела также вызваны адриштой». — В версии Шапкармишры — ВС 5.2.13 и 5.2.17 соответственно. В переводе В.Г. Лысенко: «Вертикальное движение огня,

горизонтальное движение ветра, первичное движение атомов и *манаса* [вызвапы] *адриитой*... Выход, вход, соединение того, что съедено и выпито, и соединение других следствий вызвапы *адриитой*» [Прашастапада 2005: 588, 589].

<sup>118</sup> ... *вещи*. — В тексте: *dharmasyā*, в данном случае под этим термином понимается любое явление.

<sup>119</sup> ... *человека*... — в тексте: *pūṃso*, букв. «мужчина»; речь идет об активной сущности.

<sup>120</sup> *Siddha (siddha)* — см. примеч. 96 к первой *адхьяе*.

<sup>121</sup> *Прадхапа (Pradhāna)* — см. примеч. 80 к первой *адхьяе*.

<sup>122</sup> В варттике и далее в комментарии приводятся категории трех философских школ — *вайшешики*, *санкхьи* и буддизма *виджнянавады*.

<sup>123</sup> Великий (*mahat*) — см. примеч. 77 к первой *адхьяе*.

<sup>124</sup> *Апурва (apūrva)* — букв. «не-предшествующая». Термин философии *мимансы*, обозначающий чудодейственную, сверхъестественную силу, возникающую в результате совершения жертвоприношения по ведийскому обряду. Согласно *мимансе*, именно накопление *апурвы* является главной целью человеческого существования.

<sup>125</sup> ... *ныряет*... — в тексте: *avagāhate*, букв. «пропадает».

<sup>126</sup> *Бадара (badara)* — см. выше, примеч. 16.

<sup>127</sup> Излагается позиция *санкхьяиков*.

<sup>128</sup> Далее приводятся аргументы *вайшешиков* о природе звука и пространства/эфира.

<sup>129</sup> [Сказано в ВС 2.2.31:] «Осуществление звука [происходит] от разъединения, соединения и [другого] звука». — В версии Шапкармишры — ВС 2.2.36. В переводе В.Г. Лысенко: «Звук возникает из соединения и из [другого] звука» [Прашастапада 2005: 585].

<sup>130</sup> *Сура (surā)* — см. примеч. 385 к первой *адхьяе*.

<sup>131</sup> ... *в силу действия*... — в тексте: *‘vasthānāt*, букв. «в силу устроения».

<sup>132</sup> *Ведь сказано [в ВС 3.2.3:] «В силу неодновременности усилия и неодновременности знающего ум один»*. — В переводе В.Г. Лысенко: «Из неодновременности усилий и из неодновременности познавательных актов [следует, что в каждом теле *манас* только] один» [Прашастапада 2005: 586].

<sup>133</sup> Речь идет о контактах четырех — атмапа, ума, *индрии* и объекта; трех — атмапа, *индрии* и объекта; и двух — атмапа и *индрии*.

<sup>134</sup> ... *интеллекта*. — В тексте: *buddhi*, букв. «понимание». В *вайшешике* термин *buddhi* обозначает предшествующую уму способность понимать, связанную с сознанием.

<sup>135</sup> Речь идет о положении *джайпизма*, согласно которому существуют неразумные души, лишённые ума, — с одной, двумя, тремя и четырьмя *индриями* (черви, жуки, бабочки, ичелы и т.д.).

<sup>136</sup> Подразумеваются противоположные ложному видению состояния — правильное видение, правильное знание и правильное поведение.

<sup>137</sup> *Ведь сказано [в «Абхидхарма-коше» 1.17:] «Ведь то, что [считается] умом, есть сознание предшествующих шести». — В переводе В.И Рудого и Е.П. Островской: «17. Любой из шести [видов] сознания, [ставший] прошлым, есть разум [манас]» [Засубапдху 1998: 208].*

<sup>138</sup> «Сознание-сокровищница» (*ālaya-vijñāna*) — термин буддийской школы *виджнянавада*. Подробнее см. [Философия буддизма 2011: 90–92].

<sup>139</sup> Возражение представителей буддийской школы *виджнянавада*, основное положение которой заключается в утверждении существования только сознания-сокровищницы (*ālaya-vijñāna*), в которой содержатся «семена»-идеи (*bija*).

<sup>140</sup> Излагается возражение школы *санкхья*.

<sup>141</sup> Самосознание (*ahaṅkāra*) — см. примеч. 78 к первой *адхье*.

<sup>142</sup> *Янтра* (*yantra*) — символическая диаграмма, используемая в ритуалах. Подробнее см. [Железнова 2018: 332].

<sup>143</sup> О понятии *скандха* (*skandha*) в буддизме подробнее см. [Философия буддизма 2011: 638–641].

<sup>144</sup> Имеется в виду, что совокупность зубов включает в себя отдельные зубы.

<sup>145</sup> *Катака* (*kataka*) — см. примеч. 1 ко второй *адхье*.

<sup>146</sup> ...*чья природа и вечна и не вечна...* — в тексте: *nityānityātmaśyātmanah*, букв. «состоящему из вечной и не вечной природы атмапу».

<sup>147</sup> Имеются в виду материя, условие движения, условие покоя и страдание.

<sup>148</sup> ...*помощь...* — в тексте: *upagraha*, слово, ранее и далее переводимое как «способствование». В данном случае я перевела его как «помощь», исходя из контекста, поскольку речь идет об одушевленных деятелях.

<sup>149</sup> В данном случае слова написаны не в словосочетании, как в сутре, а отдельно и оформлены надежным окончанием.

<sup>150</sup> Аффикс *yut* — в традиции Паппи *lyut*, прибавляется к глагольному корню в значении «активность», «деятельность» [Abhayankar, Shukla 1986: 337].

<sup>151</sup> Аффикс *ñi* используется для образования слов женского рода [Abhayankar, Shukla 1986: 149].

<sup>152</sup> Класс *ñijanta* — класс глагольных корней, заканчивающихся на *ñic* [Abhayankar, Shukla 1986: 176].

<sup>153</sup> ...*в низком тоне...* — в тексте: *anudātṭetvāt*, букв. «в силу состояния низкого тона»; имеется в виду низкий топ или тупое ударение, которое рядом с высоким и средним тонами было характерно для ведийского языка.

<sup>154</sup> ...*особого положения...* — в тексте: *tācchiliko*; слово подразумевает аффикс, обозначающий особое положение или обычай. Перевод предположительный.

<sup>155</sup> Аффикс *yuc*, преобразуемый в *an*, прибавляется к глагольному корню в значении «деятель», «наличествующий для деяния» [Abhayankar, Shukla 1986: 317].

- <sup>156</sup> ...охватывающее... — в тексте: *antarnīta*, букв. «вошедшее внутрь».
- <sup>157</sup> ...определенный модус субстанции. — В тексте: *pratidravyaparyāyaṁ*, букв. «по отношению [к каждому] модусу субстанции».
- <sup>158</sup> ...означает «особый»... — в тексте: *asādhāraṇītyarthah*, букв. «означает „необычные“».
- <sup>159</sup> ...в силу... поддержки... — в тексте: *anugrahāt*, букв. «в силу милости».
- <sup>160</sup> ...лишенной сознания... — в тексте: *itarasya*, букв. «другого», под которым понимается субстанция, не имеющая сознания.
- <sup>161</sup> Человек-лев — имеется в виду один из *avatār* (букв. «посхождение») Вишну, в которой он воплотился в теле человека с головой льва, чтобы победить *асуру* Хирапьякашипу, выпросившего благодаря своей аскезе у бога Брахмы обещание, что его не сможет победить ни человек, ни животное. Вишну принял облик смешанного существа, чтобы не нарушить обещания Брахмы, с одной стороны, а с другой — суметь восстановить справедливость.
- <sup>162</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>163</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>164</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>165</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>166</sup> ...учении о мгновенности [всего сущего]... — речь идет о буддийской теории *кшаникавада* (*kṣaṇikavāda*), главный тезис которой заключается в утверждении, что не существует ничего вечного и постоянного; всё сущее — мгновению [Индийская философия 2009: 169–177; Философия буддизма 2011: 389–391].
- <sup>167</sup> Закон взаимозависимого возникновения (*pratītya samutpāda*) — термин буддийской философии, обозначающий взаимосвязь и взаимообусловленность всех явлений сапсарного мира. Подробнее см. [Философия буддизма 2011: 549–554].
- <sup>168</sup> ...обосновано [в «Йогасутра-бхашье» 3.13:] «Изменение [возможно] при возникновении различия в качествах и прекращении различия в качествах у постоянной субстанции»... — ср. перевод В.И. Рудого и Е.П. Островской: «Изменение — это возникновение новой качественной определенности при исчезновении прежней качественной определенности субстанции, которая остается постоянной» [Классическая йога 1992: 155].
- <sup>169</sup> ...состояния. — В тексте: *tadbhāva*. Поскольку ранее говорилось о состоянии, то в данном случае перевод также соотносится с состоянием, несмотря на то что данное словосочетание может подразумевать и возможное бытие чего бы то ни было.
- <sup>170</sup> «Малость-многожество» (*alpabahutva*) — см. примеч. 136 к первой *адхьяе*.
- <sup>171</sup> ...похвальному... — в тексте: *praśaṁsākṛte*, букв. «в созданном [по отношению к] похвальному». Речь идет о характеристике по отношению к чему-то похвальному.

<sup>172</sup> Чанда́ла (*cāṇḍāla*) — псприкасасмый, представитель самых пизших слоев индийского общества, выполняющий грязную работу (уборка, забой животных и т.п.).

<sup>173</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>174</sup> Ава́лика (*āvalikā*) — см. Единицы измерения. Далее, в варттике 26 комментариев, даются пояснения приводимых здесь единиц измерения времени.

<sup>175</sup> Уччхваса́ (*ucchvāsa*) — букв. «выдох».

<sup>176</sup> Пра́на (*prāṇa*) — букв. «вдох».

<sup>177</sup> ...сутки... — в тексте: *ahorātra*, букв. «день и ночь».

<sup>178</sup> «Светила» — о различных классах богов подробно см. ТС 4.1–7 и коммент. к ним.

<sup>179</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>180</sup> Пра́стха (*prastha*) — см. примеч. 394 к первой адхье.

<sup>181</sup> ...звуков букв... — в тексте: *varṇadhvaninām*. Имеются в виду классы, по которым в индийской классической грамматической традиции разделены буквы — класс *k*, класс *c*, класс *ṭ* и т.д., соответствующие делению звуков на гуттуральные, палатальные, церебральные и т.д.

<sup>182</sup> ...в другом учении... — в тексте: *tantrāntariyā*. Имеются в виду, вероятно, чарваки — представители материалистических взглядов, и им подобные.

<sup>183</sup> Аффикс *matup* используется в значении «обладание», «принадлежность» [Abhayankar, Shukla 1986: 299].

<sup>184</sup> Нягродха́ (*nyagrodha*) — см. примеч. 65 к первой адхье.

<sup>185</sup> ...артикулированный... — в тексте: *akṣakṛta*, букв. «созданный из букв».

<sup>186</sup> Млечча́ (*mleccha*) — варвар, пе-ариец, пе-индиец. См. также варттику 4 к ТС 3.36.

<sup>187</sup> ...получения собственной формы предельного знания... — в тексте: *atiśayajñānasvarūpapratiṭipādana*, букв. «описание собственной формы чудесного знания». Здесь речь идет о том, что насекомые, животные и др. имеют свой условный «язык», который позволяет им общаться и получать необходимую для жизни информацию посредством неартикулированных способов коммуникации.

<sup>188</sup> Та́та — звукоподражательное слово, глухой стук «та-та».

<sup>189</sup> Имеется в виду *вайшешика*.

<sup>190</sup> Мимансаки.

<sup>191</sup> Здесь и далее идет полемика с представителями разных школ (в частности, с мимансаками) о природе слова и звука. В тексте стоит уже другое слово — *dhvanayaḥ*, обозначающее звук, в отличие от *śabda*, которое в контексте полемики означает не «звук», как прежде — применительно к джайнскому учению, а «слово». Эта «смена аспекта» в полемике Акалапки с оппонентами-мимансаками заставляет при переводе иначе переводить слова — с учетом терминологии другой школы.

<sup>192</sup> *Спхота* (*sphoṭa*) — букв. «вспышка, обпаружение»; термин лингво-философской традиции, обозначающий идеальный вечный пераздельный звук, который является едипицей языка, сохраняющейся в сознании говорящего пезависимо от копкретного проявления. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 755–760].

<sup>193</sup> Великий (*mahat*) — см. примеч. 77 к первой *адхьяе*.

<sup>194</sup> ...в силу равной необходимости доказательства. — В тексте: *sādhya-samatvāt*, имеется в виду, что свойство быть проявленными равно пуждается в доказательстве по отношению к обеим категориям — *спхоте* и проявленности.

<sup>195</sup> ...учению Джинешвары. — В тексте: *jaineśvaradarśanamanavadyam*. Едипственное обозначение джайнского учения подобным термином, в отличие от более распространенного самопазвания — *upadeśa* и ему подобных.

<sup>196</sup> ...в отношении человеческих помыслов. — В тексте: *pauruṣeyaripñāmāpekṣo*, букв. «в отношении человеческих изменений».

<sup>197</sup> ...составляет... — в тексте: *niṣekaḥ*, букв. «пропитывание, истечение».

<sup>198</sup> *Пальонама* (*palyopama*) — см. Единицы измерения.

<sup>199</sup> *Сагаронама* (*sāgaropama*) — см. Единицы измерения.

<sup>200</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Единицы измерения.

<sup>201</sup> *Коти* (*koṭi*) — 10000, *котикоти* — 10000 x 10000.

<sup>202</sup> *Миробалап* (*amla*) — плодовое дерево (*Phyllanthus emblica*), одип из видов рода Филлантус. Источник витамина С. Широко используется в медицине.

<sup>203</sup> *Ююба* (*badara*) — см. выше, примеч. 16.

<sup>204</sup> ...определенностью... — в тексте: *ūthanīlakṣaṇam*, букв. «характеризующаяся так / таким образом».

<sup>205</sup> ...нечто... — в тексте: *vastu*, букв. «вещь».

<sup>206</sup> Здесь и далее приводятся возражения представителей школы *миманса*.

<sup>207</sup> ...дротика... — в тексте: *kaṇaya*. Перевод предположительный, поскольку в словарях данный термин отсутствует. Исходя из употребления двух предыдущих слов, обозначающих метательное оружие, я предполагаю, что речь идет о еще одном виде метательного оружия — дротике, гарпуне, копье и т.п.

<sup>208</sup> ...плавающих средств. — В тексте: *dravyapotakāḍīnān*. Перевод предположительный.

<sup>209</sup> ...раскачивание... — в тексте: *sphālānān*, букв. «дрожащий».

<sup>210</sup> Имеется в виду переход из одного состояния в другое, брожение.

<sup>211</sup> ...на практике... — в тексте: *loke*, букв. «в мире». Имеется в виду «в мирской практике».

<sup>212</sup> *Пияма-сара* 26 [Железнова 2005: 254].

<sup>213</sup> См. [Tattvārthasūtram 1936: 129].

<sup>214</sup> Там же.

<sup>215</sup> ...*предельно опосредованных*... — в тексте: *atyantyaparokṣāṇāṇi*, имеется в виду, что существование атомов недоступно непосредственному восприятию и выводится с помощью логического умозаключения, о чем говорит следующая варттика.

<sup>216</sup> См. [Tattvārthasūtram 1936: 129].

<sup>217</sup> Учение пайяиков. Подробнее см. [Пьяя-сутры. Пьяя-бхашья 2001: 286–287].

<sup>218</sup> Патанджали. Махабхашья 2.3.23 [Patanjali 1891–1898].

<sup>219</sup> ...*с сохранением собственного класса*. — В тексте: *svajātyaparitāgena*, букв. «с не-отказом от своего класса».

<sup>220</sup> ...*наличием глины*... — в тексте: *mṛdādyanvayāt*, букв. «в силу при-сущности глины и т.п.»

<sup>221</sup> В комментарии слова написаны раздельно.

<sup>222</sup> ...*понятия*. — В тексте: *abhihita*, букв. «названное, указанное, имя».

<sup>223</sup> ...*в силу его совершенной неотделимости*... — в тексте: *atyantāvyatirekāṭ*, букв. «предельно неотделимо».

<sup>224</sup> ...*это чувств из-за невозможности*. — В тексте: *atisāhasametadurupapādatvāt*, букв. «это сверхнаглость в силу невозможности появления».

<sup>225</sup> ...*непротиворечиво*. — В тексте: *avyabhicāriṇi*, букв. «не отклоняющиеся, не несогласованные». Речь идет об отсутствии ошибочности и противоречия в данном утверждении.

<sup>226</sup> В комментарии слова написаны раздельно.

<sup>227</sup> ...*бытие мира*... — в тексте: *loka-yātrā*, букв. «хождение мира, путешествие по миру».

<sup>228</sup> ...*в силу очевидности*... — в тексте: *prasiddheḥ*, букв. «в силу известности».

<sup>229</sup> ...*реальность*... — в тексте: *vastunaḥ*, букв. «вещи».

<sup>230</sup> Имеются в виду внешняя и внутренняя причины.

<sup>231</sup> В комментарии слова написаны раздельно.

<sup>232</sup> ...*ничтожная*... — в тексте: *nikṣṭaṇi*, что также имеет значение «скрытое». В сравнении обыгрывается смысл «малого-ничтожного» и «ничтожного-постыдного». Вероятно, речь идет о том, что бедра закрываются, «скрываются» в любом случае.

<sup>233</sup> *Садху (sādhu)* — термин, обозначающий монаха в целом. Подробнее см. [Железнова 2018: 246].

<sup>234</sup> Шаткхандагама 5.6.36 [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 727].

<sup>235</sup> ...*связующей силы*... — в тексте: *prāpti*, букв. «обретение». Возможно, имеется в виду теория раппеого буддизма о палинии особой связующей силы *prāpti*, которая и соединяет, собирает все частицы в единый объект.

<sup>236</sup> ...*светло-зеленого цвета и т.д.*... — в тексте: *śuklapatravarṇādi*, букв. «цвет светлого листка» и т.д.



<sup>237</sup> Имеется в виду шветамбарская версия ТС.

<sup>238</sup> См. [Tattvārtha Sūtra 2000: 16]

<sup>239</sup> Приведепа цитата в переводе на сапскрит *gamx* 5.3.32–33 из «Шаткхандагамы» [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 726].

<sup>240</sup> Приведеппая выше цитата из «Шаткхандагамы» (5.6.36) [Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005: 727].

<sup>241</sup> ...на практике... — в тексте: *loke*, букв. «в мире». Имеется виду «в мирской практике».

<sup>242</sup> Крайне редкий случай в комментарии Акаланки, когда отсутствуют слова-маркеры, вводящие возражение, — *syādetut* или *syānmatam*.

<sup>243</sup> Источник цитаты не установлен. Цитата присутствует также и в комментарии Пуджьяпады [Пуджьяпада 2015: 215].

<sup>244</sup> ...сфера применения... — в тексте: *gocarah*, букв. «хождение коровы, использование, применение».

<sup>245</sup> Отсылка к учению вайшешиков, согласно которому субстанция является носителем атрибутов/качеств и действий и отличается от них.

<sup>246</sup> *Gha* — техническое обозначение аффикса, используемого в словосочетаниях типа *madbhuta* (*taddhita*). Этот аффикс в некоторых случаях имеет значение «присутствует там-то». См. [Abhayankar, Shukla 1986: 147]. Также см. выше, примеч. 14.

<sup>247</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — см. примеч. 25 ко второй *адхьяе*.

<sup>248</sup> Речь идет о вайшешиках.

<sup>249</sup> Отсылка к положению, отстаиваемому автором шветамбарской версии ТС в комментарии к ТС 5.43–44. См. [Tattvārthasūtram 1936: 71].

<sup>250</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой *адхьяе*.

## Шестая адхьяя

### [Приток кармы]

[Вопрос:] сказано, что категория не-души разъяснена. Теперь следует разъяснить идущую сразу за ней, [являющуюся] частью наставления, категорию притока. Поэтому с целью извещения об этом говорится следующее:

*kāyavāñtanaḥ karma yogaḥ || 1 ||*

*1. Активность — деятельность тела, речи и ума.*

[Словосочетание] двандва<sup>1</sup> характеризует соединение [слов] *те-ла* и т.д. одного с другим [1]. *тела, речи и ума* — тело, речь и ум<sup>2</sup>, т.е. соединении одного [слова] с другим [образовано по типу] двандва.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду у соединения [слов] речи и ума? Пет,* из-за невозможности этого во множественном [числе] [2]. [Возражение:] возможно, что [должно] получиться *vāñtana-sam* (букв. «речь, ум»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности этого во множественном [числе]. Ведь правило [применимо] к двойственному [числу], во множественном [числе этого] не бывает. Деятельность в теле, речи и уме — деятельность тела, речи и ума. Слово *karman* (букв. «действие») [образовано согласно правилу ДВ 5.4.34:] *kṛkamikaṁsaḥ* (букв. «у кор-ней *kṛ*, *kamī*, *kaṁsa* и т.д.»)<sup>3</sup>. Значения слова «тело» и т.д. были разъяснены ранее.

*При множестве значений слова karman [оно] употреблено как отглагольное существительное из-за невозможности другого [3]. Слово karman [имеет] множество значений. Иногда [оно] используется в значении «действие, наиболее предпочтительное для деяте-ля»<sup>4</sup>, подобно тому как *ghaṭam karoti* (букв. «[он] делает горшок»). Иногда — как обозначающее добродетельное и недобродетельное, подобно тому как *kuśalā 'kuśalaṁ karmam* (букв. «благоприятная и неблагоприятная карма»). Иногда — как отглагольное существительное, подобно тому как *utkṣepaṇamavakṣepaṇatākiñcanaṁ pra-**

*sāraṇaṁ gamanamīti karmāṇi* (букв. «бросание вверх, бросаение вниз, сжатие, растягивание, хождение — это действия»)⁵. Так, здесь [оно] употреблено как отглагольное существительное. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за невозможности другого*. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится:

*Пе «наиболее предпочтительное для деятеля», из-за невозможности истолкования одного из двух или обоих [4]. Действие — это то, посредством чего деятель стремится совершить деяние. Оно [бывает] трех видов: «проявляемое», «преобразуемое» и «обретаемое»⁶. Эта триада отлична от деятеля. Так, если «тело» и т.д. понимать как деятеля, то следует признать его отличным от действий. Но в сутре [это так] не понимается. Далее, [если же это понимать как] состояние действия у тела и т.д., то следует признать [его] отличным от деятеля. Но и такого понимания нет. Далее, [если же] принять одновременность состояния деятеля и действия, но этого [также] нет из-за невозможности такого. Поэтому здесь [действие] не понимается [как] «наиболее предпочтительное для деятеля».*

*Пет также и характеристики добродетельного и недобродетельного в силу соответствия последующей сутре [5]. Здесь [это слово] не воспринимается также и как характеристика добродетельного и недобродетельного. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу соответствия последующей сутре. Если бы оно понималось как характеристика добродетельного и недобродетельного, то начало следующей сутры [ТС 6.2–3:] *Это приток. Благая... добродетели* было бы бессмысленным.*

*Или: наиболее предпочтительное для деятеля в силу природы деятеля у атмана [6]. Или же так: здесь атман мыслится как деятель, в силу наибольшей предпочтительности для него действие воспринимается как определяющее.*

*В силу намеренного обозначения деятеля — особое внимание [7]. Следует обратить особое внимание на возможные обозначения деятеля и т.д. у слова *karman* (букв. «действия»). *karman* — то, что создается как самопреобразование атмана в отношении подавления-существования и уничтожения препятствующей проявлению силы и затемняющей знание [кармы], а также как собственное изменение посредством материи и через обращение к подлинной и обиденной точкам зрения. Карма — это изменение, которое создает благоприятную или неблагоприятную форму природы субстанции при ошибочном приписывании качеств деятеля в контексте главенства инструментов. Кармой также бывает и то, что создается при наличии*

прприоды деятеля в контексте главенства атмана в силу возможности состояния инструмента у изменения по отношению к множеству. Кармой также бывает и то, что создано из-за приписывания наличествующей реальности<sup>7</sup> собственной прприоды при отсутствии рассмотрения отношений обозначасмого и обозначающего. Таким же образом следует рассматривать и использование остальных падежей.

*Таким же образом [обстоит дело и] со словом «активность» [8]. Таким же способом следует рассматривать и возможность обозначения состояния деятеля у слова «активность».*

*Разве не отсутствует тройственность видов из-за отсутствия особенностей в изменении атмана? Пет, из-за применения рассмотрения модусов, подобно цвету и т.д. [9]. [Возражение:] возможно мнеспис, [согласно которому] у активности не [может] появиться три вида. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ:] из-за отсутствия особенностей в изменении атмана. Ведь атман [является] несоставной субстанцией, активность — его изменение, и оно неотделимо [от него]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за применения рассмотрения модусов, подобно цвету и т.д. Подобно тому как изменение делится на цвет и т.д. в зависимости от связи со зрением и другими органами, не оставляя при этом единства горшка, таким же образом следует воспринимать разделение активности при единстве атмана из-за разделения на модусы.*

*Разве [это] не считается цветом в силу причины восприятия зрением и т.д.? Пет, в силу подходящего восприятия, вызванного прежде созданной кармой тел и т.д. даже при единстве атмана [10]. [Возражение:] возможно, что [это] обосновывается как приписывание цвета и других [качеств] горшку. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ:] в силу причины восприятия зрением и т.д. Ведь очевидно, что в мпре виды восприятия [соответствуют] видам восприимаемого. Но с атманом [дело обстоит] не так. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подходящего восприятия, вызванного прежде созданной кармой тел и т.д. даже при единстве атмана. Так, например, активность речи — это колебания точек пространства атмана, направленного на прсобразоваиие речи благодаря реализации<sup>8</sup> внутренней речи, вызванного проявлением подавления-с-уничтожиисм прпятствующей [проявлению] силы и затемняющей чувственное знание, [обретаемое посредством] букв и т.д., [кармы] с опорой на группы тел, речи и ума, вызванные проявлением «созревшей» материи, формирующей тело кармы. Актив-*

ность ума — это колебания точек пространства атмана, направленного на преобразование ума благодаря реализации внутреннего ума при подавлении-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемняющей не-индрию<sup>9</sup> [кармы], а также при опоре на внешние причипы. Активность тела — это колебания точек пространства атмана в отношении опоры — грубого и других семи видов групп тел в силу истинной природы подавления-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы [кармы]. [Вопрос:] если реализация подавления-с-уничтожением [кармы является] внутренней причипой, то каким образом [это происходит] при уничтожении [кармы]? [Ответ:] ведь при уничтожении [кармы] принимается три вида активности всеведущего с активностью. [Возражение:] далее, если активность считается причиной уничтожения [кармы], то получится, что активность [наличествует] также у лишенных активности всеведущих и у сиддх<sup>10</sup>. [Ответ:] в этом нет ошибки. У всеведущего с активностью [наличествуют] виды активности как колебания точек пространства по отношению к опоре групп [кармической материи] трех видов изменяющего действия атмана, но на последней [ступени духовного самосовершенствования] нет видов активности из-за отсутствия опоры для нее.

*И в силу неодносторонности, подобно жнецу* [11]. Подобно тому как Девадатта, не оставляя своего едипства, связанного с характеристиками касты, рода, формы и представления, становясь жнецом и другими «модусами» из-за разделения, вызванного связью с внешними орудиями, [сохраняет] некоторым образом единство и некоторым образом различие, и это — неодносторонность, так и с позиции точки зрения модусов применительно к подавляющему-с-уничтожением [кармы состоянию], телу и т.д. может быть три вида активности, а с позиции точки зрения безначально изменяющейся субстанции может быть [только] одна активность; и это — неодносторонность. Поэтому это — не опора.

*Разве созерцание не [является] активностью? Пет, в силу сказанного далее* [12]. [Возражение:] возможно, что значением слова *yoga* [является значение] «созерцание», а не «деятельность тела, речи и ума». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного далее*. От [корня] *yuḥ* [получается слово,] значащее «сосредоточение»; «йога», «сосредоточение», «созерцание» — слова-синонимы, но об этом говорится [далее]. Здесь же [в силу того, что целью является] описание притока кармы, йогой называется действие трех видов.

Разве не [возникает] сведения к абсурду понятия «активность» в словосочетании? Пет, в силу соотношения [конца] предложения с каждым [словом] [13]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как [говорится] *gargāḥ śataṁ daṇḍyantām* (букв. «Гаргам назначено наказание в сто [монет]»), т.е. царь взыскивает золотом, но не наказывает каждого<sup>11</sup>. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу соотношения [конца] предложения со [всеми] словосочетаниями. Так [обстоит дело] и в словосочетании «деятельность тела, речи и ума», [поэтому] понятие «активность» сводится к абсурду. [Ответ:] нет. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотношения [конца] предложения с каждым [словом]. Подобно тому как, [согласно указанию] *devadattajīnadattahutudattā bhojyantām* (букв. «Следует накормить Девадатту, Джипадатту и Гурудатту»), еда должна быть предложена каждому [из них], так и понятие «активность» следует понимать по отношению к каждому из трех [видов] деятельности.

[Возражение:] здесь сказано, что в силу допущения названных трех видов активность — это действие. Теперь следует определить, каковы характеристики темы [обсуждения] — притока кармы. [Ответ:] здесь говорится, что определяемое словом «активность» сансарной души<sup>12</sup> применен [бывает] трех видов:

*sa āsravaḥ ||2||*

## 2. Это — приток.

Разве не должно быть *kāyavāñmanaskarmāsravaḥ* (букв. «приток — деятельность тела, речи и ума») в силу краткости? Пет, в силу прояснения [термина] «йога» [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] сутра должна быть такой: *kāyavāñmanaskarmāsravaḥ* (букв. «приток — деятельность тела, речи и ума»). [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу краткости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу прояснения [термина] «йога». Ведь слово «йога» известно из агам<sup>13</sup>, его значение можно не прояснять.

Разве приток [это] не активность, деятельность тела, речи и ума? Пет, в силу сведения к абсурду притока всякой активности [2]. [Возражение:] далее, [возможно] такое мнение, [согласно которому] «приток — это активность, деятельность тела, речи и ума», поэтому активность должна быть одна, так и из-за отсутствия употребления этого слова и отсутствия орудия разделения с активностью, и это

определение является кратким, а значение слова «активность» прояснено. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду притока всякой активности*. Ведь сводится к абсурду состояние притока активности во время распространения всеведущего даже при наполнении мпра [в форме] данды, двери или проема<sup>14</sup>. [Вопрос:] в чем ошибка [в принятии] состояния притока? [Ответ:] тут приписывается состояние тоикой активности, и небольшая связанность — ее причина; так получается обратное этому. И даже приписывается, что приток [является] активностью, вызванной опорой на группу [материи], но не служащей причиной опоры [расшпрения в форме] данды и другой активности, поэтому приписывается состояние притока и у нее. [Возражение:] если это так, то получается отсутствие связанности из-за отсутствия состояния притока во время активности [при расшпрении в форме] данды и т.д. и [одновременно] принимается связанность. [Ответ:] в этом нет ошибки, ибо нет связанности, вызванной активностью [расшпрения в форме] данды и т.д. [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] существует колебание точек пространства атмана, вызванное группой [точек пространства] тела, тут связанность [является] его причиной.

*Разве не отсутствует сведение к абсурду этого из-за отсутствия орудия этого использования при единой активности? Пет, из-за явности этого благодаря способности инструмента разделения активности* [3]. [Возражение:] подобно тому как из-за неиспользования собственных наличествующих индрий<sup>15</sup> у всеведущего невозможно связанность кармой, порожденная ипдриями, так и при наличии активности [расшпрения в форме] данды и т.д. из-за невозможности предшествующей этому связанности состояние притока не проявляется; так же [обстоит дело] и при единой активности, наделенной активностью разделения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за явности этого благодаря способности инструмента разделения активности*. Ведь при разделении активности бывает [только] та активность, которая описана как приток кармы, но не другая — так можно это попятить. Тем самым сообщается, что другая активность также существует. При единой же активности в силу явности такого смысла сводится к абсурду именно состояние притока всякой активности. [Вопрос:] почему же возникает попятие притока [кармы]?

*Понятие притока [возникает] из опосредованного притекания кармы, подобно вратам для течения воды* [4]. [Ответ:] подобно тому как врата для течения воды в силу [того, что служат] причиной этого

притекания, называются притоком, так и карма притекает в атман через активность, поэтому активность стоит определять как «приток».

Это налипание [кармы] на «намоченный» страстями [атман] подобно [налипанию] пыли на мокрую одежду [5]. Подобно тому как мокрая одежда, со всех сторон овеваемая ветром, покрывается пылью, так и «намоченный» страстями атман, вовлеченный в активность, восприимчив к карме всеми своими точками пространства. Или же так: подобно тому как брошенный в воду раскаленный железный шар поглощает ее со всех сторон, так «раскаленная» страстями душа, вовлеченная в активность, приимчива со всех сторон карме.

[Вопрос:] сказано, что карма [бывает] двух видов — добродетельная и порочная; а активность является причиной притока без различения или же есть какое-то отличие? [Ответ:] здесь говорится:

*śubhaḥ puṇyaśū 'śubhaḥ pāpasya ||3||*

3. Благая [активность — причина] добродетельной [кармы],  
не-благая — порочной.

*не-благая* — лишение жизни, произнесение неправды, мысли об убийстве и т.д. [1] Не-благая активность тела — лишение жизни, взятие не-данного, недозволенное совокупление и т.д. Не-благая активность речи — произнесение неправды, резкие и невежливые слова и т.д. Не-благая активность ума — мысли об убийстве, зависть, недовольство и т.д.

*Благая* — отличная от этого на бесчисленные виды [2]. Благой активностью называется отличающаяся от не-благой активности на бесчисленные виды. Так, например, благая активность тела — не-насилие, не-воровство, целомудрие и т.д. Благая активность речи — истинная, дружелюбная, немногословная речь и т.д. Благая активность ума — преданность архатам<sup>16</sup>, стремление к аскезе, почитание писаний и т.д. [Возражение:] сказано — каким образом [возникает] бесчисленность видов у [имеющих] определенное устройство размером с неисчисляемость мпра<sup>17</sup>? [Ответ:] говорится, что с позиции подавления-с-уничтожением двух видов «соперника»<sup>18</sup> — все разрушающей и частично разрушающей затемняющей знание и препятствующей проявлению силы [кармы] — [возникает] бесчисленность тройкой активности. Или: бесчисленное — в силу [того, что она служит] причиной приятия бесчисленно-бесчисленных точек пространства кармы; или: бесчисленное — в силу видов объектов бес-



численно-бесчисленного множества душ. [Вопрос:] каким образом [возможна] не-благость благой активности?

Понятия «благая» и «не-благая» [возникают] из проявления благого и не-благого помысла<sup>19</sup> [3]. Поясняется, что благая активность [является] проявлением благого помысла, не-благая — результат не-благого помысла, а не в силу того, что служит причипой благой и не-благой кармы. Если бы так утверждалось, то благая активность не возникла бы в силу допущения причипения связанности затемняющей знапие и т.д. кармы также и у благой активности.

Добродетель — то, что очищает или чем очищается атман [4]. Добродетель — то, что по отношению к опоре на самого себя<sup>20</sup> очищает атман от кармы, «освежает»<sup>21</sup>. Или: добродетель — то, чем очищается, — [возникает] по отношению к опоре на другого из-за появления инструментальности<sup>22</sup>. Эта порождающая приятные ощущения карма разъясняется далее.

Порок — противоположное этому [5]. Порок познается как противоположное этой добродетели. То, что «защищает», предохраняет от этих благих помыслов, [является] пороком. Эта порождающая неприятные ощущения карма разъясняется далее.

Разве не отсутствует различие в силу [того, что обе служат] причиной зависимости от других? Пет, в силу выводимости этого различения благодаря различению желанных и нежелательных причин [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как результат сделанных из золота или железа оков одинаков — отсутствие свободы, и поэтому [между ними] нет разницы, так и добродетель и порок атмана неразличимы в силу того, что вызывают зависимость от других, поэтому здесь разделение намерений необоснованно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу выводимости этого различения благодаря различению желанных и нежелательных причин. Добродетелью [является] то, что проявляет желанный уровень [существования], касту, тело, объекты индрий и т.д.; пороком — то, что проявляет нежелательный уровень [существования], касту, тело, объекты индрий и т.д. Таково разделение между ними. Так, благая активность [вызывает] приток добродетельной [кармы], не-благая — порочной.

Разве не отсутствует определение этого [притока в силу того, что он служит] причиной разрушающей кармы у благого помысла? Пет, в силу соотнесенности добродетели и порока с другим [7]. [Возражение:] возможно, что нет такого определения «благая [активность — причипа] добродетели»; неизвестное определение —

отсутствующее определение<sup>23</sup>. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *[в силу того, что он служит] причиной разрушающей кармы у благого помысла*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соотношенности добродетели и порока с другим*. О добродетели и пороке говорится в отношении разрушающих карм. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу наличия причины в собственном объекте связанности разрушающей кармой*. Или же так: не делается такое ограничение: «благая — только добродетели». [Вопрос:] а что же в таком случае? [Ответ:] «добродетели — только благая». Тем самым [утверждается, что] благая активность является также причиной порока, и [в этом] нет противоречия. [Возражение:] если это так, то следует допустить, что благая активность является причинной также и порока, а не-благая является причинной также и добродетели, в силу способности служить источником максимального омрачения у всей кармы максимальной длительности. Ведь сказано:

*По максимальное — у максимальной длительности посредством максимального омрачения. |*

*Минимальное — посредством обратного, за исключением кармы продолжительности жизни на трех уровнях [существования]<sup>24</sup>. |*

Поэтому эти две сутры бессмысленны. [Ответ:] не бессмысленны, это сказано об интенсивности связанности. Ведь интенсивность связанности является главной в силу [того, что служит] причинной «созревания» счастья и страдания. Так, максимальная интенсивность связанности у всей благой [кармической] природы<sup>25</sup> вызвана максимально чистыми помыслами. Максимальная интенсивность связанности всей не-благой [кармической] природы вызвана максимально омраченными помыслами. Максимально благие помыслы даже при наличии причины минимальной интенсивности не-благой связанности являются причинной более благих помыслов; поэтому говорится, что благая [активность — причина] добродетели, подобно тому как даже небольшое содействие все равно называется содействием в силу истинной природы содействия. Таким же образом и не-благая [активность является причиной] порока. Ведь сказано:

*Через очищение — у благой природы, у сильно не-благой — посредством омрачения, |*

*Но при обратном — минимальная интенсивность у всей природы<sup>26</sup>. ||*

[Вопрос:] сказано: этот приток является причипой одипакового плода у всех сансарных [душ] или же есть какие-то различия? [Ответ:] говорится:

*sakaṣāyā 'kaṣāyayoh sāmparāyikeryūpathayoh ||4||*  
**4. [Активность] со страстями и без страстей**  
**[приводит к притоку] длящихся или преходящих**  
**[карм соответственно].**

Из-за наличия обоих «управителей» притока известно два [1]. [Бывает] два «управителя» притока: со страстями и без страстей. Следует понимать, что даже при бесчисленности [видов] этого притока известно два вида в соответствии с двумя видами «управителя». [Вопрос:] и что здесь «страсть»?

«Страсть» — это то, что омрачает (*kaṣatī*) атман [2]. Страсть — это то, что омрачает через гнев и другие [состояния], причиняет вред атмапу, уводит на дурной путь.

Или: подобно окрашиванию из-за наличия причины загрязнения [3]. Или же так: подобно тому как окрашивание [соком дерева] ньягродха<sup>27</sup> вызывает загрязнение, так и гнев и другие [состояния «окрашивают»] атман из-за наличия причины кармического загрязнения: подобно окрашиванию (*kaṣāya*), называются «страстями» (*kaṣāya*). Со страстями — тот, у кого наличествуют страсти; без страстей тот, у кого страстей нет. **со страстями и без страстей** — те, у кого есть страсти и у кого нет страстей.

Длящиеся — всецело влияющие на атман [4]. Всецело оказывающие влияние на атман кармы называются длящимися.

Преходящие — применение этого [5]. Применение этого называется преходящей кармой, подобно айндрамахнке<sup>28</sup>.

Хождение, ход (*īraṇa*), активность — движение [6]. [К корню] *ir* в значении «движение» [добавляется аффикс] *ṇyat*<sup>29</sup>; хождение, ход (*īraṇa*), активность, т.е. движение.

Преходящие — им входящие [7]. Преходящая карма — та, которая входит через него. **длящихся или преходящих** — с ними соотносятся длящиеся и преходящие [кармы] соответственно. У атмана со страстями бывает приток длящихся карм, а у атмана без страстей — преходящих. Так, например, «длящиеся» означает «страсти». Начиная [со ступенн] «ложное виденне» и заканчивая [ступенью] «тонкие проявления», из-за проявления страстей вошедшая из-за активности «липкого» преобразования [души], загрязняемой природой кармы,

подобно осевшей на влажную кожу пыли, проявляясь как длительность [связанности], карма называется длящейся. [На ступеях] «подавленные страсти», «уничтоженные [страсти]» и «[всеведение] с активностью» из-за наличия активности из-за отсутствия страстей при невозможности связанности, подобно оседающей на сухую стену пыли, «отпадающая» в то же мгновение карма называется преходящей.

Разве, [согласно ДВ 1.3.99:] *ajādyat* (букв. «козы и т.д.»)<sup>30</sup>, не [возникает] сведения к абсурду неправильного порядка слов [в словосочетаниях] в обоих случаях? Пет, в силу их большей значимости при необходимости пространного описания<sup>31</sup> |8|. [Возражение:] возможно, что [согласно ДВ 1.3.99:] *ajādyat* (букв. «козы и т.д.») у слово[сочетания] «без страстей» и слова «преходящие» получается неправильный порядок слов [в словосочетании]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу их большей значимости при необходимости пространного описания — в силу большей значимости слово[сочетания] «со страстями» и слова «длящиеся»; поэтому возникает неправильный порядок слов.

[Вопрос:] если о притоке длящихся [карм] следует много рассказать, то каковы его виды? [Ответ:] здесь говорится:

*indriyakaṣāyā 'vratakriyāḥ pañcacaṭuḥ  
pañcapañcaviṁśatisaṁkhyāḥ pūrvasya bhedāḥ ||5||*

**5. Виды первого: пять индрий, четыре страсти,  
не-[соблюдение] пяти обетов и двадцать пять видов деяний.**

Индрии и т.д. — объекты [слово]сочетания двандва с приведенными [ранее] характеристиками |1|. Следует знать, что это двандва индрий и т.д. с приведенными [ранее] характеристиками. индрий... страсти, не-[соблюдение]... обетов... деяний — индрии, страсти, не-[соблюдение] обетов, деяния. И это соседипение [слов] одного с другим характеризуется как двандва, поэтому появляется множественное число.

пять и т.д. соотносится со словом видов |2|. Следует понимать, что пять и т.д. соотносится со словом видов, двадцать и пять — двадцать пять. Пять, четыре, пять и двадцать пять — 5, 4, 5 и 25. Те, у кого пять, четыре, пять и двадцать пять, — [имеют] пять, четыре, пять и двадцать пять видов.

Слово первого обозначает устройство |3|. Это слово первого обозначает устройство — то, которое прежде названо в предыдущей сутре.

Разделяются (*bhidyante*), поэтому [называются] видами (*bhedāḥ*) [4]. Друг от друга отделяются (*bhidyante*), отличаются, поэтому обозначаются видами (*bhedāḥ*), способами.

Порядок слов соответственно числам, согласно объяснению [5]. Здесь следует понимать порядок слов соответственно числам. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *согласно объяснению*. Пять индрий, чстыре страсти, пять не-[соблюдений] обетов, двадцать пять деяний.

В отношении тождества и различия индрий и атмана — неодносторонность [6]. Тождество и различие индрий и атмана следует понимать неодносторонне. Так, например, с позиции точки зрения субстанции [наличествует] тождество безначально изменяющегося сознания из-за невозможности отделения от индрий и т.д. С позиции точки зрения модусов, вызванных подавлением-с-уничтожением проявления кармы, из-за появления разделения некоторым образом [наличествует] различие. С прекращением [активности] индрий и в силу устройства субстанции некоторым образом [наличествует] различие. Именно поэтому из-за разделения модусов появляется определение *пять* и т.д. *видов*. Так, пять индрий — осязание и т.п. [уже] описаны. Гнев и другие страсти с их видами — бесконечно связывающие и т.д. объясняются [далее]. Насилие и другое не-[соблюдение] обетов [в ТС 7.13:] *Насилие — повреждение живого из-за невнимательной активности* и т.д. характеризуется [далее]. О двадцати пяти деяниях говорится:

*Пять деяний — праведность, ложность, применение, отказ и осторожность при ходьбе* [7]. Так, деяние праведности — деяние, увеличивающее праведность, характеризующееся почитанием святилища<sup>32</sup>, учителя и Учения<sup>33</sup>. Деяние ложности — следование заблуждениям в форме восхваления ипых богов и т.д. Деяние применения — действие телесного прихода и ухода и т.д.; или — восприятие материи, способной к прекращению активности тела, речи и ума при подавлении-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы и затемняющей знание [кармы] и проявлении [формирующей] главные и второстепенные части [тела кармы] у атмана. Деяние отказа — пренебрежение или отказ от обетов у наделенного самообладанием [аскета]. Деяние осторожности при ходьбе вызвано осторожностью при ходьбе. Таковы пять деяний.

*Пять деяний — волнение, болезнь, мучение, боль, лишение жизни* [8]. Деяние волнения [возникает] при наличии гнева. [Возражение:] этот гнев — самовозникающий, разве в силу употребленного [ранее слова] «гнев» не следует повторить именно его? [Ответ:] нет,

из-за наличия причипы для гнева. Ведь гнев [является] причиной для волнения; следовательно, из-за разделения на следствие и причипу его не следует повторять. Из-за разделения на причину и то, причипой чего [она является], злодей гневается сам по себе даже без причипы — потери желанной жены, имущества и т.д., так и сглаз и т.д. Ведь сказано:

*Именно без причины с кармой подчинение страстям |  
Проявляет душа, подобно луне в день полнолуния<sup>34</sup>. |  
Новедение злодеев схоже с жаждущими крови антилопы языками  
льва, тигра, волка, |  
Склонных к насилию от природы, и возбужденными от ярости  
змеями<sup>35</sup>. |*

Поэтому гнев беспричинен, а волнепис имеет причину. Болезненное действие появляется после действия волнения. Действие мучения — хранские [при себе] орудия насилия. Действие боли [появляется] в силу связанности с причипеписм страданий. Лишние жизни [появляется] из-за [применения] средств разъединения с жизнью, индриями, силой и дыханием. Таковы пять действий.

*Пять деяний — видение, осязание, новизна, безразличие, безответственность* [9]. Деяпис видения — стремление видеть красивые формы у оньяненного из-за действия страсти. Деяпис осязания — привязанность к осязанию [только] приятного в силу проявления оньянения. [Возражение:] однако из доказательства именно восприятия посредством индрий [становится] бессмысленным употребление [слов] «видение» и «осязание». [Ответ:] в этом нет ошибки; прежде подразумевалось осознание индрий, здесь же подразумевается их проявление, предшествующее этому. Деяпис новизны [возникает] из появления прежде не существовавших способов [удовольствия]. Деяпис безразличия — оставление экскрементов в месте, посещаемом женщинами, мужчинами и животными. Деяпис безответственности — опускание тела и т.д. на не осмотренную и не проверенную землю. Таковы эти пять деяний.

*Пять деяний — [деяние] «своей рукой», одобрение, обнаружение, необязательность, беспечность* [10]. Деяпис «своей рукой» — то деяпис, которое должно быть совершено другим. Деяпис одобрения — принятие порочного дарения и т.д. с недолжными действиями. Деяпис обнаружения — восхищение по причине лепи или обнаружения чужих проступков. Деяпис необязательности — неспо-

способность следовать так предписанным «ежедневным обязанностям»<sup>36</sup> вследствие проявления вводящей в заблуждение [относительно] поведения [кармы] из-за ложного истолкования. Деяние беспечности — невыполнение правил, предписанных Учением, из-за лени и нечестности. Таковы эти пять деяний.

*Пять деяний — насилие, привязанность, обман, ложное видение, не-раскаяние* [11]. Деяние насилия — удовольствие от собственного совершения насилия или другими [людьми] разрезанием, отсечением, разрубанием и тому подобными действиями. [Деяние] привязанности — привязанность [к объектам и страх] разрушения объектов. Деяние обмана — ложные практики в отношении знания, видения и т.д. Деяние ложного видения совершает тот, кто, подобно садху<sup>37</sup>, одобряет, восхваляя, чужие действия, [являющиеся] орудием ложного видения. Деяние не-раскаяния — отказ от раскаяния вследствие проявления кармы, разрушающей самообладание. Таковы эти пять деяний.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду только обмана в силу включения именно словом «деяние» отсутствия нарушения деяний по своей природе у индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов? Нет, в силу неодносторонности* [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] индрии, страсти и не-[соблюдения] обетов [являются] деяниями по своей природе, поэтому употребление по отношению к ним слова «деяние» бессмысленно; при его использовании получается только обман. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу неодносторонности*. Нет такой односторонности, [согласно которой] индрии, страсти и не-[соблюдения] обетов [являются] только деяниями по своей природе. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невозможности колебаний индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов [в отношении] имени, формы и субстанции. Поскольку имя по отношению к индриям не является деянием из-за лишь имманентности. И в форме оно не является главным деянием: «это — именно то» в силу [того, что выступает] причиной только проявления понимания речи. И в субстанции при прошлых преобразованиях деяния индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов или при направленности на будущие преобразования деяний индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов, не являясь нынешними деяниями индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов, не являются и деяниями, состоящими из колебаний. Или же так: нет такой односторонности, [согласно которой] индрии, страсти и не-[соблюдения] обетов [являются] только деяниями по своей природе. [Вопрос:] по-

чему? [Ответ:] в силу произнесенного наставления. При второстепенности точки зрения субстанции и главенстве точки зрения модусов ипдрии, страсти и не-[соблюдение] обетов некоторым образом не преступают [ограничение] деяние по своей природе. При второстепенности точки зрения модусов и главенстве точки зрения субстанции [опи] некоторым образом включаются в [ограничение] деяние по своей природе. Более того,

*В силу направленности преобразования на благой и иной притоки у индрий, страстей и не-[соблюдения] обетов из-за природы физического притока* [13]. Пррода физического притока [заключается] в направленности преобразований ипдрий, страстей и не-[соблюдения] обетов на благой и иной притоки, психический приток — усвоение кармы. И посредством этих двадцати пяти деяний притекает карма. С целью [указания] на это названы индрии, страсти и не-[соблюдение] обетов.

*Или: нет, в силу противоречия тезису* [14]. Или: не существует такого использования. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противоречия тезису*. Это противоречит выдвинутому [в ТС 6.1–2] тезису: *Активность — деятельность тела, речи и ума. Это — приток*. Физический приток — так в силу допущения.

*Или: с целью сообщения об особенностях совокупности «причина—следствие—деяние»* [15]. С целью сообщения об особенностях причипы и причиной чего [она является] в таком случае, [слова] «ипдрии» и т.д. употребляются по отдельности: осязает и т.д., гневается и т.д., причиняет вред и т.д. — [эти] деяния [являются] притоком; эти двадцать пять деяний, прежде влияющие на них, бывают в трех существованиях в прежних изменениях — подобно тому как омрачение [является] причипой, привязанность — следствием, а пребывание в этом — деяние привязанности, характеризующееся заботой, охраной, сохранением, накоплением и т.д. Так и гнев [является] причипой, волнение — следствием, пребывание в нем — деянием волнения: гордыня — причиной, заносчивость — следствием, пребывание в нем из-за появления [прежде] не-бывших-средств — деяние новизны. Лживость [является] причиной, нечестность — следствием, пребывание в ней — деяние проявления лживости в знании, видении и поведении. Лишение жизни [является] причиной, следствие — деяние лишения жизни. Лживые речи, взятие не-данного, не-целомудрие — причина, следствие — деяние необязательности из-за проявления [кармы] отсутствия самообладания. Таким же образом следует соотносить и остальные [деяния].



*Разве не следует указать только «индрии»? Пет, в силу истинной природы притока даже при их отсутствии* [16]. [Возражение:] возможно, что следует указать только «индрии». [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] для краткости; ведь страсти и не-[соблюдение] обетов становятся проявленными после восприятия и использования ипдрий. Следовательно, в силу достаточности указания только [слова] «ипдрии» не следует употреблять «страсти» и «не-[соблюдение] обетов». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу истинной природы притока даже при их отсутствии*. Если были бы указаны только «индрии», то названный приток [кармы] мог бы быть только у невнимательного, но не у внимательного. Ведь невнимательный посредством зрения и других [ипдрий] становится привязанным к цвету и другим объектам, и, привязываясь или не привязываясь к цвету и другим [объектам], измененный восемью страстями — бесконечно связывающими и [препятствующими] частичному отречению гневом, гордыней, лживостью, алчностью, насилием и другими причинами, совершая или не совершая насилие и т.п., полностью не соблюдающий обеты из-за невнимательности припимает карму. Но внимательный, преодолевший пятнадцать [видов] невнимательности, служит опорой для притока, вызванного активностью страстей. И у [душ] с одной, двумя, тремя и четырьмя ипдриями, а также у неразумных с пятью индриями соответственно возможностям, даже при отсутствии зрения и других [индрий] и проявления ума, встречается принятие кармы, предшествующей насилью гнева и других [страстей]. Поэтому с целью включения всех употреблено *страсти* и т.д.

*Разве не [должно] отсутствовать [такое] употребление в силу развитости даже при тонком состоянии страстей? Пет, в силу сведения к абсурду даже только при существовании* [17]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] не испытывающий вожеления и отвращения не воспринимает цвет и другие объекты посредством зрения и других [индрий], не испытывающий вожеления и отвращения не причиняет вред душам, или — не произносит лживых речей и т.д.; следовательно, в силу развитости тонкого притока благодаря употреблению только *страсти* должно отсутствовать употребление *индрий... не-[соблюдения] обетов и... деяний*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду даже только при существовании*. У подавившего страсти только при наличии страстей из-за восприятия цвета и других [объектов] посредством зрения и других [ипдрий] возникает]

сведение к абсурду собственной природы вождения, отвращения, насилия и т.п. Более того, при восприятии цвета и других [объектов] посредством зрения и других [индрий] из-за бесстрастности, ипаче у того, кто посредством зрения и других [индрий] из-за только восприятия цвета и других [объектов переживает] состояние вождения и отвращения, [становится] невозможной бесстрастность. Поэтому употребление только [слова] «страсти» необоснованно.

*Разве не [должно быть] только не-[соблюдения] обетов? Пет, из-за обозначения определения причины их проявления [18]. [Возражение:] возможно, что обосновано [употребление] только не-[соблюдения] обетов из-за отличия их от преобразований индрий, страстей и деяний. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за обозначения определения причины их проявления. Ведь у не соблюдающего обеты преобразования индрий и т.п. вызваны [их] проявлениями, поэтому следует их называть.*

[Вопрос:] сказано, что тройкая активность [имеет] сорок девять подвидов в силу [того, что является] следствием для всех атманов, поэтому присуща всем сансарным [душам]; [существуют ли] различия в опыте плода? [Ответ:] говорится, что это не так, поскольку при наличии такой возможности у каждого атмана допускаются отличия в бесчисленных видах их преобразований. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится:

*tivramandajñātā 'jñātabhāvādhikaraṇavīryaviśeṣebhyastadviśeṣaḥ || 6 ||*

**6. Его особенности [определяются] особенностями сильного, слабого, намеренного, ненамеренного состояния, субстрата и силы.**

*Из-за наличия чрезмерного возрастания гнева и т.п. и из-за усиления — сильное [1]. Преобразование, вызванное действием внешней и внутренней причин, из-за усиления вследствие грубой природы называется сильным.*

*Обратное этому — слабое [2]. Из-за наличия условий не-проявления появляющееся непроявленное преобразование из-за слабого действия называется слабым.*

*Намеренное — из-за действия именно осознанно или после осознания [3]. «Я причиняю вред» — при отсутствии такого помысла при уничтожении живого существа именно осознанно «я убит» — это намеренное. Или же так: «Мне следует убить живое существо»*

во» — после осознания из-за такого действия называется намеренным.

*Пенамеренное — неосознанное действие под [влиянием] опьянения или невнимательности* [4]. Под влиянием действия алкоголя и т.п., вызывающего помутнение сознания, или из-за опьянения, характеризуемого как потеря самоконтроля, или из-за невнимательности, не осознавая действий, действие определяется как ненамеренное.

*Субстрат — то, что служит опорой, на что опираются цели* [5]. Цели, к осуществлению которых стремятся люди, называются субстратами, что означает «вещи».

*Сила — собственная способность субстанции* [6]. Сила определяется как способность, отличающая мощь субстанции.

*Слово «состояние» относится к каждому, подобно [примеру с] тещей* [7]. Подобно тому как [в указании] «Следует накормить Девадатту, Джинадатту и Гурудатту»<sup>38</sup>, пища относится к каждому [из них], так и это слово «состояние» относится к каждому из [слов] *сильного* и т.д. — сильное состояние, слабое состояние, намеренное состояние и ненамеренное состояние.

*Разве [такое] определение этого слова не [является] необоснованным из-за невозможности одновременности? Пет, из-за особого применения разума* [8]. [Возражение:] возможно мнспие, [согласно которому] именно состояние [является] неотъемлемым преобразованием субстанции, в силу ее едипства провозглашение [ее] истинной природы, определяемой одновременно как сильной и т.д., не [может] появиться. Подобно тому как едипая «коровность» не определяет субстанцию коровы — рога, вымя и т.д. из-за наличия приципы для наименования условия коровы, так и состояние, из-за наличия причины наименования общего условия, не определяет сильное и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой приципе? [Ответ:] *из-за особого применения разума*. Это применение разума определяет преобразование как сильное и т.п. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] ведь в силу двоякости состояния состояние субстанции [бывает] двух видов — в форме колебаний и ипое. Так, не [имеющее] колебаний состояние существования субстанций безначально. Но колебание, исчезающее и появляющееся, имеет начало. Так, то состояние, которое не имеет колебаний, является лишь общим, оно не обозначается как «сильное» и т.п. Но то состояние, которое характеризует деяния тела и т.д., обозначается как «сильное» и т.п. у существования тела и т.д. в силу [того, что служит] субстратом активно-

сти — деятельности тела, речи и ума. Оно так обозначается из-за применения разума. Или же так: сильное и т.д. состояние доказыва-ется из неотделимости от атмана, наделенного состояниями.

Более того, из множества состояний. Ведь в каждом преобразо-вании тела и т.д. количество состояний — с неисчисляемые мпры; поэтому следует понимать, что из-за невозможности одновременно-го появления множества состояний связанность [только] с одним состоянием необоснованна. По твоему же мнению, это состояние — одно; связанность доказывается также из применения разума.

*Разве не [должно] отсутствовать отдельное упоминание силы из-за самоизменяемости<sup>39</sup>? Пет, в силу [того, что это обозначает] сообщение о видах плода притока [кармы] в насилии и т.д. [9]. [Воз-ражение:] возможно мнепис, [согласно которому] отдельное упоми-нание силы бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за самоизменяемости. Ведь преобразование суб-страта души воспринимается только посредством восприятия суб-страта силы. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [От-вет:] в силу [того, что это обозначает] сообщение о видах плода притока [кармы] в насилии и т.д. Ведь особенности сильного, более сильного и т.д. преобразования порождаются у наделенного силой атмана.*

*Таким образом доказано употребление [слов] «сильное» и т.д. [10]. «Таким способом» обозначает «через указание на виды плодов притока [кармы]», и это доказывает отдельное употребление **силь-ного** и т.д. Ведь иначе бы отдельное употребление **сильного** и т.д. в силу собственной природы субстрата души стало бы бессмыс-ленным.*

*Из этой причины доказывается бесчисленность тел и т.д. [11]. Разделению следствий необходимо должно предшествовать разде-ление причин. И раз названы бесчисленные виды притока [кармы] из-за различия в интенсивности, то из этого, как следствием, доказы-вается бесчисленность тел и т.д. атмана. Бесчисленность следствий выводится из бесчисленности причин.*

[Возражение:] здесь упомянут субстрат, но непопятно — какова его природа, следовательно, он должен быть объяснен. Так, посред-ством описания его видов с целью подчеркивания собственной при-роды субстрата говорится следующее:

*adhikaraṇaṁ jivājivāḥ || 7 ||*

*7. Субстрат — душа и не-душа.*

Душа и не-душа [ранее] были охарактеризованы [1]. Характеристики души и не-души [ранее] были объяснены. [Вопрос:] с какой целью [опи] здесь снова приведены?

[Они] снова приведены с целью подчеркивания особенности субстрата [2]. [Ответ: опи] снова приведены с целью подчеркивания особенности субстрата. Субстрат — душа и не-душа — эту особенность следует подчеркнуть. [Вопрос:] и какова же она? [Ответ:] состоящие, способствующее насилью и т.д.

Разве не [возникает] сведения к абсурду [посредством] двойственного числа? Пет, в силу [того, что они выступают] субстратами модусов [3]. [Возражение:] возможно, что в силу двоякости основных категорий души и не-души [словосочетание] должно стоять в двойственном числе — *jīvājīvau*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [того, что они выступают] субстратами модусов. Это общий субстрат не для души и не-души. [Вопрос:] а чего в таком случае? [Ответ:] модусов. Субстанция отмечена как субстрат для какого-то модуса — так истолковывается. Поэтому множественное число [здесь] оправданно.

Разве не должно быть *jīvājīvādhikaraṇam* для краткости? Пет, из-за невозможности получения искомого значения словосочетание [может быть] двояким [4]. [Возражение:] возможно, что сутра должна быть такой *jīvājīvādhikaraṇam*. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ: возражения:] для краткости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности получения искомого значения словосочетание [может быть] двояким. Здесь словосочетание может быть двояким — *jīvājīvānevādhikaraṇam* или *jīvājīvayorvā 'dhikaraṇam*, [каким же образом может быть] *jīvājīvādhikaraṇam*? Это словосочетание, характеризующее согласованностью, таким не может быть из-за указания только на субстрат, отличный от определения — души и не-души; из-за невозможности подчеркивания особенности притока [кармы] невозможно и получение искомого значения. Также не [может быть] обосновано словосочетание с отдельным субстратом; из-за указания только на вместилище этих двух невозможно и получение искомого особого притока [кармы]. И не получается отдельный от этих двух субстрат, поэтому должно быть такое чтение: «у этих двух...» и т.д. [Вопрос:] далее, субстрат чего у души и не-души? [Ответ:] темой [обсуждения является] приток [кармы], это связывается с ним. [Возражение:] в таком случае он должен быть упомянут в определении. [Ответ:] не должен.

Из-за изменения окончания благодаря присущему значению это связывается с притоком [кармы] [5]. Подобно тому как в [предложении:] *uccāni devadattasya grhāṇi āmantrayasvainam* (букв. «пригласните Девадатту, [хозяина] высоких домов») у [слова] «Девадатта» изменяется окончание благодаря присущему значению, так и здесь на [вопрос:] «Субстрат чего у души и не-души?» следует понимать, что благодаря присущему значению [это] связано с притоком [кармы]. Этот субстрат обоих [имеет] десять способов из-за разделения на активность тела, речи и ума, несверно приложенную к яду, соли, едкости, горечи, кислоте, линкости и огню<sup>40</sup>.

[Вопрос: бывает] только такое деление или существует и иное? [Ответ:] существует. [Возражение:] сказано, что если это так, то следует описать это деление. [Ответ:] здесь говорится:

*ādyam saṁrambhasamūrambhārambhayogakṛtakāritūnuma-  
takaṣāyaviśeṣaistrīṣcatuṣcaikaśaḥ || 8 ||*

**8. Первое [подразделяется] на особенности замысла, приготовления, исполнения, активности, совершения, понуждения, одобрения, страстей на три, три, три и четыре [вида] каждый.**

Разве не в силу доказанности из способности не [следует] употреблять [слово] *Первое*? Нет, в силу ясного обозначения [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] употребление [слова] *Первое* бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу доказанности из способности. [Встречный вопрос:] и что же это за способность? [Ответ возражения:] сразу за этой сутрой говорится [в ТС 6.9:] *другого*, тем самым попятно, что это — первое. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу ясного обозначения. Ведь при необходимости вывода из-за указания на обусловленность может быть трудно [это попятно].

Замысел — приложение усилия [2]. Приложение усилия невпимательным в отношении убийства живого существа называется «замыслом».

Приготовление — накопление орудий [3]. Накопление орудий для совершения соответствующих действий определяется как приготовление.

Исполнение — выполнение [4]. Из-за добавления приставки *pra* к слову *kramaḥ* в значении «начало» [образуется] *prakramaḥ* (букв.

«продвижение»), понимаемое как «выполнение». [Приставка] *pra* [используется] из-за обозначения начала действия.

Все [термины] в силу описания реальности обозначают состояние<sup>41</sup> [5]. Замысливание — замысел, приготовление — подготовка, исполнение — исполнение.

Значение слова *yoga* было объяснено [6]. Значение слова *yoga* было объяснено [в ТС 6.1:] *Активность — деятельность тела, речи и ума.*

Сказано *совершения с целью указания на самостоятельность* [7]. То, что посредством собственного отличия порождает самостоятельность, называется совершением.

Познание «побуждение» — в отношении другого [8]. Побуждение описывается как производящее достижение в отношении использования другого.

Слово «одобрение» обозначает указание на преобразование использующего ум [9]. Подобно тому как наделенный зрением соблюдающий обет молчания, видя действующего из-за не-противодействия следствию из-за приятия, [тем самым] одобряет, так и одобрение понимается как изменение ума, несущего соответствующее поведение из-за выказывания побуждения.

Характеристики страстей были приведены [ранее] [10]. Характеристики страстей были приведены [ранее] — омрачает (*kaṣānti*) атман, поэтому — страсти (*kaṣāyā*).

Особенность — [то, что] отличает (*viśiṣyate*) или отмеченное (*viśiṣṭi*) [11]. Особенность — [то, что] объект отличает (*viśiṣyate*), разница между объектами. Или же так: отмеченное (*viśiṣṭi*).

Это относится к каждому [12]. Это слово — «особенность» относится к каждому [попятно]: особенность замысла, особенность приготовления и т.д.

особенностями не [может] появиться в определении из-за отсутствия глагола [13]. [Возражение:] это не подобно тому, как *devadattena bhuktaṁ pāṇinā kṛtam* (букв. «Девадатта вкусил пищу посредством руки») — при использовании глагола появляется отношение деятеля и инструмента, но здесь нет глагола, поэтому *особенностями* не [может] появиться.

Или: нет, в силу соотнесенности с остальной [частью] предложения [14]. [Ответ:] или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотнесенности с остальной [частью] предложения здесь предполагается глагол «подразделяется» — [*подразделяется*] на особенности замысла, приготовления, исполне-

ния, активности, совершения, понуждения, одобрения, страстей. Ведь вместо неиспользованного глагола встречается применение падежа — как [в выражениях:] *śaṅkulayā khaṇḍaḥ* (букв. «размежевание колышками»), *praviśarīṇḍīm* (букв. «вход просачиванием»).

Или: из-за связи с предметом [обсуждения] |15|. Или же так: слово «виды» [является] предметом [обсуждения] — «виды первого»; следовательно, оно связывается с ним, поэтому следует понимать, что определение падежа относится к нему.

*три, три, три и четыре* соответствуют порядку слов приведенных [понятий] |16|. Эти слова *три, три, три* и слово *четыре* соотносятся с приведенными тремя [попятиями] — «замыслом», «приготовлением» и «исполнением», тройной «активностью», тремя — совершением, попуждением и одобрением и четырьмя страстями, поэтому к ним добавляется [аффнкс] *suc*<sup>42</sup>.

*каждый* так определение обозначает повторение |17|. Слово *каждый* проясняет обозначение повторения, [согласно правилу ДВ 4.2.48:] *saṃkhyāikādvipsāyām* (букв. «в повторении — из-за каждого числа»)<sup>43</sup>. Поэтому добавлен [аффнкс] *śas*<sup>44</sup>. К каждому из видов *три* и т.д. следует добавить [соответствующее попятие].

*Три — замысел и т.д. названы первыми из-за предметности* |18|. Эти три — замысел и т.д. — из-за [того, что выступают] причипой разделения предмета у остальных [попятий], названы первыми.

*Активность и т.д. названы потом в силу определения «предшествующее–последующее»* |19|. Активность и т.д. названы потом. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу определения «предшествующее–последующее». Поэтому каждая из четырех страстей — гнев и т.д. из-за разделения на совершение, попуждение и одобрение через отличия замысла, приготовления и исполнения активности тела и т.д. [бывает] тридцати шести типов. Так, замысел [бывает] двенадцати типов: замысел телесного совершения гнева, замысел телесного совершения гордыни, замысел телесного совершения лживости, замысел телесного совершения алчности, замысел телесного попуждения гнева, замысел телесного попуждения гордыни, замысел телесного понуждения лживости, замысел телесного попуждения алчности, замысел телесного одобрения гнева, замысел телесного одобрения гордыни, замысел телесного одобрения лживости и замысел телесного одобрения алчности. Двенадцать видов [приготовления]: приготовление телесного совершения гнева, приготовление телесного совершения гордыни, приготовление телесного совершения лживо-



сти, приготовление телесного совершения алчности, приготовление телесного попуждения гнева, приготовление телесного попуждения гордыни, приготовление телесного попуждения лживости, приготовление телесного попуждения алчности, приготовление телесного одобрения гнева, приготовление телесного одобрения гордыни, приготовление телесного одобрения лживости, приготовление телесного одобрения алчности. Исполнение также [бывает] двенадцати [видов]: исполнение телесного совершения гнева, исполнение телесного совершения гордыни, исполнение телесного совершения лживости, исполнение телесного совершения алчности, исполнение телесного попуждения гнева, исполнение телесного попуждения гордыни, исполнение телесного попуждения лживости, исполнение телесного попуждения алчности, исполнение телесного одобрения гнева, исполнение телесного одобрения гордыни, исполнение телесного одобрения лживости, исполнение телесного одобрения алчности. Таковы эти тридцать шесть видов телесного в совокупности. Ведь сказано:

*Замысел — двенадцати видов из-за соединения тела с гневом и т.д., совершением и т.д. |*

*Приготовление и исполнение — столько же видов, но всего — тридцать шесть<sup>45</sup>. ||*

Таким же образом у речи и ума также по тридцать шесть видов. Все эти виды притока [кармы] к ее субстрату — душе — составляют число сто восемь.

*Частница и обозначает включение определений — гнева и т.п. [20]. Частница и обозначает включение определений — гнева и т.п. Следует знать, что тем самым из-за разделения на бесконечно связывающиеся, препятствующие полному отречению, препятствующие частичному отречению и всныживающиеся страсти насчитывается чыстреста тридцать два вида. [Вопрос:] каким же образом у них [появляется] состояние притока? [Ответ:] говорится:*

*У охваченного гневом и другими [страстями] человека, с замыслами и т.д., в силу «окрашивания» ими [появляется] состояние субстрата, подобно синей ткани [21]. Подобно тому как опущенная в индиго ткань в силу окрашивания становится синей, таким же образом из «окрашивания» охваченной бесконечно связывающимися и т.п. страстями, наделенной замыслом и другими деяниями души доказывается состояние субстрата.*

С целью указания на виды распространенной ошибки, вызванной тонкими проявлениями [страстей], у характеризуемого из описанных видов как «другой субстрат» говорится следующее:

*nirvartanānikṣepasamīyoganisargā dvicaturdvitribhedāḥ param ||9||*

**9. Виды [притока] другого [субстрата] — осуществление, размещение, соединение и извлечение двух, четырех, двух и трех подвидов [соответственно].**

У [слов] «осуществления» и т.д. — основа [для обозначения] действия или состояния [1]. Следует знать, что эти слова *осуществление* и т.д. [являются] основой [для обозначения] действия. Осуществляется — поэтому *осуществление*, размещается — поэтому *размещение*, соединяется — это *соединение*, извлекается — это *извлечение*. Или же так: они [являются] основой [для обозначения] состояния: осуществленное — *осуществление*, размещенное — *размещение*, соединенное — *соединение*, извлеченное — *извлечение*.

Связь с субстратом — посредством согласования или несогласованности [2]. [Здесь] подразумевается слово «субстрат»; здесь следует видеть связь с ним посредством согласования или несогласованности. Тогда, когда эти слова [понимаются как] основа [для обозначения] действия, следует создать связь посредством согласования: именно осуществление — субстрат и т.д. Но тогда, когда [они понимаются как] основа [для обозначения] состояния, — посредством несогласованности: состояния, характеризующиеся как осуществление, размещение, соединение и извлечение, отличаются другой субстрат, в отношении характеризуемого субстрата глагола [это понимается как] определение действия. *осуществление* — выполнение, *размещение* — установление, *соединение* — состояние смешения, *извлечение* — выпимание.

*двух, четырех, двух и трех подвидов* — определение «по другой категории»<sup>46</sup>, с предшествующей двандвой [3]. *двух, четырех, двух и трех* — два, четыре, два и три; *двух, четырех, двух и трех подвидов* — те, у которых такие подвиды. Следует понимать [это определение как] определение «по другой категории», содержащее двандву.

Употребление *другого* бессмысленно в силу сказанного ранее *Первое*<sup>47</sup> [4]. [Возражение:] употребление *другого* бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу сказанного ранее *Первое*.

При наличии его употребление ранее *Первое* бессмысленно в силу вывода [об этом] из предположения [5]. При наличии слова *другого* употребление *Первое* в предыдущей сутре бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу вывода [об этом] из предположения.

Разве предположение не является множественным? Пет, в силу только попытки [6]. [Встречное возражение:] возможно, что предположение является множественным, подобно тому как при отсутствии облаков не бывает и дождя, что обосновывает предположение, что при наличии облаков будет и дождь, но даже при наличии облаков иногда дождя не бывает. Поэтому предположение множественно. [Ответ возражения:] это не так. [Встречный вопрос:] по какой причине? [Ответ возражения:] в силу только попытки. Это только попытка. При обосновании положения «не-насилие [и есть] добродетель» предполагается, что насилие [есть] не-добродетель. Разве это не доказано? Конечно, доказано. При обосновании того, что при отсутствии облаков нет дождя, а в присутствии облаков дождь бывает, но при наличии дождя именно облака наличествуют. Поэтому нет никакой ошибки.

Разве не из-за бессвязности значения? Пет, из-за невозможности устранения [7]. [Встречное возражение:] возможно, что при отсутствии слова *другого* это станет бессвязным, поэтому с целью [сохранения] связи употреблено слово *другого*. [Ответ возражения:] это не так. [Встречный вопрос:] по какой причине? [Ответ возражения:] из-за невозможности устранения. [Встречный вопрос:] а что, существует устранение и того, посредством которого возникла бы бессвязность? [Ответ возражения:] однако устранение [относится] к душе как субстрату замысла и т.д. Нет, в силу связности *Первое* отличает душу как субстрат замысла и т.д. Поэтому из остальной части [предложения следует, что] именно не-душа — субстрат. Поэтому употреблении *другого* лишено смысла.

Не обосновано и обозначение преобладания посредством него [8]. [Встречный вопрос:] чем? [Ответ возражения:] из-за невозможности устранения — этим. Ведь оставляемая в стороне душа как субстрат устраняется этой преобладающей не-душой как субстратом.

Разве не обозначает желаемое? Пет, именно поэтому [9]. [Встречное возражение:] возможно, что слово *другого* обозначает желаемое, подобно тому как говорится «ушел в другое жилище», т.е. ушел в желаемое жилище. [Ответ возражения:] это не так. [Встречный вопрос:] по какой причине? [Ответ возражения:] именно

поэтому. [Встречный вопрос:] почему *поэтому*? [Ответ возражения:] *из-за невозможности устранения*, ведь как нежелательное при этом устранении [может] обозначать желаемое и быть имеющим смысл словом *другого*?

Или: *нет, в силу обозначения иного*<sup>48</sup> [10]. [Ответ:] или: не бессмысленно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу обозначения иного*. Это слово *другого* имеет иное значение, отличное от замысла и т.д., обозначая *осуществление* и т.д. Ведь иначе бы понималось именно [в качестве] видов души как субстрата в силу истинной природы самоизменения также и у осуществления и т.д. Или же так: *в силу ясного обозначения*<sup>49</sup>.

Или: *в силу обусловленности желаемого значения* [11]. Или же так: желаемое значение обуславливается этим словом *другого*. [Вопрос:] и каково же это желаемое значение? [Ответ:] говорится:

*Субстрат осуществления [бывает] двух видов из-за разделения на главное и второстепенное* [12]. Не-душа как субстрат, характеризующийся осуществлением, бывает двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на главное и второстепенное*. Главные качества субстрата осуществления и второстепенные качества субстрата осуществления. Так, главные — это пять видов тел, речь, ум, вдох и выдох. Второстепенные — дерево, книга, картина, карма и т.д.

*Размещение бывает четырех видов из-за разделения на неосмотрительное, плохо протертое, быстрое и неудовлетворительное* [13]. Размещение делится на четыре вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на неосмотрительное, плохо протертое, быстрое и неудовлетворительное* — субстрат размещения на не осмотренное, субстрат размещения на плохо протертое, субстрат быстрого размещения и субстрат неудовлетворительного размещения.

*Соединение [бывает] двух видов из-за разделения на сопричастное и содействующее* [14]. Соединение делится на два вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на сопричастное и содействующее* — субстрат сопричастного соединения и субстрат содействующего соединения<sup>50</sup>.

*Извлечение [бывает] трех видов из-за разделения на телесное и т.д.* [15]. Извлечение представляется трех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на телесное и т.д.* — субстрат телесного извлечения, субстрат речевого извлечения и субстрат умственного извлечения.

[Вопрос:] сказано, что то преобразование тела, речи и ума, [которое] имеет бесчисленные модусы трех типов, называемое словом

«приток», происходящее единым способом, имеет какую-то причину, вызывающую тонкие проявления? [Ответ:] говорятся, что нет, а только при наличии особой телесной и т.д. активности по определенной причине, в определенное время у определенной души в соответствии с определенным правилом:

*tatpradoṣanīhnavamātsaryā 'ntarāyū 'sūdanopaghātā  
jñānadarśanāvaraṇayoḥ ||10||*

**10. Затемнение этих знания и видения [происходит]  
в силу искажения, сокрытия, зависти, препятствования,  
пренебрежения и зловерности.**

*Искажение* — не-произнесение внутренней клеветы<sup>51</sup> сразу за прославлением знания [1]. То изменение внутренней непроизнесенной [вслух] клеветы, которое возникает у кого-то при прославлении главной основы для достижения освобождения — пятеричного знания: чувственного и т.д., описывается как искажение.

*Сокрытие* — утаивание знания, сообщенного другими [2]. Сокрытием называется утаивание знания, сообщенного другими, которое [выражено словами:] «Не знаю».

*Зависть* не-предоставление достойного дарения знания подходящему [3]. Зависть — это не-предоставление подходящему «сосуду» достойного дарения знания по какой-то причине под влиянием атмана.

*Препятствование* средство отсечения знания [4]. Препятствование определяется как средство отсечения знания «загрязненным» атманом.

*Пренебрежение* — уклонение от знания речью и телом [5]. Следует знать, что пренебрежение — это уклонение от знания речью и телом.

*Зловерность* — хула на восхваляемое знание [6]. Зловерность известна как хула, выискивание ошибок, объявление обоснованного необоснованным в силу загрязненной природы собственного ума.

*Разве это не пренебрежение? Нет, из-за отсутствия практики благочестия и т.д.* [7]. [Возражение:] возможно, что так зловерность становится именно пренебрежением. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия практики благочестия и т.д., ведь пренебрежение — это отсутствие практики восхваления благочестия, просвещения и других достоинств, а зловерность — выдача знания за незнание с намерением уничтожить

знание. Такова разница между этими двумя [попятиями]. [Вопрос:] что определяется этим [словом] *этих*?

*этих* определяет знание и видение [8]. [Ответ:] этим [словом] *этих* определяются знание и видение; *этих... в силу искажения, сокрытия, зависти, препятствования, пренебрежения и зловредности* — их искажения, сокрытия, зависти, препятствования, пренебрежения и зловредности. [Вопрос:] каким же образом, не являясь предметом [обсуждения, ранее] неупомянутые, они могут подразумеваться [словом] *этих*?

*В силу соответствия связано со [словом] этих* [9]. [Ответ:] в силу соответствия возникает связь с этими знанием и видением. [Вопрос:] что за соответствие? [Ответ:] приток знания и видение затемняющей [кармы]; их искажение и т.д. в силу соответствия сказанному — такова связь. [Вопрос:] далее, и каково указание у их основ, надлежных знанием и видением? [Ответ:] понимается искажение и т.д. основ, надлежных ими, именно через употребление [слов] «искажение» и т.п. в силу [того, что они выступают] причиной.

*Разве не [возникает] единство в силу равенства притока?* Нет, *в силу противоречия сказанному* [10]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] получается единство двух разных в силу равенства притока, ведь в мире очевидно единство равных причин. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противоречия сказанному*. Если в силу равенства притока [возникает] единство затемняющей знание и видение [кармы], то в силу равенства причин соединения и разъединения в горле и других [органах] речи при отсутствии различий между защищающим и обвиняющим там, где указано, [появляется] противоречие сказанному из-за отсутствия состояния защищающего. Далее, [если] даже при равенстве причин высказывание собственной позиции [является] только защищающим, а чужой позиции — только обвиняющим, то не [может быть] объединения качеств защищающего и обвиняющего. Однако такое мнение, [согласно которому] это единство, которое обосновано в силу равенства причин, — неверно.

*И в силу противоречия очевидному и агамам* [11]. И в силу противоречия очевидному и агамам это несобосновано. У того, у кого [наличествует] единство равных причин, возникает противоречие множественности горшков, плошек и т.п. Это противоречие очевидному. И единство Прадханы<sup>52</sup> как равной причины Великого<sup>53</sup>, Самосознания<sup>54</sup> и т.д.; незнания как равного условия заслуги и порока, не «рожденных» кармических факторов; четырехчастного контакта

как нераздельной причины цвета и других [качеств], знания, счастья, страдания и других [состояний] — это противоречие агамам<sup>55</sup>.

*В силу сопутствования при отсутствии затемнения* |12|. При безграничном уничтожении затемнения у всеведущего [наличествует] одновременное сопутствование совершенных знания и видения, подобно сопутствованию жара и света в солище. Этим обосновывается равенство притока двух различных [карм].

*В остальных проявление [происходит] по порядку, подобно подогреванию огнем воды, свету светильника* |13|. В остальных [душах], с затемнением, проявление знания и видения [происходит] по порядку, подобно тому как огонь подогревает воду именно жаром, а не светом, и освещение светильника — именно свет, а не огонь, таким же образом и у «пребывающей под покровом [кармы] души»<sup>56</sup>, когда [проявляется] направленность [сознания в форме] знания, тогда нет направленности [сознания в форме] видения, а когда [есть] направленность [сознания в форме] видения, тогда нет направленности [сознания в форме] знания.

*Разве не отсутствует видение прошлого и будущего из-за отсутствия его характеристик? Нет, из-за незатемненности* |14|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] не существует видение в прошлом и будущем. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за отсутствия его характеристик*. И при неосязасмом объекте может появиться знание, а при неосязасмом объекте — видение; но при исчезновении и не-появлении прошлого и будущего из-за несуществования [наличествуют] только объект и осязаемость, так именно знание [и есть] видение, поэтому способность всеведущего видеть прошлое и будущее неосноваина. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за незатемненности*. Подобно тому как при исчезновении затемнения завесой облаков солища — куда [проникает] свет, туда же и жар, а куда [проникает] жар, туда же и свет; таким же образом и у лишесино затемнения «солища»-всеведущего, отличающегося немислимим величием и могуществом, куда [проникает] знание, туда же обязательно [проникает] и видение, и куда [проникает] видение, туда же и знание. Более того,

*В силу проявления наделенности ими* |15|. Ведь подобно тому как он знает небывшее и неосисуемое, таким же образом он и видит, в чем здесь вам [видится] умаление?

*В силу видов* |16|. Ведь подобно тому как у затемненного [кармой человека] при неосязасмости и отсутствии объекта при отсутствии наставления знание не [может] возникнуть, то как такое может быть

и у наделенного ими всеведущего? Таким же образом [обстоит дело] у затемненного [кармой человека] из-за проявления видения при осязаемости и наличии объекта, но не будет у наделенного ими всеведущего — так доказывается применение видения в трех временах всеведущим. [Вопрос:] может быть проявление видения прошлого и будущего у всеведущего из-за незатемненности, но как [может быть] видение у затемненного [кармой], обладающего знанием-ясновидением? [Ответ:] здесь говорится:

*У наделенного знанием-ясновидением благодаря соединению с особой силой подавления-с-уничтожением кармы безотносительно к орудию [17].* Даже если у наделенного знанием-ясновидением существует затемнение, то безотносительно к орудию, отличающему подавление-с-уничтожением затемняющей видение-ясновидение кармы, подобно совершению видению, из-за проявления предшествующего при отсутствии наставления проявляется также и видение-ясновидение в отношении даже неосязаемых и отсутствующих объектов прошлого и будущего.

*Разве не существует также и видения-телепатии? Нет, из-за отсутствия причины [18].* [Возражение:] подобно тому как знанию-ясновидению предшествует видение, таким же образом должно знанию-телепатии предшествовать видение-телепатия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия причины.* Не существует затемняющей видение-телепатию [кармы] в силу наставления о четырех видах затемняющей видение [кармы], из-за ее отсутствия при невозможности ее подавления-с-уничтожением [становится] невозможной и вызывающая ее направленность [сознания в форме] видения-телепатии.

*В силу постижения ее через проникновение<sup>57</sup> в чужой ум [19].* При наличии собственного объекта знание-телепатия, подобно знанию-ясновидению, не проявляется в направлении самого себя. [Вопрос:] каким же образом в таком случае? [Ответ:] *через проникновение в чужой ум.* Поэтому, подобно тому как ум думает об объектах прошлого и будущего, но не видит [их], таким же образом и знающий через телепатию знает прошлое и будущее, но не видит [их]. Ум также описывает настоящее только посредством особой формы объектов, поэтому из-за невозможности проявления предшествующего общего [видения] отсутствует и видение-телепатия, что свело бы к абсурду описание [этого]. Предмет [обсуждения] восхваляется:

*Или: разница притоков — в силу доказательства разделения вследствие разделения объектов искажения и т.п. [20].* Или же так:



следует знать, что разница притоков [вытекает] из различия затемняющей знание и видение [кармы]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу доказательства разделения вследствие разделения объектов искажения и т.п. Ведь искажение и т.д. объектов знания [определяются] притоком затемняющей знание [кармы], а объектов видения — притоком затемняющей видение [кармы]. А также — приток затемняющей знание [кармы:] бунт против учителя и наставников, обучение в не[положенное] время, отсутствие веры, леность в упражнениях, непочтительное слушание наставлений, прерывание тпртха[ика-ра]<sup>58</sup>, гордость начитанностью, ложные наставления, пренебрежение начитанностью, упорство в привязанности к собственной позиции, бессвязная болтовня из-за отказа от собственной позиции, противоречие сутрам, принятие недоказанного знания, извращение шастр и лишение жизни. Приток затемняющей видение [кармы:] зависть и препятствование видению, вред зрению, неверное использование индрий, гордость увиденным, долгий сон, дневной сон, леность, привязанность к безбожности<sup>59</sup>, оговор правильных взглядов, восхваление ложных тпртх<sup>60</sup>, насилие в отношении живых существ, насмешки над группами аскетов и т.д. Таково разделение притоков.

Подобно тому как [существует] разделение в природе кармы двух различных видов, так и:

*duḥkhaśokatāpākrandanavadhaparidevanānyātmapharobhayasthānyasadvedyasya ||11||*

**11. [К притоку кармы] болезненных чувств [ведут] страдания, печали, сожаления, рыдания, убийства, жалость, пребывающие в атмане, других и обоих [местах].**

*Страдание* — изменение, характеризующее болью [1]. Страдание известно как изменение, характеризующее болью, появляющееся вследствие проявления [кармы] болезненных чувств по отношению к внешнему основанию — столкновению с противоречивыми вещами, разединению с желаемым, слушанию жестоких [речей] и т.д.

*Печаль* — особая удрученность при разлуке с близким другом [2]. Печалью называется изменение, характеризующее как постоянное сожаление и размышление при разлуке с близким другом у привязанного [к нему], особая удрученность применительно к проявлению вводящей в заблуждение [кармы].

*Сожаление* — сильное раскаяние, подавленность ума, вызванные обвинениями [3]. Сожалением именуется изменение, сильное раская-

нис, «загрязненность» ума, вызванные слушанием речей людей — обвинениями и унижениями.

*Рыдание* — пролитие слез, проявление громких стенаний и плача, рожденных сожалением [4]. Следует считать рыданием пролитие слез и проявление громких стенаний с заламыванием рук<sup>61</sup> и плача, вызванных сожалением.

*Убийство* — средство отделения жизни, индрий, силы и пран [5]. Убийство определяется как средство отделения друг от друга жизни — причины поддержания рождения, индрий — причин восприятия цвета и других [объектов], силы — опоры групп телесной материи и пран, характеризусемых как вдох и выдох.

*Жалость* — склонность к переживанию, сочувствие, [имеющее] объектом вызвать помощь себе и другим [6]. Жалость истолковывается как сильное сочувствие, [имеющее] объектом вызвать помощь себе и другим, опирающееся на переживания.

*Разве не [следует] назвать их всех по отдельности в силу принадлежности к классу страдания? Нет, в силу истолкования этого класса через особую связь нескольких [7].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] печаль и все другие принадлежат к классу страдания, поэтому при обоснованности именно употребления [слова] «страдание» их отдельное называние бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу истолкования этого класса через особую связь нескольких. Подобно тому как при произнесении [слова] «корова» в целом приводится «неполноценная»<sup>62</sup>, «бессшерстная»<sup>63</sup>, «белая», «черная» и другие признаки с целью ее описания, так и в силу возможности деления с неисчисляемые мпы [видов] притока, [приносящих] объекты страдания, в целом каким образом может быть указание на его подвиды через особое определение нескольких? Поэтому приводятся печаль и другие признаки. Однако же только те виды правильно поняты, которые детально охарактеризованы.

*И из-за появления каким-то образом отличия [8].* Подобно тому как с позиции точки зрения субстанций, цвета, наличия телесности у кома глины, горшка, чаши и т.д. некоторым образом [наличествует] тождество, а с позиции точки зрения модусов применительно к формам и т.д. некоторым образом [наличествует] различие, так и с позиции общего неудовольствия у страдания, печали, сожаления, рыдания, убийства и жалости некоторым образом [наличествует] тождество из-за изменения страдания, а с позиций точки зрения мо-

дусов применительно к отдельным причинам, приведенным особо, у страдания, печали, сожаления, рыдания, убийства и жалости некоторым образом [наличествует] различие.

*Из-за появления рассмотрения тождества-в-различии модусов и носителя модусов основа [для обозначения] деятеля и т.д. у страдания и т.п. [9].* Следует считать эти слова «страдание» и т.д. основой [для обозначения] деятеля и т.д. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *Из-за появления рассмотрения тождества-в-различии модусов и носителя модусов.* Когда рассматривается тождество модусов и носителя модусов, тогда, подобно раскаленному железному шару, именно атман, из-за его изменения причиняющий страдание, [является] основой [для обозначения] деятеля. Когда рассматривается различие модусов и носителя модусов, тогда через него испытывается страдание или страдание — в нем, поэтому [он является] основой [для обозначения] орудия. Из-за описания только собственной формы вещи переживание страдания и есть страдание, поэтому [оно является] основой [для обозначения] состояния. Таким же образом следует обосновывать и печаль и т.д.

*При одностороннем ограничении это невозможно в силу одностороннего включения одного из двух [10].* При одностороннем ограничении основой для обозначения деятеля и т.д. у [слов] «страдание» и т.д. это невозможно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу одностороннего включения одного из двух.* При принятии только модусов и отсутствии атмана основа [для обозначения] орудия у сознания и т.д. недоказуема из-за отсутствия деятеля. Ведь остальные падежи, относящиеся к особым объектам с самостоятельными способностями, из-за отсутствия такого [деятеля] не могут возникнуть. И у них не существует взаимодействие друг с другом из-за одновременного проявления, подобно левому и правому рогам коровы. А также не существует совместного бытия у прошлого и будущего по отношению к настоящему из-за несуществования, подобно сыну бесплодной женщины. И в силу мгновенности<sup>64</sup> из-за невозможности памятования о прежде пережитом невозможна печаль и другие изменения. Ведь печаль возникает благодаря размышлению о прежде пережитом, исчезнувшем объекте. Но в учении о мгновенности не может быть памятования, а из-за его невозможности невозможна и печаль и т.п. [Вопрос:] разве это не в силу потока? [Ответ:] нет, в силу обоснованности этого из его невозможности. Ведь без состояния не [может] появиться основа [для обозначения] состояния из-за невозможности проявления состояния.

И при [донушенин] только субстаицин, лишеиной атрибутов и деяний, безатрибутивность и бездеятельность стремящегося к чему-либо Пуруши [делает] невозможным и состояние деятеля по отношению к обретению счастья, страдания и других изменений<sup>65</sup>. Из-за невозможности этого [становится] невозможным также и «орудийность» и т.п. Далее, если представить возможной основу [для обозначения] деятеля, то в таком случае не может утверждаться безатрибутивность и бездеятельность атмана. Таким же образом у лишенного сознания [атмана] не [может] появиться состояние деятеля по отношению к страданию и другим изменениям из-за неочевидности страдания и т.п. у лишенных сознания горшков и других [вещей]. Если же допустить страдание также и у лишениных сознания, то исчезнет различие между сознательным и лишенным сознанием. [Вопрос:] разве при [донушенин] бездеятельности страдание и т.п. у Пуруши не вызваны не-добродетелью и т.п.? [Ответ:] нет, из-за отсутствия правил обретения добродетели и не-добродетели и из-за отсутствия переживания их плодов.

*Они пребывают в атмане, других и обоих [местах] из-за наличия гнева и т.п.* [11]. Эти страдания и т.п. из-за наличия гнева и т.д. могут пребывать в атмане, других и обоих [местах]. Так, например, когда гнев и другие [страсти], неотличимые от атмана, порождают страдание и т.п., тогда они пребывают в атмане. Когда же Ишвара<sup>66</sup> из-за наличия страстей порождает страдания и т.п. в другом, тогда они пребывают в других местах. Когда же должник возвращает долг ростовщику и испытывает порожденные этим голод и жажду, тогда [они] пребывают в обоих [местах].

*Разве не [должно отсутствовать такое] определение<sup>67</sup> в силу значения «понимание» и т.д. у [корня] vid и т.п.? Нет, в силу употребления значения «сознание» у [корня] vid* [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] эти четыре [формы корня] vid — vid, vidlṣ, vinti и vidyati обозначают «понимание», «обретение», «размышление» и «истинная прпрода», даже при включении какого-то нужного значения такое определение не может [появиться]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу употребления значения «сознание» у [корня] vid*. К [корю] vid [класса] curādi<sup>68</sup> [добавляется аффикс] ṇyat<sup>69</sup>, [и получается слово] vedya со значением «сознание».

*Это [словосочетание] болезненных чувств — из-за неудовольствия* [13]. Эти чувства [являются] болезненными — так определяется. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за неудовольствия*. Пояспяется,

что неудовольствие возникает в силу [того, что они выступают] орудием порождения нежелательного результата.

*Страдание названо первым в силу главенства* [14]. Страдание употреблено первым. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу главенства*. [Вопрос:] и какое у него главенство? [Ответ:] в силу [того, что] остальные [являются] его подвидами. [Вопрос:] и это все подвиды? [Ответ:] нет, поэтому сказано:

*Включены и другие в силу вторичности подвигов у печали и т.д.* [15]. Эти печаль и другие подвиды страдания приведены с целью [указания на] вторичные характеристики подвигов страдания, поэтому они также включаются. [Вопрос:] и каковы же они? [Ответ:] оскорбление других с не-благими намерениями, клевета, отсутствие сочувствия, мучение других, отсечение главных и второстепенных частей тела, разрушение, избиение, нугание, брань, угрозы, порка, оскорбление, связывание, препятствование, размалывание, угнетение, перевозка, враждебность, оскорбление, телесная жестокость, клевета, самовосхваление, причинение боли, гордость своим возрастом, скупость, насилие над существами, большое насилие, большая привязанность, создание преград, извращенность, дурной образ жизни, бесполезное наказание, добавление яда, применение капканов, ловушек, веревок, сетей, клеток, янтр<sup>70</sup>, выдвигание обвинений, предоставление оружия и смешанное с пороком состояние. Следует знать, что эти изменения страдания и т.п., пребывающие в атмане, других и обоих местах, [являются видами] притока [кармы] болезненных чувств.

*Разве не [отсутствует] обоснование в силу противоречия наставлению собственных тиртханкаров?* Нет, из-за отсутствия вопроса [16]. [Возражение:] возможно, что если субстрат-страдание [является] причиной [притока кармы] болезненных чувств, то нагота, вырывание [волос]<sup>71</sup>, бездомность<sup>72</sup> и другие средства также [являются] причиной страдания, что противоречит наставлению о такой практике собственных тиртханкаров, а при таком противоречии приток [кармы] болезненных чувств, вызванных страданием и т.п., не обоснован. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия вопроса*. Такой вопрос не может появиться у архата в силу сведения к абсурду противоречия собственным тиртханкарам. У того, чье учение о мгновенности не может быть обосновано, при допущении [положений] о всеобщности страдания, нустоте, несуществовании атмана, [получается и] отсутствие добродетельности<sup>73</sup> даже у дарения и т.п., подобно насилию и т.п., из-за

равнозначности причинения страдания. Так же [обстоит дело и] с остальными [учениями] — им следует принять причину притока порочной кармы в качестве причины страдания через насилие и т.д. в силу причинения страдания у следования воздержанию и приобретению благих привычек, различных одеяний, обрядов, дурного поведения, целомудрия и т.п.; из-за сведения к абсурду противоречия этой практики такой вопрос не [может] появиться. Более того,

*В силу возможности отвращения* [17]. Это не подобно контакту с неприятными субстанциями, вызывающему отвращение; у измененного «добродетельным» созерцанием аскета<sup>74</sup> с практикой внешней и внутренней аскезы при умерщвлении тела, порожденной бездомностью, вырыванием волос и другими средствами, возможно отвращение, поэтому существует связность [кармой] болезненных чувств. Ведь принимается наличие причин притока порочной [кармы] собственные, чужих и смешанных страданий при наличии гнева и других [страстей], но не у всеведущего. Более того,

*В силу обретенной ясности* [18]. Подобно тому как [аскет] обретает ясность в силу проявления причин ненасилия и других средств, так и при наличии причин поста и других способов эта аскеза создает бездомность и т.д. Поэтому страдание и т.д. невозможно. Более того,

*В силу наставления об искуплении* [19]. И при наличии изменения, [вызванного] гневом и другими [страстями], иногда порожденными какими-то причинами, [он] применяет правила искупления с целью очищения от этого, поэтому как у аскета может быть изменение, [вызванное] гневом и другими [страстями] при практике аскезы — бездомности и т.п.? Более того,

*С намерением оказать помощь благодаря этой деятельности, подобно вскрытию нарыва* [20]. Подобно тому как лекарь с умом, жалующим из-за сострадания, вскрывает нарыв у больного и из-за отсутствия гнева и других [страстей] не связывается порочной [кармой], так и аскет в стремлении уничтожить безначальные сансарные рождение, старость, смерть и чувства, проявляя эти средства, даже при наличии причин страданий, пребывающих в атмане, других, и тут и там, из-за отсутствия гнева и других [страстей] не связывается порочной [кармой]. Более того,

*В силу наименования блаженства благодаря довольству ума* [21]. Подобно тому как у испытавших страдание и т.п. сансарных душ там, где ум удовлетворен, [возникает и] блаженство, так и у надевшегося бездомностью и другими средствами аскета в силу близости блаженства и довольства ума отсутствует ошибка. Ведь сказано:

В городе или лесу, среди своих людей или чужаков, на вершине веранды дворца или под деревом, |

Пребывая в приятном месте или на каменной поверхности, довольство ума считают блаженством<sup>75</sup>. |

[Вопрос:] если таков [приток кармы] болезненных чувств, то приток второго [вида] чем [вызван]? [Ответ:] говорится:

*bhūtavratyanukampādānasarāgasamādiyaḥ kṣāntiḥ  
śaucamiti sadvedyaśya || 12 ||*

**12. Йога [наделенных] сочувствием к принявшим обеты существам, даянием, самообладанием с возделением и т.д., умиротворение, чистота — таков [приток кармы] приятных чувств.**

Существа — благодаря рождению вследствие проявления [определяющей] продолжительность жизни и формирующей [тело] кармы |1|. «Существа» означают всех живых существ благодаря рождению вследствие проявления [определяющей] продолжительность жизни и формирующей [тело] кармы именно в этих лонах.

Принявшие обеты — связанные обетами |2|. Обеты — не-насилие и т.д., объясняются [дале]; те, кто ими связаны, являются припавшими обеты. Они [бывают] двух видов: совершившие отказ [от жизни] домохозяина наделенные [полным] самообладанием и наделенные частичным самообладанием мпраис.

Сочувствие — сочувствование |3|. Сочувствие — сочувствование, жалеющий в силу доброты ум, переживание чужой боли как своей. *принявшим обеты существам* — припавшие обеты существа. *сочувствием к принявшим обеты существам* — сочувствием к принявшим обеты существам. Словосочетание [образовано согласно ДВ 1.3.29:] *sādhana kṛtā bahulam* (букв. «основа создается вразнобой»). Подобно *galacopaka* (букв. «двигающийся в горле»)<sup>76</sup>; и в силу [сказанного в ДВ 1.3.66:] *mayūravayānsaka* (букв. «павлинобмаищик»)<sup>77</sup>.

Даяние — дарение своего с намерением оказать помощь другим |4|. Даянием называется дарение своих вещей с намерением оказать помощь другим.

с возделением — [имеющий] не уничтоженные всплески<sup>78</sup> [страстей], склонный к прекращению тонких [проявлений] |5|. с возделением называется ум, готовый к прекращению тонких [прояв-

ний кармы], но имсющий не уничтоженные всплески [страстей] вследствие проявления прежде накопленной кармы.

*Самообладание* — наличие обетов с не-благими проявлениями в отношении живых существ и индрий [6]. Самообладание определяется как наличие обетов с не-благими проявлениями в отношении живых существ с одной индрий, а также в отношении зрения и других индрий. *самообладанием с возжелением* — самообладанием на делеиного возжелением или самообладанием, имеющим возжеление.

Слова *и т.д.* относятся к частичному самообладанию, *непроизвольному уничтожению* [кармы] и *незрелой аскезе*<sup>79</sup> [7]. Слова *и т.д.* относятся к частичному самообладанию, непроизвольному уничтожению кармы и незрелой аскезе. Так, неполное самообладание — несовершенная аскеза. Непроизвольное уничтожение относится к однократному и многократному наслаждению в силу зависимости от других у [того, кто] не практикует через самонаправленность прекращение [использования] бесполезных объектов. Незрелая аскеза — это аскеза тех незнающих, кто из-за отсутствия указания на соответствующий объект из-за ложных взглядов т.д. совершил «вхождение в огонь», [аскеза, называемая] «основа коровьего навоза»<sup>80</sup> и другие [виды ложной аскезы].

*Йога* — выполнение особого безупречного деяния [8]. Выполнение особого безупречного деяния, йога, сосредоточение, правильное усилие — таков смысл. Это [слово] употреблено с целью исключения неверного состояния<sup>81</sup>. [наделенных] сочувствием к принявшим обеты существам, даянием, самообладанием с возжелением и т.д., *йога* — у тех, [у кого наличествует] сочувствие к принявшим обеты существам, даяние и самообладание с возжелением и т.д.

*Умпротворение* — прекращение гнева и других [страстей] в силу добродетельного усилия [9]. Умпротворением называется прекращение гнева и других страстей, предшествующее размышлению и благим помыслам. [Возражение:] однако от [корпя] *kṣamūṣ* в силу [аффикса] *ṣit*<sup>82</sup> [и добавления аффикса] *añ* должно быть *kṣamā*. [Ответ:] это было бы имсино так, если бы [это слово было образовано] по классу *bhūvādi*<sup>83</sup>. Эта же форма [образована] по классу *divādi*<sup>84</sup> в значении «терпение».

*Чистота* — отрешение от форм алчности [10]. Очищением называется отрешение от форм алчности; ее состояние или действие — чистота. [Вопрос:] и каковы же формы алчности? [Ответ:] не-отказ от собственных вещей, взятие чужих вещей, присваивание<sup>85</sup> отданного в залог и т.п.



*и т.д.* означает «средство», «способ» [11]. [Это] только причина, слово|сочетание| *и т.д.* очевидно использовано при разделении и т.д. способов. Здесь оно означает «способ» — таковы способы притока [кармы] приятных чувств.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду словосочетания в силу краткости? Нет, в силу обозначения включенности других* [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь словосочетание должно быть составлено так: *saṅyamādiyogakṣāntīśaucānīti* (букв. «самообладание и т.д., умпротворение и чистота»). [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу краткости*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения включенности других*.

*Разве не бессмысленно использование и т.д.? Нет, в силу обозначения ясности употребления в обоих [случаях]* [13]. [Возражение:] возможно, что если словосочетание составлено с целью включения других, то применение этого слово|сочетания| *и т.д.* здесь бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения ясности употребления в обоих [случаях]*. С целью прояснения употребляются в обоих [случаях]. [Вопрос:] и каковы же эти употребляемые? [Ответ:] средства почтения архатов, усердие в услужении младшим, старшим и аскетам, прямодушие, преобладание благочестия и т.д.

*Разве не [такой] имеет смысл употребление принявшим обеты? Нет, в силу обозначения заявленного главенства* [14]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] имеино из употребления [слова] «существа» доказывается бессмысленность употребления [словосочетания] «принявшие обеты» из-за непротиворечивости включения всех особеиностей у общего определения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения заявленного главенства*. Имеется в виду такое значение: главным является сочувствие к тем существам, которые приняли обеты.

*Сочувствие и т.д. доказывается при [допущении] вечности и не-вечности атмана, но не иначе* [15]. Не оставляя вечность с позиций субстаициальности и признавая не вечность в отношении [имеющего] причины изменения, обосновывается особое изменение души [в виде] сочувствия и т.д., но не иначе. Если же существует только вечность, то из-за невозможности преобразования [становится] невозможным и сочувствие и другие изменения, а при допущении этого [возникает] противоречие [положению] о вечности. При одностороннем [допущении] мгновеинности из-за невозможности созна-

ния, воспринимающего предшествующее и последующее, рушится [донушение] о сочувствии и т.д. [Вопрос:] разве [это возможно] не в силу кармических факторов? [Ответ:] нет, из-за невозможности появления при отсутствии незнания знания из-за также его невечности.

[Вопрос:] названы причины, вызывающие [приток кармы] приятных и болезненных чувств. Далее, каково основание причины появления бесчисленно-бесчисленного притока кармы в сансаре в природе вводящей в заблуждение [кармы]? [Ответ:] здесь говорится:

*kevalīśrutasaṅghadharmadevā 'varṇavādo darśanamohasya ||13||*

**13. [К притоку кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, [приводит] клевета на всеведущих, писания, сангху, Дхарму и богов;**

*Всеведущий* наделенный знанием, лишенным покрова последовательности органов [чувств] [1]. Всеведущий определяется как благословенный, архат, наделенный естественным знанием, рожденным атманом при полном уничтожении затемняющей знание [кармы, которое] проявляется, превосходя покров, стены и другие препятствия, а также последовательность органов [чувств] через разделение в трех временах.

*Писание* — [то, что] этими [всеведущими] проповедано и передано наделенными сверхъестественными силами и чудесным пониманием ганадхарами<sup>86</sup> [2]. Писанием называется проповедаемое этими лишенными заблуждения, вожделения и отвращения [всеведущими] и передаваемое наделенными чудесным пониманием и сверхъестественными силами ганадхарами.

*Сангха* — группа шраманов, наделенных «тремя драгоценностями»<sup>87</sup> [3]. Сангха описывается как группа шраманов<sup>88</sup> четырех видов, преданных размышлению о «трех драгоценностях».

*Разве сангха не [подразумевает] один [вид шраманов]? Нет, в силу доказанности состояния сангхи даже у одного [вида] из-за соединения множества обетов и достоинств [4]. [Возражение:] возможно, что [слова] «сангха», «группа», «собрание» не [имеют] различия в значениях; каким образом у него [может быть] использование в одном [значении]? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу доказанности состояния сангхи даже у одного [вида] из-за соединения множества обетов и достоинств. Ведь сказано:*

Сангха — в силу соединения достоинств, сангха — в силу уничтожения кармы, |  
Сангха — в силу соединения видения, знания и поведения<sup>89</sup>. ||1||

Дхарма характеризуется не-насилием [5]. Дхармой называется то, что характеризуется не-насилием, описанным в этом Учении Джины.

Значение слова «боги» [было ранее] разъяснено [6]. [В ТС 4.1:] **Боги образуют четыре группы** — здесь значение слова «боги» [было ранее] разъяснено.

Последняя, клевета, — приписывание несуществующих недостатков из-за ошибок загрязнения [7]. Клевета описывается как приписывание несуществующих недостатков [чему-то] великому и достойному из-за ошибок собственного загрязнения.

В отношении всеведущих — утверждение, [что они] живут вкушением обычной пищи [8]. Клевета в отношении всеведущих — это утверждение, что у всеведущего знание и видение разделены во времени, [они] живут вкушением обычной пищи, храпят десять вещей<sup>90</sup>, привязаны к чашам из бутылочной тыквы и т.п.

В отношении писаний — высказывание, что они не возражают против вкушения мяса и т.п. [9]. Клевета в отношении писаний — высказывание, [что они] не возражают против вкушения мяса и рыбы, пнтъя меда и алкоголя, пристрастия к ублажающему чувства совокуплению, вкушения ночью и т.п.

В отношении сангхи — порождение «шудровости», нечистоты и т.п. [10]. Клевета в отношении сангхи — утверждение: «Эти шрамааны — шудры, не моющиеся, обмазанные грязью, нечистые, „одетые в стороны света“<sup>91</sup>, не имеющие чаш, здесь только переносящие страдания, но наслаждающиеся в ином мпре» и т.п.

В отношении Дхармы — приписывание отсутствия достоинств [11]. Клевета в отношении Дхармы — приписывание проповеданной Джиной Дхарме десяти видов<sup>92</sup> отсутствия достоинств: «Те, кто ей следуют, являются асурами<sup>93</sup>» и т.п.

Клевета в отношении богов — провозглашение, [что они] привязаны к мясу, алкоголю и т.п. [12]. Клевета в отношении богов — провозглашение, [что они] привязаны к мясу, алкоголю, влюблены в Ахалью<sup>94</sup> и т.д.

[Вводящая в] заблуждение [относительно] видения — вводит в заблуждение или заблуждение в видении [13]. Видение [было ранее] охарактеризовано [в ТС 1.3:] **вера в категории реальности;**

видение вводит в заблуждение — поэтому [вводящая в] заблуждение [относительно] видения; или — заблуждение в видении, поэтому [вводящая в] заблуждение [относительно] видения. Притоком [является] то, что [является вводящей в] заблуждение [относительно] видения [кармой].

[Возражение:] сказано, что если эти изменения определяются как порожденные [вводящей в] заблуждение [относительно] видения [кармой], то теперь сразу следует описать, каков приток [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы]. [Ответ:] здесь говорится:

*kaṣāyodayāttivrapariṇāmaścāritramohasya ||14||*

**14. [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] — сильные изменения [души, вызванные] проявлением страстей;**

*Проявление — созревание кармы при наличии причин — субстанции и т.д. [1]. Проявление определяется как созревание, обретение плода при наличии причин — субстанции и т.д. ранее накопленной кармы. Страсти описаны ранее. Проявление страстей — проявление страстей, в силу этого — **проявлением страстей**.*

*Значение слов «сильное» и «изменение» были объяснены ранее [2]. [В ТС 6.6:] **сильного или елабого** было объяснено значение слова «сильное»; [в ТС 5.42:] **Их природа изменчива** было описано значение слова «изменение».*

*[Вводящая в] заблуждение [относительно] поведения вводит в заблуждение или заблуждение [относительно] поведения [3]. Поведение ранее было охарактеризовано; [вводящая в] заблуждение [относительно] поведения [карма] определяется как то, что вводит в заблуждение или заблуждение относительно него. Следует знать, что приток ее — это сильное изменение, вызванное проявлением страстей [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы]. [Вопрос:] и какова же его природа? [Ответ:] говорится, что приток порождающей страстные чувства [кармы] характеризуется осуждением помогающих мпру, припавших обеты правственности аскетов; ущербом Дхарме; препятствованием добродетельным действиям; смещением припавших обеты обучения, дополнительных обеты, наделенных частичным и полным самообладанием; подверганием сомнению отказ от алкоголя и мяса; оскорблением поведения; сохранением загрязненных «признаков» и обетов; порождении*

ем страстей в себе и других. Прнток порождающей насмешливость [кармы] вызывается поведением, высмеивающим истинное учение, хохотом, издевательствами над убогими, похотливыми ухмылками. [Приток] порождающей удовольствия [кармы вызывается] разнообразными играми, завлечением других, причинением боли многих видов, порождением радости от не-привязанности к стране и т.д. Прнток порождающей неудовольствие [кармы вызывается] порождением неудовольствия в других, разрушением чужих удовольствий, вовлеченностью в порочное поведение, поощрением неблагоприятных деяний и т.п. [Приток] порождающей печаль [кармы вызывается] удовольствием от тоски от собственной печали, причинением страданий другим, погруженностью в печаль и т.п. [Приток] порождающей страх [кармы вызывается] собственной нугливостью, занугиванием других, безжалостностью, произведением нугающих шумов и т.п. [Приток] порождающей презрение [кармы вызывается] осуждением правственности, презрением к истинной Дхарме, четырем варнам, особым группам, родам, деяниям и образу жизни. [Приток порождающей] влечение к жещинам [кармы вызывается] преобладанием гнева, чрезмерной гордыней, безграничной завистью, лживыми речами, вероломством, преследованием, чрезмерным вожделением, интересом к передвижениям чужих жен, привязанностью к женской прприодс. [Приток] порождающей влечение к мужчинам [кармы вызывается] небольшим гневом, прекращением хитрости, отсутствием гордости, отсутствием состояний алчности, небольшим вожделением, присущим жещинам, удовлетворенностью собственной женой, исчезновением особой зависти, отсутствием заботы об омовении, благовониях, гпрляндах, украшениях и т.п. [Приток] порождающей влечение не-мужчин [кармы вызывается] значительным гневом, гордыней, лживостью, алчностью, отсечением скрытых индрий, привязанностью к женской и мужской любви, стремлением поколебать припавших обеты правственности и отказавшихся от жизни домохозяина, приставанием к чужим женам, дурным поведением из-за сильного вожделения и т.п.

[Возражение:] сказано, что тины прнтока вводящей в заблуждение нескольких видов [кармы] описаны. Теперь следует рассказать о четырех тинах прнтока определяющей продолжительность жизни [кармы]. [Ответ:] так, с целью указания на причины [определяющей] продолжительность жизни, созревающей в установлеиное время первой, [кармы] говорят следующее:

*bahvārambhaparigrahatvāṁ nāraḥasyāyusaḥ ||15||*

15. [определяющей] продолжительность жизни обитателя ада — чрезмерная агрессивность и привязанность;

Из-за отсутствия разницы у слова «чрезмерно», [оно] обозначает увеличение и число [1]. Это слово «чрезмерно» существует именно как числительное — один, два, много. И существует как обозначающее увеличение: *bahurodano* (букв. «чрезмерное рыдание»), *bahusūpa* (букв. «много супа»). Здесь нет противоречия, что оно употреблено двумя способами. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *Из-за отсутствия разницы.*

*Агрессивность — насильственное действие* [2]. Насильственное поведение — агрессия, агрессивностью называется наличие этих агрессивных действий; чрезмерная агрессивность — [акты] чрезмерной агрессии<sup>95</sup>, или чрезмерная агрессивность — много агрессии.

*Привязанность — мысль: «Это — мое»* [3]. Горделивая мысль: «Эта вещь — моя, я — ее хозяин» называется привязанностью. Тот, у кого чрезмерная агрессивность и привязанность, наделен состояниями чрезмерной агрессивности и привязанности: состояние чрезмерной агрессивности и привязанности является притоком [кармы, определяющей] продолжительность жизни обитателя ада. Сказано так: направивший усилия на привязанность, с более сильными [страстями], погруженный в насилие, многожды осознавший, подумавший и подвергшийся влиянию [насилия], совершивший это в силу действий атмана, подобно раскаленному железному шару, совершивший жестокость [вызывает] приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни обитателя ада. Это краткое [описание]. Но простраинное [описание притока] известно как ложное видение, извращенное поведение, максимальная гордыня, подобный линиям на камне гнев<sup>96</sup>, сильная алчность, вожделение, отсутствие сочувствия, наслаждение мучить других, жажда убивать и связывать, намерение вынимать души из живых существ, убийство живых существ, [основанное на] произнесении неправды поведение, воровство своего и чужого, сильное вожделение, стремление к совокуплению, отсутствие обетов, великое насилие, подчиненность индриям, увеличение стремления к чувственным удовольствиям, безправственность, вызванное пороком стремление есть, постоянная враждебность, вызванные злобой крики и вопли, лишённая взаимоподдержки прпрода, [внесение] раскола в общину аскетов, принижение

тпртхапкаров, черный «цвет» души, сосредоточенность в момент в смерти на «насильствеином» созерцании и другие характеристики.

[Возражение:] сказано, что приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни обнтателя ада, описан, теперь следует рассказать о [карме] животного. [Ответ:] здесь говорятся:

*māyā tairyaḡyonasya ||16||*

**16. животного — лживость;**

*Лживость* — извращенное состояние вследствие проявления [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [1]. Лживость определяется как извращенное состояние атмана, порожденное проявлением кармы, [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения. Эта лживость — нечестность; таково краткое [описание] прнтока кармы, определяющей] продолжнтельность жизни обитателя ада. Расшпренное онисание следует понимать как проповедование не-дхармы с опорой на ложные взгляды, привязаиность к небольшой агрессивности, чрезвычайную нечестность, извращсиные действия, подобный линиям на камне гнев, безправственность, обман словами и знаками, удовольствие от чрезмерной зависимости, внесение раздора, бесцельное размышление, произведение различных цветов, запахов, вкусов и осязания, оскорбление касты, рода и поведения, привязаиность к противоречию, ложный образ жизни, утаивание существующих достоинств, принисывание несуществующих достоинств, помыслы синего и серого «цвета», «болезненное» созерцание в момент смерти и другие характеристики.

[Возражение:] сказано, что приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни животного, объяснен. Теперь, какова причина продолжительности жизни человека? [Ответ:] здесь говорятся:

*alpārambhapariḡrahaṡvaṡ māṡuṡasya ||17||*

**17. человека — небольшая агрессивность и привязанность;**

*человека* — обратное притоку кармы, определяющей продолжительность жизни обитателя ада [1]. Приток [кармы, определяющей] продолжнтельность жизни обнтателя ада, объяснен, обратное ему — прнток [кармы] человека. Это вкратце. Но подробно — понимание с ложным видением, естественная благовоснитанность, прпродная всжливость, склоиность к смпрению, удовольствие от хорошего поведения, подобный линиям на песке<sup>97</sup> гнев, простая

практика, небольшая агрессивность и небольшая привязанность, удовольствие от удовлетворенности, неудовольствие от насилия над живыми существами, прекращение недостойных действий, гостеприимство, молчаливость, природная приятность, [готовность] помочь миру, безразличие, отсутствие небольшого омрачения завистью, почтение учителей, богов и гостей, щедрость, серый и желтый «цвет», «добродетельное» созерцание в момент смерти и другие характеристики.

[Вопрос:] только это [вызывает] приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни человека? [Ответ:] говорятся:

*svabhāvamārdavaṃ ca ||18||*

*18. и естественное смирение;*

*Естественное смирение — безотносительное к наставлению* [1]. Состояние или действие мягкости — смирение, смирение по своей природе — естественное смирение, что означает *безотносительно к наставлению*. [Возражение:] однако, это было объяснено прежде, и снова его употреблять бессмысленно. [Ответ:] в [предшествующей] сутре его нет, поэтому снова об этом говорятся.

*Разве [это] не инструмент одного соединения? Нет, в силу соотношенности с последующим* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому сутры] следует объединить в одну — *alpārambhaparigrahatvaṃ svabhāvamārdavaṃ mānuṣaṣya* (букв. «человека — небольшая агрессивность, привязанность и естественное смирение»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу соотношенности с последующим*. Каким может быть приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни богов, — это упомянуто отдельно.

[Вопрос:] только это — второй приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни человека? [Ответ:] нет, говорятся:

*nīḥśīlavratatvaṃ ca sarveṣāṃ ||19||*

*19. и пренебрежение нравственностью и обетами — всех;*

*Частица и обозначает включение в тему [обсуждения]* [1]. Небольшая агрессивность и привязанность [всуд к] притоку [кармы, определяющей] продолжительность жизни человека, и пренебрежение нравственностью и обетами — частица *и* обозначает включение в тему [обсуждения]. Нравственность и обеты — обеты и нравст-



вснность; небрежные правствснность и обсты — небрежные обсты и правствснность, состояние этого — *пренебрежение нравственно-стью и обетами*.

Употреблено *всех* с целью указания на весь приток [2]. Каким образом может быть указание на весь приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни, поэтому говорится *всех*.

Разве не [возникает] сведения к абсурду продолжительности жизни богов? Нет, в силу соотнесенности с истекиющими [кармами] [3]. [Возражение:] если употреблено *всех* с целью объединения всей кармы, то сводится к абсурду также и приток [кармы, определяющей] продолжительность жизни богов. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу соотнесенности с истекиющими [кармами]. Это относится к притоку всех истекших [карм, определяющих] продолжительность жизни.

Разве не бессмысленно [его] употребление в силу выводимости из отдельного упоминания? Нет, в силу обозначения рожденных в «землях наслаждений»<sup>98</sup> [4]. [Возражение:] возможно, что имсено из отдельного упоминания доказывается, что это относится к трем истекшим кармам. Если принять, что это относится к притоку [кармы, определяющей] продолжительность жизни людей, то там именно так и получается, поэтому употребление [слова] *всех* бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения рожденных в «землях наслаждений». В отношении рожденных в «землях наслаждений» пренебрежение правствснностью и обетами [ведет] к притоку [кармы, определяющей] продолжительность жизни богов. С целью подчеркивания этого говорится *всех*.

[Возражение:] сказано, что правило притока [кармы] трех [уровней существования] описано. Теперь следует разъяснить продолжительность жизни богов. [Ответ:] здесь говорится:

*sarāgasamīyamasamīyamāsaṁyamā 'kāmanirjarābālatapāṁsi  
daivasya ||20||*

*20. бога — самообладание с возжелением,  
частичное самообладание, произвольное уничтожение  
кармы, незрелая аскеза*

*самообладание с возжелением и т.д. объяснены ранее* [1]. Благие помыслы, *самообладание с возжелением* и т.д. объяснены ранее; они являются причинами притока [кармы, определяющей] про-

должительность жизни богов. Это вкратце. Но подробно — связь с благими друзьями<sup>99</sup>, прислуживание в святилище<sup>100</sup>, слушание истиной Дхармы, видение гордости, безупречный пост, размышление об аскезе, начитанность, превосходство в агамах, подавление страстей, даяние подаяния, помыслы желтого и розового «цвета», «добродетельное» созерцание в момент смерти и другие характеристики [ведут] к притоку [кармы, определяющей] продолжительность жизни [богов уровня] Саудхарма; непроявленная «самотождественность» и незамутненное правильное видение — «Во-дворцах-живущих»<sup>101</sup> [богов] или людей, наделенных сверхъестественными силами. Принявшие пять малых обетов с замутненным правильным видением животные и люди рождаются, начиная с [уровня] Саудхарма и до [уровня] Ачьюта; потерявшие праведность — среди «Во-дворцах-живущих». Некоторые из не постигших душу и не-душу, практикующих незрелую аскезу, не реализовавших собственную природу реальностей, необдуманно наделенных самообладанием из-за особенностей отсутствия омрачения рождаются, начиная с «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих»<sup>102</sup> [богов до уровня] Сахасрара, животных и людей. Непроизвольное уничтожение [кармы], устранение голода и жажды, целомудрие, сон на земле, «сохранение грязи»<sup>103</sup>, безразличие к лишениям и т.д., невозмутимость при принятии за шпиона, неомраченность при длительной болезни, при падении с вершины дерева или горы, пост, принятие за Дхарму «вхождение в огонь и воду»<sup>104</sup> и вкушение яда приводят к рождению среди «Блуждающих» [богов], людей и животных. Пренебрежение правственностью и обетами, наличие сострадательного сердца, подобного линиям на воде<sup>105</sup> гнева, ведут к рождению в «землях наслаждений» и среди «Блуждающих» [богов]. Приток истекших подвидов [кармы, определяющей] продолжительность жизни богов, описан. [Вопрос:] только это правило существует или [есть какие-то] другие? [Ответ:] здесь говорится:

*samyaktvañ ca ||21||*

*21. и праведность.*

[Вопрос:] что? [Ответ:] продолжительности жизни богов; подразумевается «приток». Характеристика праведности приведена [ранее].

*При отсутствии различий в наименовании — особый уровень [существования] Саудхарма и т.п. в силу отдельного упоминания |1|.*

Праведность [ведет] к притоку [кармы, определяющей] продолжительность жизни богов, — так при отсутствии различий в наименовании возникает особый уровень [существования] Саудхарма и т.п. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу отдельного упоминания*. Если принять уровень [существования богов] без различения, то отдельное упоминание становится бессмысленным, ведь в предыдущей сутре имению об этом и сказано. [Возражение:] если же имению об этом в предыдущей сутре и сказано, то сводится к абсурду правило притока без различения, тем самым сводятся к абсурду самообладание с возделением и частичное самообладание как две [причины] притока [кармы, определяющей] продолжительность жизни «Водворцах-живущих» и других богов.

*Пет, в силу выводимости этого из того* [2]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу выводимости этого из того*. Поскольку имению праведность ограничивается [уровнями] Саудхарма и т.д., имению постольку доказывается ограничение этими двумя; при отсутствии праведности нет попятий «самообладание с возделением» и «частичное самообладание».

[Вопрос:] сказано: каков приток формпругущей [тело кармы], названной сразу за продолжительностью жизни? [Ответ:] здесь говорится, что эта формпругущая [тело карма бывает] двух видов — благая и не-благая. Так, с целью указания на приток формпругущей не-благос [тело кармы] начинается:

*yogavakratāvisaṁvādanam cā 'śubhasya nāmanah ||22||*

22. [К притоку] формирующей не-благое [тело кармы ведет] неискренняя активность и препирательства,

*неискренняя активность* — проявление извращенности тела, речи и ума [1]. Тело, речь и ум объяснены [ранее], их извращенность называется неискренней активностью. Отсутствие прямодействия, т.е. прилежания.

*препирательства* — пререкания иным способом [2]. Препирательство известно как пререкание, описание иным способом.

Разве это не [является] неискренней активностью? Верно, в силу направленности этого состояния на другой атман [оно] названо отдельно [3]. [Возражение:] возможно, что пререкания иным способом есть имению препирательство, поэтому его отдельное название бессмысленно. Это именно так, однако, в силу направленного этого состояния на другой атман [оно] названо отдельно. Совершающий

деяния, имеющие целью совершённое преуспевание и благополучие, посредством тела, речи и ума вызывает препирательство: «это не делай, а делай вот это», поэтому благодаря нечестности проявляется препирательство, а неискренняя активность направлена на самого себя; в этом [заключается] различие между этими двумя.

*Частица и обозначает включение неназванного* [4]. Частица *и* обозначает включение неназванного притока. [Вопрос:] и каков же он? [Ответ:] ложное видение, злоба, неустойчивость мысли, обвешивание, подделка золота, драгоценных камней и т.п., лжесвидетельствование, членовредительство, изменение цвета, запаха, вкуса и осязания, создание ловушек и клеток, подмешивание яда к веществам, хитрость, оскорбления других, самовосхваление, произнесение неправды, взятие чужих вещей, большое насилие, сильная привязанность, радость от красивых одежд и фигуры, грубая и несвежливая речь, гневливость, болтливость, использование своего положения, использование других, проявление излишнего любопытства в отношении других, восхищение украшениями, воровство благовоний и благоухающих гирлянд из мест святилищ, медлительность, насмешки, подмешивание извести<sup>106</sup>, поджог, разрушение садов, мест отдыха, святилища священных образов, сильный гнев, гордость, лживость, алчность, образ жизни порочных действий и другие характеристики. Это всё [ведет] к притоку формпругой не-благое [тело кармы].

[Вопрос:] а каков приток формпругой благое [тело кармы]? [Ответ:] говорится:

*tadviparitaṁ śubhasya* ||23||  
**23. благое — обратное этому.**

*Прямая активность и отсутствие препирательств — обратное этому* [1]. Прямая активность тела, речи и ума и отсутствие препирательств называется обратным этому. Следует считать, что частицей *и* включается и приток формпругой благое [тело кармы] — почтительность к добродетельному видению, следование истинной природе, трепет перед сансарой, исключение невнимательности, безыскусное поведение и т.п. вышеназванные, обратные не-благим, помыслы.

[Вопрос:] только это правило о притоке формпругой благое [тело кармы] или существует какая-то особенность? [Ответ:] говорится, что существует особое правило притока кармы притханкара, [имеющей] особую причину безграничного, несравненного, влия-

тельного, немыслимого могущества, побеждающего в трех мпрах. [Возражение:] если это так, то следует рассказать о ее притоке. [Ответ:] поэтому начинается так:

*darśanaviśuddhivinayasampannatū śilavrateṣvanaticūro  
‘bhikṣṇajñānopayogasaṁvegau śaktitasyāgatapasi sādhu-  
samūdhirvaiyāvṛtṭyakaraṇamarhadūcūryabahuśrutapravacana  
bhaktirūvaśyakāparihāṇirmārgaprabhāvanā pravacanavatsalat-  
vamiṭi tīrthakaratvasya ||24||*

24. [К притоку кармы] миртханкара [ведет] чистота видения, следование дисциплине, должное соблюдение обетов нравственности, непрестанная устремленность к знанию, трепет [перед сансарой], усиленная [практика] отказа и аскезы, забота об общине и садху, служение добродетельным, преданность архатам, ачарьям, проповедникам [Дхармы] и начитанным [наставникам], выполнение [ежедневных] обязанностей, проповедь [Пути], приверженность [собратьям по вере].

**чистота видения** — заинтересованность в проповеданной Джинной, лишенной оков, ведущей к освобождению [Дхарме, характеризующейся] несомненностью и другими восемью «частями» [1]. **чистота видения** — заинтересованность в проповеданной Джинной, Благословенным архатом, парамештхином<sup>107</sup>, характеризующейся как лишения оков, ведущей к освобождению [Дхарме]. Она [имеет] восемь «частей»: несомненность, бесстрастность, безразличие, не-ложность взглядов, сокрытие [чужих недостатков], непоколебимость, приверженность [Дхарме], проповедь [Дхармы]<sup>108</sup>. Так, несомненность — свобода от семи видов страха: [страха] этого мпра, иного мпра, болезни, смерти, отсутствия самообладания, беззащитности и случайности, или отклонение сомнений «что, это может быть так или не так?» в отношении проповеданного архатами учения. Бесстрастность — прекращение увлечения наслаждением объектами обоих мпров или отклонение увлечения другими, дурными взглядами. Безразличие — оставление ложных представлений о чистоте после постижения собственной природы нечистоты тела и т.д. или отсутствие не-благих размышлений: «в учении архатов это не обосновано, ужасно, трудно, это все не так». Не-ложность взглядов — отсутствие заблуждения, готовность проверки зрением, подобно ре-

альности, множеством способов невозможности обоснования видимого у ведущих к видению с ложных точек зрения. Соккрытие — средство распространения добродетелей атмана посредством размышлений о высшей кротости и т.д. Непокколебимость — забота о сохранении добродетели у стойкого атмана при наличии причин потери добродетели с проявлением страстей и т.д. Приверженность [Дхарме] — постоянное благоговение перед божественностью<sup>109</sup>, провозвещенной Джинной Дхармой. Проповедь [Дхармы] — просвещение атмана проповедованием «трех драгоценностей» — правильного видения, правильного знания и правильного поведения.

*следование дисциплине* — почитание наделенных знанием или прекращение страстей [2]. *следование дисциплине* — почитание основ освобождения — правильного знания и других «драгоценностей», выражение соответствующего уважения их носителям — учителям и т.д.

*должное соблюдение обетов нравственности* — безупречное следование обетам нравственности в отношении видов поведения [3]. Должным соблюдением обетов нравственности считается безупречное следование нравственности, исключая гнев и другие [страсти], с целью заботы о не-насилнии и других обетах.

*устремленность к знанию* — постоянная связанность с размышлениями о знании [4]. *устремленность к знанию* — постоянная связанность с размышлениями о знании; [наделен с] тот, у кого [наличествуют] чувственное и другие виды знания с их очевидным плодом — исчезновением незнания, характеризующим непосредственно и опосредованно [познание], объектом собственной реальности [которого выступают] душа и другие категории, [а также другим] очевидным плодом — безразличием к обретению пользы и избеганию вреда.

*трепет [перед сансарой]* — постоянная боязнь страданий сансары [5]. *трепет [перед сансарой]* — постоянная боязнь чрезмерных тягот, страданий сансары, порожденных исполнением желаемого, многообразным разлучением с приятным и соединением с неприятным телом и умом.

*отказ* — дарение приятных средств другим [6]. Подания в чашу пища является источником радости в этот день; дарение защиты создаст удаление трудностей одного рождения; правильное знание же [является] причиной устранения сотен тысяч страданий множества рождений. Следовательно, эти виды соответственно являются частью описываемого понятия отказа.

**аскеза** — не противоречащее Пути умерщвление плоти с нескрываемой силой [7]. Аскеза определяется как не противоречащая Пути практика умерщвления плоти соответственно способностям тела в качестве собственного следствия привязанного к счастью оставленных после размышления объектов: «Это тело — причина страдания, не вечно, не чисто, оно не связано с удовлетворением способами желанного наслаждения, и, даже нечистое, оно содействует накоплению драгоценных достоинств».

**забота** — поддержание аскезы группы монахов, подобно усмирению огня в амбаре [8]. Подобно тому как возникший в амбаре огонь усмряется множеством способов, так и у придерживающихся правственности посредством нескольких обетов группы монахов по разным причинам поддержание возникшей аскезы истолковывается как забота.

**служение** — удаление безупречными способами возникающих страданий от достойных [9]. Служение разъясняется как любое содействие, удаление безупречными способами возникающих страданий от достойных.

**преданность** — наделенное чистотой состояний [сознания] благоговение в отношении архатов, ачарий, начитанных<sup>110</sup> и Учения [10]. Преданность — наделенное чистотой состояний [сознания] благоговение в отношении [имеющих] божественное зрение всеведения архатов, приносящих благо другим и точно знающих в расшпредином виде свое и чужие учения ачарий, начитанных, и Учения, являющегося хорошо построенной лестницей, поднимающей ко дворцам Пути Освобождения, труднодоступной добродетельной активностью, охраняемой «божествами учения»<sup>111</sup>. Она [бывает] трех видов<sup>112</sup>.

**выполнение «[ежедневных] обязанностей»** — исполнение в соответствующее время шести обязательных деяний [11]. Шесть обязательных деяний — «самотождественность», «прославление двадцати четырех [тпртханкаров]», почитание, раскаяние, отречение и «отказ от тела». Так, «самотождественность» — устремление к знанию через единство мысли, характеризуемое прекращением всякой заслуживающей порицания активности. «Прославление двадцати четырех» — восхваление достоинств тпртхаикаров. Почитание — тройкая чистота, двоякая поза, четвероякое склонение головы, двенадцатеричный обход. Раскаяние — устранение прошлых ошибок. Отречение — избегание будущих ошибок. «Отказ от тела» — исключение отождествления с телом в течение определенного времени. Добровольное совершение в соответствующее время этих шести

обязательных деяний истолковывается как **выполнение** «[ежедневных] обязанностей».

**проповедь Пути** — освещение Дхармы способами знания, аскезы и почитанием джин<sup>113</sup> [12]. Проповедь Пути — освещение истиной Дхармы посредством света «солица»-знания, покрывающего свет «светлячков» — других учений, характеризуемого истинной аскезой, великими постами и т.п., поколебавшего трон Господина богов [Индры] или почитанием джин, посредством света пробуждения букета «лотосов» — способных [к освобождению] людей.

**приверженность Учению** — любовь к единоверцам, подобная любви коровы к теленку [13]. Подобно тому как корова испытывает естественную любовь к телеику, так и при взгляде на единоверцев в сознании возникает естественная любовь к ним, это называется приверженностью Учению. Имению эта любовь к единоверцам и [есть] любовь к Учению. Так следует считать эти шестнадцать причин, правильно практикуемых, реализуемых, в совокупности [являющихся] причинами притока формирующей [тело] тиртхаикара кармы.

[Вопрос:] сказано: какова связь с идущей сразу после определения формирующей [тело определяющей] семьей [кармы]? [Ответ:] при наличии двух видов первая такова:

*parātmanindūpraśaṁse sadasadguṇacchādanodbhāvane  
ca nicaīrgotrasya ||25||*

25. [К притоку определяющей] низкую семью [кармы ведет]  
злословие в [отношении] других, самовосхваление,  
сокрытие существующих и провозглашение  
несуществующих достоинств,

**злословие** — стремление обнародовать недостатки [1]. Злословием называется высмеивание, помыслы ума, стремление обнародовать мнимые или настоящие недостатки других.

**восхваление** намерение обнародовать достоинства [2]. Восхваление определяется как намерение обнародовать истинные или неистинные достоинства; других, само.. других и себя, злословие и восхваление — злословие [в отношении] других, самовосхваление — так соответственно связываются слова, т.е. злословие — в отношении других, восхваление — себя.

**сокрытие** — не-выявление положения дел [3]. Сокрытием считается не-обнаружение, не-выявление положения дел при наличии препятствий.



**провозглашение** — выявление, обнаружение при отсутствии препятствий [4]. Провозглашение стоит определять как выявление, обнаружение при отсутствии причин препятствий.

существующие и несуществующие — наличествующие и отсутствующие; сокрытие существующих и провозглашение несуществующих достоинств — *сокрытие существующих и провозглашение несуществующих достоинств*. Здесь также [слова] связываются соответственно — *сокрытие существующих и провозглашение несуществующих достоинств*.

То, [что] используется [в практике] (*gūyate*), — это семья (*gotram*) [5]. То, что называется, используется в практике (*gūyate*), — это семья (*gotram*). [Слово] образовано [согласно грамматическому правилу] *auṇādikēṇa traṭa*<sup>114</sup>.

**низкую** — слово, [выступающее] основой места [6]. **низкую** — это слово следует понимать, как основу места; тем самым создается «в низком месте» — *низкую семью*. Причины притока [кармы, определяющей] низкую семью, таковы — *злословие [в отношении] других* и т.п. Пространно говорится: оньянение кастой, родом, силой, фигурой, слухом, приказами, властью, аскезой, унижение других, насмешки, оскорбления, злословие о добродетельных людях и правственности, самопревозношение, разрушение чужой славы, восхваление несуществующего, оскорбление учителей, [стремление] их превзойти, объявление [их] недостатков, досаждение [им], неуважение места, проклятие, подавление достоинств, не выказывание им почтения, восхваления, приветствия, оскорбление тиртхаикаров и т.п.

[Возражение:] сказано, что описан приток [кармы, определяющей] низкую семью, теперь [следует указать] правила притока [кармы, определяющей] высокую семью. Ответ: здесь говорится:

*tadviparyayo nicairvṛtṭyanutsekau cottarasya* ||26||

**26. высокую — обратное этому, кротость, скромность.**

Слово *этому* употреблено с целью указания на низкую семью [1]. Словом *этому* в силу близкого расположения указывается на приток [кармы, определяющей] низкую семью.

**обратное** противоположное явление [2]. **обратное** определяется как проявленное другим способом; **обратное этому** — обратное этому. [Вопрос:] и каковы же они? [Ответ:] злословие в отношении себя, восхваление других, провозглашение существующих и сокрытие несуществующих достоинств.

**кротость** — преклонение перед учителями [3]. Кротость истолковывается как преклонение с благочестием перед наделенными максимальными достоинствами.

**скромность** — отсутствие самопревозношения [4]. Скромность понимается как отсутствие самопревозношения даже при наличии максимального сознания и т.п., лишениость ими вызванного оньянения. Они являются причинами притока [кармы, определяющей] высокую семью. Но пространно описывается [так]: отсутствие усиленный в самопревозношении у наделенных особыми кастой, родом, молодостью, фигурой, силой, онытом, властью, аскезой, отсутствие оскорблений других, высокомерия, злословия, зависти, насмешек и унижения других, отсутствие сомнения, прославление, приветствие со сложениями ладопами, вставание [в знак] почтения перед добродетельными людьми, всжливость даже по отношению к не обретшим достоинств другим людям этой эпохи, невысокомерная благовоспитанность, подобно «пожпрателю жертвы» [огию], скрытому в пепле, не-освещение собственного величия, наивысшее уважение в отношении «опор» Дхармы и т.п.

[Вопрос:] сказано, что карма семи видов описана в отношении типов притока. Теперь, каково правило притока восьмой кармы — препятствующей [проявлению] силы? [Ответ:] здесь говорится:

*vighnakaraṇamantarāyasya* ||27||

27. [К притоку] препятствующей [проявлению] силы [кармы ведет] создание помех [другим].

**Помеха** — препятствование даянию и т.п. [1]. Даяние и т.п. объяснены [в ТС 2.4:] *даяние, обречение, однократное и многократное наслаждение, сила*... Препятствование им называется помехой. [В ДВ 2.3.52:] *ghañarthe kavidhānām sthāsnāpāvyadhihaniyudhyartham* (букв. «в значении [аффикса] *ghañ*, по правилу *ka*, от [приставки] *vi*, [корпя] *han* с исчезновением *a*») — таково правило [аффикса] *ka*<sup>115</sup>. Причинение помех — *создание помех* — приток препятствующей [проявлению] силы [кармы]. Это вкратце. Но расширенио описывается [так]: противодействие знанию, вред почтению, создание препятствий даянию, приобретению, однократному и многократному наслаждению, силе, омовению, умашению, благовониям, гпрляндам, одеждам, украшениям, ложам, сиденьям, блюдам, вкушению нищи и питью нанитков, сомнение [в чужом] богатстве и процветании, не-отказ от вещей, опьянение от способности использова-

ния вещей, не-почитание божеств, взятие предназначенного для божеств, отказ от безупречных средств, похищение чужой силы, отсечение от Дхармы, уничтожение почитания ведущих благой образ жизни аскетов, учителей и святилищ, препятствование [предоставлению] отказавшимся от жизни [домохозяина], спрым, убогим, бездомным одежд, чаш [для подаяния] и крова, уничтожение других, связывание, повреждение потаенного члена, отсечение ушей, носа и губ, убийство живых существ и т.п. [Вопрос:] здесь спрашивается, каким образом может быть истолковано это расшпренно, ведь в сут-рсе этого нет? [Ответ:] здесь говорится:

*В силу подразумевания «таковы причины» неуказанное везде включается [2]. Подразумевается «таковы причины». [Вопрос:] где говорится об этом? [Ответ:] в [ТС 6.12:] умиротворение, чистота — таков [приток кармы] приятных чувств.* Следует знать, что тем самым включается повсюду неуказанный объект. Объект — способ, ибо это «таковы причины».

*Из-за наличия самопоявляющейся кармы превращения атмана, подобно пьянице или больному [3].* Таким образом, названным правилом притока восемь видов кармы, обозначенные как знание затемняющая и т.п., описываемые как основные и второстепенные тины кармической материи, [являются] той причиной, по которой атман непрерывно переживает сансарные превращения. Подобно тому как пьяница, выпив вина, из-за особенностей своего пристрастия, поддавшись влиянию оныянения и заблуждения, из-за брожения этого [вина], претерпевает многочисленные превращения; или подобно тому как больной, съев неподходящую пищу, приобретает «ветер» и другие гуморы<sup>116</sup>.

*Разве не отсутствует ограничение притока из-за отсутствия указания на причину<sup>117</sup>? Пет, в силу естественной проявленности шаштр [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] то ограничение притока знание затемняющей и т.п. карм, которое приведено [в ТС 6.10:] в силу искажения, сокрытия... и т.д., не [может] появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отсутствия указания на причину.* Здесь не указана причина, посредством которой мы описываем ограничение притока. А ученым следует признавать только то, что имеет причину. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу естественной проявленности шаштр.* Подобно тому как светильник естественно проявляет горшки и другие [предметы], так и шаштры освещают категории сущего; так, «это изменение, эта сила способны преодолеть

субстанциию» — такое естественное истолкование невозможно при-  
пятать.

*Это доказано из очевидности чудесного знания* [5]. Проявлен-  
ность категорий сущего этой шастры очевидна. [Вопрос:] почему?  
[Ответ:] *из очевидности чудесного знания*. То чудесное знание, [ко-  
торым] наделены благословенные архаты, непосредственное, спо-  
собное освещать все объекты одновременно, очевидно; та шастра,  
которая очевидна, наставляет в соответствующих объектах; следова-  
тельно, из ее достоверности известно ограничение притока затем-  
няющей знание и других [видов кармы].

*Прекращение понимания в силу противоречия всему* [6]. Здесь  
учащие противоречат из-за принятия того, что земля и другие суб-  
станции, естественно наделены твердостью, текучестью, жаром,  
подвижностью и т.п., а также цветом и другими качествами, естест-  
венно присущими зрению и другим [индриям]; и подпятие и т.д. ес-  
тественно присущи причинам безотносительно к соединению и раз-  
делению. Таким же образом [обстоит дело и с] допущением естест-  
венных просвещения, деятельности и ограничения у гун саттвы,  
раджаса и тамаса<sup>118</sup>. Таким же образом [обстоит дело и с] согласием  
о естественной присущности причины применительно к санска-  
рам<sup>119</sup> и т.п. у неведения и т.д., поэтому невозможность ограничения  
притока не [дает] понимание этого.

*Разве не отсутствует возможность ограничения в силу состоя-  
ния всего притока у искажения и т.д.? Пет, из-за появления особо-  
го ограничения интенсивности* [7]. [Возражение:] возможно, что это  
*в силу искажения, сокрытия* и т.д., сказанное применительно  
к притоку затемняющей знание и т.д. кармы является притоком всех  
карм; в агамах принимается одновременная связанность также и ос-  
тальных [карм] при [наличии] связывающей затемняющей знание  
[кармы], поэтому невозможно ограничение притока. [Ответ:] это не  
так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за появления особого  
ограничения интенсивности*. Если же в отношении этого *искаже-  
ния* и т.д. не существует ограничения связанности протяженности  
затемняющей знание и всех видов притока кармы, то благодаря  
причине особого ограничения интенсивности подразделяются на  
*искажения* и т.д.

Так завершена шестая адхья комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»

## Комментарии к шестой адхьяе

<sup>1</sup> *Двандва (dvandva)* — см. примеч. 64 к первой адхьяе.

<sup>2</sup> В комментарии Акаланки слова написаны по раздельности.

<sup>3</sup> Правило образования существительных у ряда глагольных корней, в том числе и корня *kr*. См. [ДВ 2013: 405].

<sup>4</sup> Здесь Акаланка цитирует сутру 1.4.49 «Аштадхьяи» Панини. В соответствии с правилом словом *karman* называется надеж, обозначающий действие, к которому стремится деятель; соответствует аккузативу. См. [Pāṇini 2002, II: 257].

<sup>5</sup> Приведена цитата из ВС 1.1.6 (в версии Чандраранды) или 1.1.7 (в версии Шанкарамитры). В переводе В.Г. Лысенко: «Бросание вверх, бросание вниз, сжатие, расширение, перемещение — вот движения» [Нрапастанада 2005: 580].

<sup>6</sup> Переводчик «Аштадхьяи» Р.Н. Шарма в своем комментарии к сутре 1.4.49 Панини приводит классификацию *karman* у Бхартрихари, знакомство с которой демонстрирует и Акаланка: «i) *nirvarya* — желаемое агентом действие представлено как отличное от материальной причины; ii) *vikārya* — вещь представлена как модификация (*vikāra*) материальной причины; iii) *prāpya* — действие вообще не имеет никакого эффекта». Пример первого — *mṛdaṁ ghaṭaṁ karoti* (букв. «он преобразует глину в горшок»), второго — *mṛdā ghaṭaṁ karoti* (букв. «он создает горшок из глины»), третьего — *vaṇaṁ gacchati, grāmaṁ paśyati* (букв. «он идет в лес»; «он видит деревню»). См. [Pāṇini 2002, II: 259].

<sup>7</sup> ...наличествующей реальности... — в тексте: *avasthītatattva*, букв. «устроенная реальность».

<sup>8</sup> ...реализации... — в тексте: *labdhi*, букв. «обретение».

<sup>9</sup> Не-индрия (*no-indriya*) — см. примеч. 30 к первой адхьяе.

<sup>10</sup> *Сиддха (siddha)* — см. примеч. 96 к первой адхьяе.

<sup>11</sup> Оппонент подчеркивает, что назначенное наказание в сто монет относится ко всем «Гаргам», а не каждому из них следует заплатить по сто монет.

<sup>12</sup> ...души... — в тексте: *puruṣasya*, букв. «человека». Однако из контекста понятно, что речь идет о душах в целом.

<sup>13</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой адхьяе.

<sup>14</sup> ...данды, двери или проема. — В тексте: *daṇḍakapātāpratara*... Речь идет о трех возможных способах и формах распространения (*samudghāta*) всеведущего — в форму столба/палки (*daṇḍa*), двери (*kapāṭa*) и в продолговатую форму (*pratara*). О расширении см. варттику 12 к ТС 1. 20.

<sup>15</sup> *Индрия (indriya)* — см. примеч. 30 к первой адхьяе.

<sup>16</sup> *Архат (arhat)* — см. примеч. 23 к первой адхьяе.

<sup>17</sup> В данном случае, по мнению оппонента, наличествует противоречие в исчислении — Акаланка говорит о бесчисленных видах, тогда как ранее говорилось о размере с неисчисляемые части мира.

<sup>18</sup> «Сонерник» (*spardhaka*) — слово, часто используемое в джайнских философских комментариях, обозначает «нротивника» души — матерню.

<sup>19</sup> ...*помысла*... — В тексте: *pariṇāma*, букв. «изменение». Термин в данном контексте переводится как «номысел», поскольку речь идет об изменении состояния атмана.

<sup>20</sup> ...*к опоре на самого себя*... — в тексте: *svātantryavivakṣāyā*, букв. «при рассмотрении собственной оноры». Здесь и далее речь идет о нротивопоставлении свободы / оноры на самое себя и зависимости / оноры на других.

<sup>21</sup> ...*«освежает»*. — В тексте: *prīṇayati*, что также значит «доставляет удовольствие, делает приятно», т.е. то, что приятно атману.

<sup>22</sup> ...*из-за появления инструментальности*. — В тексте: *karaṇatvopa-patteḥ*. Имеется в виду проявление состояния, или природы, инструмента, орудия.

<sup>23</sup> ...*неизвестное определение* — *отсутствующее определение*. — В тексте: *agamako nirdeśaḥ anirdeśaḥ*.

<sup>24</sup> Нанча-санграха 4.419 [Pancasaṅgraha 1960]. Встречается также и в I'Ск 134 [Nemicandra Siddhānta Cakravartī 1927, 5].

<sup>25</sup> ...*природы*... — в тексте: *prakṛti*; речь идет о кармической материи и одном из четырех ее главных наметров — природе, наряду с интенсивностью (*ānubhāga*), длительностью (*sthiti*) и нротяженностью (*pradeśa*), которыми характеризуется каждый вид кармы.

<sup>26</sup> Нанча-санграха 4.445 [Pancasaṅgraha 1960].

<sup>27</sup> Ньягродха (*nyagrodha*) — см. примеч. 65 к нервной адхьяе.

<sup>28</sup> ...*индрамахике*. — В тексте: *aīndramahika*, букв. «нрименение индрамахи». Индрамаха (*indramaha*) — фестиваль в честь бога Индры.

<sup>29</sup> Аффикс *ṇyat* добавляется к корню и вызывает увеличение гласной *vriddhi*. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 177].

<sup>30</sup> Сутра ДВ 1.3.99 «козы и т.д.» формулирует правило образования словосочетания типа *двандва*, маркируемое окончанием двойственного числа [ДВ 2013: 64].

<sup>31</sup> ...*при необходимости пространного описания*. — В тексте: *atibahuvaktavyatayā*, букв. «благодаря необходимости сказать чрезмерно».

<sup>32</sup> ...*святилища*... — в тексте: *caitya*; имеется в виду любое место, где присутствует изображение *тиртханкара* или освобожденной души.

<sup>33</sup> ...*Учения*. — В тексте: *pravacan*, букв. «проповедь».

<sup>34</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>35</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>36</sup> «Ежедневные обязанности» (*āvaśyaka*) — понятие этики и аскетической нрактики, обозначающее шесть ежедневных и обязательных для монаха ритуальных действий: 1) обретение снокойствия (*самаика*); 2) восхваление *тиртханкаров* (*чатурвиццати-става*); 3) ночитание монахов (*гурувандана*); 4) раскаяние (*пратикрамана*); 5) отречение (*пратьякхьяна*); 6) отречение от тела, или стоячая медитация (*кайотсарга*). Подробнее см. [Железнова 2018: 30].

<sup>37</sup> *Садху (sādhū)* — см. примеч. 233 к иятой *адхьяе*.

<sup>38</sup> Пример, ранее приведенный в ТРЗ 6.1.13.

<sup>39</sup> ...из-за самоизменяемости. — В тексте: *ātmapariṇāmatvāt*, также может быть переведено как «в силу изменяемости атмана».

<sup>40</sup> Из контекста не совсем понятно, какова связь субстрата и приведенных соли и т.д.

<sup>41</sup> ...обозначают состояние. — В тексте: *bhāvasāadhanāḥ*. Данный термин в грамматике обозначает или состояние, или законченную вербальную активность. См. [Abhayankar, Shukla 1986: 271].

<sup>42</sup> Аффикс *suc* добавляется к числительным в значении «много» или «мало». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 388].

<sup>43</sup> См. [ДВ 2013: 273].

<sup>44</sup> Здесь: аффикс *śas* добавляется к числительным в значении «повторение деятельности». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 430].

<sup>45</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>46</sup> «Но другой категории» (*anyapadārtha*) — см. примеч. 25 ко второй *адхьяе*.

<sup>47</sup> С этой варттики начинается большое возражение оннионснтов относительно употребленных слов в сутре, которое заканчивается только варттикой 10.

<sup>48</sup> Здесь дается ответ на возражения, начатые в варттике 4.

<sup>49</sup> Цитата из варттики 1 к сутре 8.

<sup>50</sup> Комментарий на хинди приводит пример сопричастного соединения — соединение одного вида пиши с другим, когда соединяемые предметы проникают друг в друга. Пример содействующего соединения — соединение сосуда *камандалу*, книги и т.д. с другими видами средств содействия монаху (например, метелка-*тиччи*), когда вещи рядоноложены друг другу без взаимонроникновения.

<sup>51</sup> ...клеветы... — в тексте: *paiśuna*, букв. «злословие».

<sup>52</sup> Прадхана (*pradhāna*) — см. примеч. 80 к первой *адхьяе*.

<sup>53</sup> Великий (*mahat*) — см. примеч. 77 к первой *адхьяе*.

<sup>54</sup> Самосознание (*ahaṁkāra*) — см. примеч. 78 к первой *адхьяе*.

<sup>55</sup> Здесь последовательно приводятся позиции санньяйиков, буддистов и вайшешиков.

<sup>56</sup> ...у «пребывающей под покровом [кармы] души»... — в тексте: *chadmasthasya*. Термин, обозначающий души, находящиеся на лестнице духовного самосовершенствования до 12-й ступени включительно. О ступенях совершенствования подробнее см. [Железнова 2018: 104–105].

<sup>57</sup> ...через проникновение... — в тексте: *praṇālikayā*, букв. «носредством канала/вмешательства».

<sup>58</sup> Тиртханкар (*tirthaṅkara*) — см. примеч. 286 к первой *адхьяе*.

<sup>59</sup> ...безбожности... — в тексте: *nāstikya*, букв. «нривязанность к учению о том, что не существует». Термином *настика* в истории индийской

философии обозначали тех, кто не признавал Веды в качестве источника достоверного познания. Однако в данном случае речь идет о своего рода «атеистах-нигилистах».

<sup>60</sup> Нод *тиртхой* здесь понимаются другие религиозные традиции. Но-  
дробнее о *тиртхе* в джайнской традиции см. [Железнова 2018: 287].

<sup>61</sup> ...с заламыванием рук... — в тексте: *āṅgavikārādīnā*, букв. «через  
превращение/изменение частей тела» и т.д.. Перевод предположительный.  
Не совсем понятно, что имеется в виду. Возможно, заламывание рук или  
битье себя в грудь.

<sup>62</sup> ... «неполноценная»... — в тексте: *khaṇḍa*, букв. «часть, раздел». Воз-  
можно, имеется в виду какой-то отличительный дефект.

<sup>63</sup> ...«бесшерстная»... — в тексте: *muṇḍa*, букв. «бритый, лишенный во-  
лос». Вероятно, указывается на такой признак коровы, как ее бесшерст-  
ность, в отличие от козы, овцы и т.д.

<sup>64</sup> ...мгновенности... — отсылка к раннебуддийскому учению о мгно-  
венности всего сущего (*kṣaṇikavāda*). Подробнее см. [Индийская филосо-  
фия 2009: 169–177; Философия буддизма 2011: 389–391].

<sup>65</sup> Отсылка к учению санкхьяиков, согласно которому сознющее духов-  
ное начало — Нуруша лишен активности (бездеятелен) и лишен качеств-  
гун, «не-гунен». Подробнее см. [Лунный свет санкхьи 1995]. Здесь также  
объясняется разница словоупотребления термина *гуна* (и соответственно  
отсутствие *гун*) в джайнизме и *санкхье* — нереведенное в данной варттике  
словосочетание *kriyāguṇavirahāt* как «в силу бездеятельности и безатри-  
бутивности» предполагает джайнский категориальный аннатат, но здесь  
подразумевается также и прочтение с точки зрения санкхьяиков —  
отсутствие активности и *гун* (*самтвa*, *раджаc* и *тамaс*) у Нуруши. Тех-  
нически Нуруша не совсем безатрибутивен (т.е. лишен каких бы то ни было  
свойств): как минимум одно свойство (в джайнской терминологии — *гуна*)  
у него наличествует — сознание.

<sup>66</sup> Ишвара (*Īśvara*) — см. примеч. 183 к первой *адхьяе*.

<sup>67</sup> Вопрос касается слова *vedya* данной сутры.

<sup>68</sup> Класс *curādi* — называемый десятым спряжением класс глаголов,  
возглавляемых корнем *cur* [Abhayankar, Shukla 1986: 155].

<sup>69</sup> Аффикс *ṇyat*, добавляемый к различным глагольным корням, в том  
числе заканчивающимся на согласные, при образовании причастий [Abha-  
yankar, Shukla 1986: 177].

<sup>70</sup> *Янтра* (*yantra* — «устройство») — в данном случае может понимать-  
ся как хитрость, приспособление для ловли птиц и животных.

<sup>71</sup> Вырывание волос — обряд, совершаемый джайнскими монашествую-  
щими дважды в год. Подробнее см. [Железнова 2018: 162].

<sup>72</sup> ...бездомность... — в тексте: *anaśana*, букв. «отсутствие ложа».

<sup>73</sup> ...отсутствие добродетельности... — в тексте: *akuśalatvam*. Ссылка  
на буддийское учение о благодти, добродетельности достойных деяний.



<sup>74</sup> ...аскета... — в тексте: *yater*. Термин *yati* начиная со средних веков практически перестал использоваться в дигамбарской традиции. Он закрепился в шветамбарских субтрадициях за аскетами с ненолными монашескими обетами, которые могли иметь собственность и нрживали стационарно в определенных общинах. Подробнее см. [Железнова 2018: 333–334].

<sup>75</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>76</sup> В комментарии «Махавритти» к ДВ 1.3.29 и 2.3.74 приводятся примеры словосочетания, образованные вразнобой: локатив — *gale copate galacopaka* [ДВ 2013: 51, 129].

В комментарии «Махавритти» к ДВ 1.3.66 пояснено, как образовано словосочетание *mayūrayaṇśaka* — *yaṇśako mayūro* — *mayūrayaṇśakaḥ* [ДВ 2013: 58].

<sup>78</sup> ...всплески... — в тексте: *āśayaḥ*, букв. «основа, субстрат». В данном случае имеются в виду остатки страстей.

<sup>79</sup> ...незрелой аскезе. — В тексте: *bālatapo*, букв. «детская аскеза». Под этим термином понимаются брахманские аскетические практики, о чем см. ниже. Об аскезе также см. ТС 6.20.

<sup>80</sup> ...«вхождение в огонь», основа коровьего навоза и другие... — в тексте: *agnipraveśakāriṣasādhanaḍi*. Речь идет о различных видах аскезы брахманов: первый вид подразумевает пребывание аскета среди ияти горящих огней, расположенных по четырем сторонам света (иятый мыслится как пребывающий «внутри» самого практикующего); второй вид связан с использованием коровьего навоза, рассматриваемого в традиционном брахманизме как благая субстанция. В джайнской традиции подобные виды практики считаются бессмысленными, ибо не ведут к уничтожению кармической материи.

<sup>81</sup> ...неверного состояния. — В тексте: *danṭabhāva*, букв. «состояние наказания».

<sup>82</sup> Аффикс *ṣit* добавляется к корню *kṣamūṣ* также при прибавлении аффикса *añ* в значении глагольной активности [Abhayankar, Shukla 1986: 400].

<sup>83</sup> ...*bhūvādi*. — Термин, обозначающий класс корней, начинающихся с *bhū*, ему противопоставляется класс *bhvādi*, соотносимый с первым спряжением [Abhayankar, Shukla 1986: 296].

<sup>84</sup> ...*divādi*... — класс глаголов, возглавляемых глагольным корнем *div*, относится к четвертому спряжению [Abhayankar, Shukla 1986: 198].

<sup>85</sup> ...присваивание... — в тексте: *nihnava*. В зависимости от контекста термин может означать и «ересь», «ложное учение». О «ересях» см. [Железнова 2015: 10–17].

<sup>86</sup> Ганадхара (*gaṇadhara*) — см. примеч. 346 к первой *адхьяе*.

<sup>87</sup> «Три драгоценности» (*ratnatraya*, *triratna*) — см. примеч. 66 к первой *адхьяе*.

<sup>88</sup> Шраман (*śramaṇa*) — здесь: последователи джайнизма в целом. Подробнее о *шраманах* см. [Шохин 2007].

<sup>89</sup> Бхагавати-арадхана, гатха 714 [Bhagavatī-Ārādhana 2004].

<sup>90</sup> Нод десятию вещами нонимаются покрывало, одежды, набор чаш и т.д., которыми имеет нраво обладать шветамбарский монах.

<sup>91</sup> ...«одетые в стороны света»... — в тексте *digambarā*. Очевидно, что здесь слово «дигамбары» используется в нейоративном значении — в качестве обвинения со стороны всех остальных школ и направлений, в том числе и шветамбарских.

<sup>92</sup> ...Дхарме десяти видов... — отсылка к десяти разделам канона, или к десяти высшим добродетелям. См. далее, ТС.9.6.

<sup>93</sup> Асура (*asura*) — см. примеч. 399 к первой адхье.

<sup>94</sup> Ахалья (*Ahalyā*) — жена *риши* Гаутамы, которую соблазнил бог Индра, явившись к ней в облике Гаутамы. *Риши* проклял жену, превратив ее в камень, а Индра в соответствии с проклятием Гаутамы лишился тела. Легенда приводится в «Рамаяне».

<sup>95</sup> ...чрезмерной агрессии... — в тексте: *bahava ārambhāḥ bavārambhāḥ*. Акаланка обращает внимание, что данное словосочетание может нониматься и как имеющее множественное число.

<sup>96</sup> ...подобный линиям на камне гнев... — сравнение гнева с линиями/отмстинами на камне говорит о том, что гнев оставляет долговременный отпечаток в душе.

<sup>97</sup> ...подобный линиям на песке гнев... — подразумевается более слабый отпечаток гнева в душе, в отличие от гнева, подобного линиям на камне.

<sup>98</sup> «Земля наслаждений» (*bhogabhūmi*) — см. примеч. 420 к первой адхье.

<sup>99</sup> Нод «благими друзьями» (*kalyāṇamitra*) в Индии традиционно нонимаются собратья по вере, учителя и наставники в Дхарме.

<sup>100</sup> Святилище (*āyatana*) — одно из названий джайнского храма.

<sup>101</sup> «Во-дворцах живущие» (*Bhavanavāsina*) — более подробно см. ТС 4.1–7 и коммент. к ним.

<sup>102</sup> «Блуждающие» (*Vyantara*) — более подробно см. ТС 4.1–7 и коммент. к ним.

<sup>103</sup> Сохранение грязи (*maladhāraṇa*) — несовершенство омовений.

<sup>104</sup> «Вхождение в огонь и воду» — практики брахманской аскезы, когда аскет выносит сильный жар огня или холод воды.

<sup>105</sup> ...подобный линиям на воде... — имеется в виду слабый вид гнева, быстро исчезающий и не оставляющий следов, подобно линиям на воде.

<sup>106</sup> ...подмешивание извести... — в тексте: *iṣṭikāpāka*, букв. «готовка кирпичика»; имеется в виду подмешивание извести и измельченных кирпичей для утяжеления риса.

<sup>107</sup> Парамештин (*parameṣṭhin*) — букв. «наилучший». Термин, обозначающий в джайнизме один из пяти видов наиболее почитаемых личностей — архат, сиддха, ачарья, упадхья и садху, которые перечислены в главной джайнской мантре — намазкара-мантре / намокар-мантре. Подробнее см. [Железнова 2018: 199, 215].

<sup>108</sup> Более подробно о восьми «частях» см., например [Железнова 2005: 162–168].

<sup>109</sup> ...*божественностью*... — в тексте: *amṛte*, букв. «бессмертностью».

<sup>110</sup> В данном случае под «начитанными» (*bahuśruta*) понимаются *упадхьяи* — наставники, в структуре монашеской общины идущие вслед за *ачарьями*.

<sup>111</sup> «Божества учения» (*śrutadevatā*) — класс божеств, являющихся покровителями Учения и обучения. Таким божеством в джайнизме является Сарасвати. Подробнее см. [Железнова 2018: 327, 264–265].

<sup>112</sup> Имеется в виду преданность вышперечисленным трем тинам людей, т.е. *архатам*, *ачарьям* и начитанным наставникам. «Шаткхандагама» говорит о четырех видах преданности, включая преданность Учению, что и отмечено в ваггитике Акаланки.

<sup>113</sup> *Джина* (*jina*) — см. примеч. 40 ко второй *адхьяе*.

<sup>114</sup> Источник цитаты не установлен. В чем заключается данное правило и его применение, непонятно.

<sup>115</sup> Аффикс *ka* используется для образования существительных в значении уменьшения, нарекания и т.д. [Abhayankar, Shukla 1986:106].

<sup>116</sup> Гуморы (*vikāra, doṣa*) — см. примеч. 68 к первой *адхьяе*.

<sup>117</sup> ...*из-за отсутствия указания на причину*. — В тексте: *anapadiṣṭa-hetukatād*, букв. «в силу неуказанности причины».

<sup>118</sup> *Гуны саттвы, раджас и тамас* — см. примеч. 13 к первой *адхьяе*.

<sup>119</sup> *Санскара* — см. примеч. 14 к первой *адхьяе*.

## Седьмая адхья

### [Обеты]

Категория «приток» объяснена, рассматриваемая [в качестве] главного положения<sup>1</sup>, числом в сто восемь основных видов с множественством подвидов. Этот [приток бывает] двух видов, характеризуемый как добродетельный и порочный из-за причин проявления. Так, [сначала] следует объяснить добродетельный приток в силу главенства из-за его предшествования освобождению. [Возражение:] если это так, то следует сказать, кем совершаются эти особые деяния, становясь таким притоком. [Ответ:] здесь говорится, что припавшими обеты. Так, из-за отсутствия особой характеристики количества обетов не указано, с целью извещения об этом говорится следующее:

Или же так: в целом сказано [в ТС 6.1–3:] *Активность — деятельность тела, речи и ума. Это — приток. Благая [активность — причина] добродетельной [кармы]*. С целью указания на особенности этого говорится следующее:

Или же так: [сказано в ТС 6.12:] *сочувствием к принявшим обеты существам*. [Возражение:] но здесь несподручно, что такое «обет» и кто такие «принявшие обеты». [Ответ:] с целью определения этого говорится следующее:

*hiṁsā 'nṛtasteyā 'brahmaparigrahebhya viratirvratam ||1||*

*1. Обеты — уклонение от насилия, лжи, воровства, не-целомудрия, привязанности.*

*Характеристики насилия и т.д. будут приведены [далее] ||1||*. [В ТС 7.13:] *насилие — повреждение живого из-за невнимательной активности* [в этой] и других сутрах будут приведены характеристики насилия и т.д.

*Уклонение — удаление* [2]. *Уклонение — удаление* [от них] в силу возникновения подавляющего и т.д. [карму] поведения, вызванного

подавлением, уничтожением и подавлением-с-уничтожением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы].

*Воздержание — принятие связанности обетами* [3]. Связь — сознательное изменение или [мысль:] «имению это следует делать»; прекращение другого — воздержание; всецелое приятие через связанность является частью попятия «обеты».

*насилия, лжи, воровства, не-целомудрия, привязанности — это определение в аблативе* [4]. Следует понимать определение *насилия, лжи, воровства, не-целомудрия, привязанности* как аблатив.

*Разве не [отсутствует возможность] появления этого из-за невозможности постоянства? Пет, из-за появления постоянства из контекста при недостатке понимания* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] аблатив не [может] появиться. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за невозможности постоянства*. Ведь известный объект ставится в аблативе благодаря постоянству, подобно предложению: *grāmādāgacchati* (букв. «приходит из деревни»), но насилие и другие изменения не [являются] постоянными в силу своей мгновенности, из-за необоснованности аблатива при их исчезновении. Далее, измененный насилием и т.п. атман [становится] частью попятия «насилие» и т.п., поэтому с позиции точки зрения субстанции выдумывается постоянство. Таким же образом не [может] появиться и отказ [от них] в силу вечности, поэтому аблатив не обоснован. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу появления постоянства из контекста при недостатке понимания*. Подобно тому как такой узко мыслящий человек, который полагает, что отказывается [от насилия и т.д.] из-за добродетели, своим умом решив: «Добродетель тяжела и се плод — обретение только веры», прекращает [ей следовать]. Так же и здесь такой человек, прежде так подумав, считает: «Насилие и т.п. [являются] изменениями, вызванными пороком, и совершающих порочные дела царские чиновники в этом мпре<sup>2</sup> наказывают [других], а в другом [мпре] они [сами] претерпевают многочисленные страдания». Так сам рассудив, он прекращает [насилие и т.п.] Поэтому благодаря пониманию в силу появления постоянства из контекста аблатив обоснован.

*Не-насилие названо первым в силу главенства, из-за защиты остальных* [6]. Не-насилие среди всех обетов — главное, поэтому оно названо первым. [Вопрос:] почему же главное? [Ответ:] *из-за защиты остальных*. Ведь остальные обеты охраняются не-насилием, подобно ограде, окружающей поле.

Слово *уклонение* относится к каждому [7]. Уклонение от насилия, уклонение от лжи, уклонение от воровства, уклонение от нецеломудрия, уклонение от привязанности. [Возражение:] если это так:

*При различии в уклонении из-за различия в объектах [возникает] сведение к абсурду множества [8]. Подобно тому как из-за различия подлежащих приготовлению патоки, растительного масла, риса и других [продуктов] различия и [время] приготовления — два [действия] «приготовления», три [действия] «приготовления» и т.д., таким же образом получится и множественность уклонений из-за появления различия даже в отказе из-за разделения избегаемых насилия и т.п.*

*Или: нет, в силу общей материальной [причины] удаления от этих объектов [9]. [Ответ:] или — нет такой ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] здесь по контексту нет разделения из-за различия в объектах. Подобно тому как приготовление патоки, растительного масла, риса и других [продуктов] в общем контексте стоит в единственном числе, так и в силу общего контекста «удаление» следует понимать в единственном числе. Имению поэтому в отношении «самотождественности»<sup>3</sup>, характеризуемой прекращением всего порицаемого, — это обет одного [вида], в отношении «восстановления» с опорой на другие [виды] разделения<sup>4</sup> — обет пяти видов. [Возражение:]<sup>5</sup> здесь некто сказал:*

*Высказывание «прекращение насилия и т.п.» бессмысленно в силу включенности [этого] в остановку [кармы] [10]. Обет — прекращение насилия и т.п., такое правило в главе о притоке [кармы] бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу включенности [этого] в остановку [кармы].*

*Разве это не всего лишь тезис? Нет, в силу внутренней принадлежности добродетели [11]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это всего лишь тезис — включенность в остановку [кармы]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу внутренней принадлежности добродетели. Ведь далее объясняется добродетель десяти видов; там не-насилие входит в остановку, характеризующую чистотой восьми видов: [чистота] состояния, тела, благочестия, осторожности в хождении, прощении подаяния, лежании-сидении, оставлении вещей и речи, а также и правдивость и другие [обеты].*

*Разве это не пространное изложение? Нет, в силу того, что тут [обозначено] средство [12]. [Возражение:] возможно, что это*

пространное изложение не-насилия и т.д. может быть для того, [кто наделен] самообладанием. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу того, что тут [обозначено] средство*. Если это именно пространное изложение для него, то это должно описываться именно в той главе в качестве средства улучшения, из-за невозможности [его] применения [здесь].

*Обеты — не остановка [притока] в силу очевидности колебаний* [12]. Обеты не входят в понятие «остановка [притока]». [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу очевидности колебаний*. Ведь встречаются колебания из-за проявления дсяний: ложь при отказе взятня не-данного, произнесение правды при взятии не-данного.

*И в силу предварения контроля и т.п. остановке [притока]* [14]. Остановка [притока], характеризуемая контролем и т.п., описывается [далее]; обеты ее предваряют, ведь предварительно принявший обеты садху<sup>6</sup> благополучно практикует остановку [притока]. Поэтому их следует рассматривать отдельно.

*Разве не [следует] перечислить и удаление от ночной трапезы?*<sup>7</sup> Нет, *в силу включенности в «размышления»*<sup>8</sup> [15]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь следует перечислить и удаление от ночной трапезы — это ведь шестой малый обет. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу включенности в «размышления»*. Ведь удаление от ночной трапезы включается в «размышления».

*Разве не из-за отсутствия определения? Нет, из-за сказанного об осмотрительном вкушении* [16]. [Возражение: возможно] такое мнение, [согласно которому] из-за отсутствия определения среди «размышлений» это не обосновано. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за сказанного об осмотрительном вкушении*. Ведь далее говорится, что следует практиковать «размышление» [обета] осмотрительного вкушения посредством охранения не-насилия и т.д.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду этого также и ночью при наличии возможности [использования] светильника и т.п.?* Нет, *в силу ошибки множественного насилия* [17]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если с целью осматривания нищи [предписана] трапеза днем, то можно совершать трапезу и ночью при проявлении освещенности светильником, луной и т.п. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу ошибки множественного насилия*. Ведь может быть ошибка, характеризуемая как причина совершения насилия огнем и т.п.

*Разве это не отсутствует при возможности [использования] зажженного другими светильника и т.д.? Нет, в силу возможности странствования и т.д. [18].* [Возражение:] возможно, что при наличии зажженного другими светильника и т.п. этой ошибки нет. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу возможности странствования и т.д.* Наставление относительно поведения таково: «Посредством проверенного нутти при освещении знанием, солнцем и собственными индриями<sup>9</sup>, прежде осмотрев на длину в четыре руки место и [отметив] время в странствовании, аскет совершает чистое прошение»<sup>10</sup>, и это правило не относится к ночи, поэтому странствование и т.д. и возможно.

*Разве не [возникает] сведение к абсурду ночной трапезы принесенной днем еды? Нет, в силу сказанного далее [19].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому возникает] сведение к абсурду употребления ночью пищи и т.д., принесенной днем в какой-то посуде по дороге в деревню. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного далее.* Ведь далее сказано следующее: [возникает] сведение к абсурду исполнения [при наличии] светильника и т.д. «Следует вкушать принесенное» — это не основа самообладания. Также нет возможности возвращения [пищи] безразличным, вкушающим ее положенную в ладони [вместо] чаши. Вследствие очевидности множества нарушений при собирании в другой посуде в силу сведения к абсурду имени скорого нарушения срока и из-за отсутствия возможности прекращения. [Вопрос:] разве нельзя, проверив, съесть нищу, принесенную в посуде? [Ответ:] нет, именно после принесения из-за появления мысли о соединении с достоинствами и разделении с недостатками у «знающего дар источника»<sup>11</sup>, в силу очевидности новых недостатков у принесенной [нищи] и из-за появления множества ошибок при извлечении пищи из посуды.

*И из проявленности четкости объекта обосновано вкушение днем [20].* Не так [обстоит дело], как в случае проявляющего четкость объекта освещения солнцем ясно воспринимается место на земле, движение подающих, сохранность нищи и нитя, упавшее и остальное; из-за отсутствия проявленности четкости объекта при лунном освещении и т.п. нет ясного восприятия земли и т.д. Поэтому вкушение нищи только днем обосновано.

Так в целом приведены эти наименования объектов няти обстов. Из-за возможности двоякого объяснения основы для уклонения бывает два вида наименований материальной [причины] для обозна-



часмой собственнй дхармы, подобно определенню человека. Поэтому сказано:

*deśasarvato 'ṇimahaṭi ||2||*

2. Частичное [удаление называется] малыми [обетами],  
полное — великими.

Частичное (*deśa*) — направляется (*dīśyate*) откуда-то [1]. От какой-то части направляется (*dīśyate*), поэтому частичное (*deśa*), точка пространства (*pradeśa*), одна часть (*ekadeśa*) — таков смысл.

Полное (*sarva*) — обретаем без остатка [2]. Обретаем, достигает без остатка, поэтому называется «полным» (*sarva*). Частично и полностью — частично и полностью; частью и в полноте — Частичное... полное. Предполагается — «обеты». Частичное удаление от насилия и т.д. — малый обет<sup>12</sup>, полное удаление — великий обет<sup>13</sup>; малыми и великими — малыми и великими. Так в отношении обетов определение оформлено средним родом.

[Возражение:] сказано, что тот, кто здесь неспособен придерживаться такого размышления: «насилие не чиню, неправду не произношу, не-данное не беру, чужих жен не касаюсь, привязанности не испытываю», каким образом может следовать соответствующему тезису? [Ответ:] здесь говорится, что желающему руководствоваться высшим смыслом необходимо размышлять об этом:

*tatsthairyārthaṁ bhāvanāḥ pañca pañca ||3||*

3. С целью утверждения в пяти [обетах] —  
пять «размышлений».

Слово «размышление» — основа [для обозначения] действия [1]. Это слово — «размышление» следует понимать как основу [для обозначения] действия. «Размышление» — это то, о чем размышляет атман при подавлении-с-уничтожением препятствующей проявлению силы, подавлении и подавлении-с-уничтожением вводящей в заблуждение относительно поведения, обретенной формпроявляющей главные и второстепенные члены [тела карм].

Разве не [возникает] сведение к абсурду [аффикса] *śas*<sup>14</sup> при повторении в пяти... пять? Нет, в силу использования надежда [2]. [Возражение:] возможно, что в этом определении — в пяти... пять по контексту вместо повторения должен быть [аффикс] *śas* — *pañcaśa*; так при [его] наличии определение становится короче. [От-

вст:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу использования падежа*. Тут используется падеж, и раз здесь наличествует «падежность», то [аффикс] *śas* не должен быть.

*Разве «падежность» [возникает] не в силу применения глагола? Нет, в силу отсылки к виду [3]. [Возражение:] возможно, что должно быть так: *pañca pañca bhāvayet* (букв. «может быть пять [обстов] с пятью [„размышлениями“]»); при появлении «падежности» с применением глагола должен быть [аффикс] *śas*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу отсылки к виду*. Или: это подразумевается, поэтому здесь не должно быть [аффикса] *śas*. [Возражение:] однако благодаря [аффиксу] *śas* определение станет кратким. [Ответ:] не возникнет затруднения [в понимании] благодаря указанию, имению поэтому использовано удвоение, ведь при построении предложения может возникнуть затруднение [в понимании] из-за указания. Следует знать, что с целью утверждения в каждом из пяти видов обетов [наличествуют] нять «размышленный».*

[Вопрос:] если это так, то каковы они у первого обета не-насилия? [Ответ:] говорится:

*vāñmanoguptīryādānanikṣepaṇasamityālokitapānabhojanāni  
pañca ||4||*

**4. Пять [«размышлений» не-насилия таковы:]**  
**контроль над речью, [контроль над] умом,**  
**осторожность при ходьбе, [осторожность] в поднятии**  
**и опускании [вещей], осматривание принятой пищи.**

Контроль над речью, [контроль над] умом, осторожность при ходьбе, [осторожность] в подпятии и опускании [вещей], осматривание принятой пищи — таковы нять «размышленный» обета не-насилия.

[Вопрос:] далее, и каковы [они] у второго обета?

*krodhalobhabhīrutvahāsyapratyākhyānānyanuvicibhāṣaṇaṁ  
ca pañca ||5||*

**5. Пять [«размышлений» об истине таковы:] отречение**  
**от гнева, алчности, малодушия, насмешек, достойная речь.**

Отречение от гнева, отречение от алчности, отречение от малодушия, отречение от насмешек и достойная речь — следует знать, что таковы нять «размышленный» обета истины; достойная речь

означает «безупречная речь». [Возражение:] однако даже высказывание о недостойных деяниях может быть достойной речью. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу прпруды притока добродетельной [кармы, ибо он] не включает речь о недостойных деяниях. Или: достойная речь — обдуманная речь.

Теперь следует рассказать о «размышлениях» третьего обета:

*śūnyāgāravimocitāvāsaparoparodhākaraṇabhāikṣyaśuddhi-sadharmā 'visaṁvādāḥ pañca ||6||*

6. Пять [«размышлений»] о не-воровстве таковы: [обитание в пустынных местах, оставленных [местах]; [месте,] не запрещенном другими; чистота подаяния, [уклонение от] споров о принадлежности вещей.

Обитание в пустынных местах, на горах, в пещерах, дуплах деревьев и т.п. Обитание в оставленных другими местах; [месте,] не запрещенном другими — не запрещенном другими; чистота подаяния — в соответствии с шастрами о поведении; [уклонение от] споров о принадлежности вещей — [уклонение от] споров: «это — мое, а это — твое». Так следует рассматривать эти пять «размышлений» обета о не-взятии не-данного.

Далее, теперь следует рассказать о «размышлениях» обета целомудрия.

*strirāgakathāśravaṇatanmanoharāṅganirīkṣaṇapūrvavaratānusmarāṇavṛṣyeṣṭarasaśvaśarīrasaṁskāratyāgāḥ pañca ||7||*

7. Пять [«размышлений»] о целомудрии таковы: [отказ от слушания историй о вожделении к женщинам, смотра на их красивые тела, воспоминаний о прошлых наслаждениях, возбуждающих напитков, украшения своего тела.

Избегание слушания историй о вожделении к женщинам, уклонение от смотра на их красивые тела, полный отказ от воспоминаний о прошлых наслаждениях, неупотребление возбуждающих напитков и отказ от украшения своего тела — так следует знать нять «размышлений» четвертого обета.

Далее следует описать нять «размышлений» последнего, нятого, обета:

*manoḥjñā ‘manoḥjñendriyaviṣayaṛāgadveṣavarjanāni pañca ||8||*

**8. Пять [«размышлений»] о не-привязанности таковы:**  
уклонение от вожделения и отвращения в отношении  
приятных и неприятных объектов индрий.

Следует рассматривать нять [видов] уклонения от вожделения и отвращения в отношении приятных и неприятных объектов осязания и т.д. применительно к пяти индриям — осязанию и т.д. как «размышления» этого обета безразличия.

Более того, иначе — подобно тому как с целью укрепления этих обетов учеными дано наставление о «размышлениях», так и с этой же целью в отношении противоречащих сказано так:

*hiṁsādiṣvahāmutrāpāyāvadyadarśanam ||9||*

**9. Разрушительность и постыдность насилия  
и других [пороков] в этом и ином [мире] очевидны,**

Уничтожающая объекты благополучия и процветания — разрушительность, или страх [1]. Разрушительностью называется бессмысленно уничтожающая объекты благополучия и процветания основа деяний. Или же так: разрушительностью считается страх семи видов в этом и ином мпре.

Ностыдность — достойное порицания [2]. Достойное порицания — т.е. постыдное. *Разрушительность и постыдность* — разрушительность и постыдность. *Разрушительность и постыдность... очевидны* — следует размышлять об очевидности разрушительности и постыдности. [Вопрос:] где? [Ответ:] *в этом и ином [мире]*. [Вопрос:] чего? [Ответ:] *насилия и других [пороков]*. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится, что поскольку творящий насилие, вредящий и постоянно причиняющий беспокойство связан с враждебностью, мучим в этом [мпре] болью; [после смерти он] достигает не-благого уровня [существования] преты<sup>15</sup> и становится достойным порицания, поэтому оставление насилия — благо. Таким же образом говорящий ложь недостойн веры в этом [мпре], ему отрезают язык страдающие от [его] лживых речей, он связан со многими [видами] боли; [после смерти он] достигает не-благого уровня [существования] преты и становится достойным порицания, поэтому избегание произнесения лжи — благо. Таким же образом вор, стремящийся украсть чужие вещи, причиняет всем беспокойство. И в этом [мпре] его наказывают, бьют, связывают, калечат, отре-

зают руки, ноги, уши, нос, верхнюю губу, отнимают всё его имущество; [после смерти он] достигает не-благого уровня [существования] преты и становится достойным порицания, поэтому отказ от воровства — благо. Таким же образом неводержанного, чье сознание охвачено похотью, подобно слопу, оньянсному присутствием слониhi, бьют, связывают и мучают, и из-за состояния возбуждения [он] не различает должного и не должного и не в состоянии поступать сколь-нибудь правильно. Его связь с чужими женами и страсть приводят к враждебности, кастрации, битью, связыванию и лишению имущества. [После смерти он] достигает не-благого уровня [существования] преты и становится достойным порицания, поэтому отсутствие вожделения — благо. Таким же образом привязанного [к вещам], подобно грифу, схватившему кусок мяса, [на которого] нападают другие птнцы, так и в этом [мпрс на него] нападают воры, он совершает множество ошибок с целью приобретения, защиты и сохранения [имущества] и не получает удовлетворения в этом, подобно огню, пожпрающему топливо. Из-за снедающей его алчности он не различает должного и не должного. [После смерти он] достигает не-благого уровня [существования] преты и становится достойным порицания как алчный, поэтому не-привязанность — благо. Так следует размышлять об очевидности разрушительности и постыдности насилия и других [пороков].

С целью описания различия в «размышлениях» относительно насилия и т.д. говорится следующее:

*duḥkha meva vā ||10||*  
**10. или — именно страдание,**

[Вопрос:] здесь спрашивается — страдание [является] мучением, вызванным проявлением неприятных чувств, насилие и т.п. — особые деяния, каким же образом именно страдание [может быть] насилием и т.д.? [Ответ:] здесь говорится:

**именно страдание** — [сказано] в переносном смысле о следствии в причине, подобно [высказыванию] «пища есть жизнь» [1]. Подобно тому как [говорится:] «пища [есть] жизнь», ведь нища [является] причиной жизни, [она есть] жизнь в переносном смысле, так следует понимать и [выраженис] **именно страдание** в отношении насилия и других [пороков, являющихся] причинами страдания.

*Или: причина причины, подобно [высказыванию] «богатство — жизнь» [2]. Или же так: подобно тому как [говорится, что] богатст-*

во — причина приобретения пищи, а приобретение пищи — причина жизни, то [получается, что] богатство — причина жизни, в переносном смысле — жизни. Ведь сказано:

*Именно то, что богатство есть жизнь как внешний образ жизни, |  
И тот, кто лишается богатства, лишается и жизни*<sup>16</sup>. ||1||

Таким же образом и насилие и другие [пороки являются] причинами кармы несприятных ощущений, а карма несприятных ощущений — причиной страдания. Поэтому в переносном смысле [говорится, что] причина причины страдания в отношении насилия и других [пороков] *именно страдание*.

«Размышление» — самоочевидно [по отношению] к другим [3]. Такое размышление — *именно страдание* — следует понимать как самоочевидное [по отношению] к другим. Так, например, подобно тому как убийство и мучения неприятны мне, так же и всем существам. Подобно тому как при слушании лживых речей, жестоких и резких слов у меня возникает прежде неиспытанное сильное страдание, так же и у всех душ. Подобно тому как при отнятии желанных вещей у меня появляется прежде не испытанное сожаление, так же и у всех существ. Подобно тому как при вступлении в связь с моей женой [я чувствую, что у меня] в душе рождается сильная боль, так же и у остальных. Подобно тому как при привязанности к неполученному и разрушении полученного у меня возникает страдание от желания, заботы и печали, так и у всех живых существ. Поэтому отказ от насилия и других [пороков является] высшим благом.

*Разве счастье создается не прикосновениями? Нет, в силу возмещения ощущений* [4]. [Возражение:] возможно, что не всё есть именем страдания. [Встречный вопрос:] а что в таком случае? [Ответ возражения:] существует также и созданное прикосновениями счастье; из-за соединения с мягким красивым телом женщины рождается наслаждение страстью. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу возмещения ощущений*. Подобно тому как побуждаемый зудом, вызванным кожей, плотью, кровью и нечистыми помыслами, безостановочно расчесывая до крови ногтями, ртом, черепками, камнями и т.п. беспокоящие члены тела, даже страдание принимает за удовольствие, так и привязанный к соитию в силу заблуждения неудовольствие принимает за удовольствие. В силу [того, что оно является] источником страдания, его следует принимать именем за страдание.

Подобно тому как эти особые деяния, обдумываемые таким образом, вызывают выполнение обетов, так и с тем же намерением применяющие [их] в этом мире, лишённые нетерпения, внимательные, размышляющие порождают следование обетам: поэтому сказано:

*māitripramodakāruṇyaśrādhyasthāni ca sattvaṅuṇādhika-  
klīṣyamānāvineyeṣu ||11||*

*11. и дружеслюбие к существам, восхищение достойными,  
сострадание к помраченным и терпимость  
к неблагочестивым.*

*дружеслюбие* — стремление прекратить страдания других [1]. *дружеслюбие* — состояние друга или действие, стремление прекратить страдания других, отличающее совершение, понуждение и одобрение посредством своего тела, речи и ума.

*восхищение* — страстное преклонение, проявляющееся в присутствии достойных [2]. Восхищением называется преимущественно страстное преклонение, проявляющееся в радостном лице, довольном виде, возбуждении посредством прославления, постоянном восхвалении имени и т.п.

*сострадание* — состояние сочувствия к убогим [3]. Состраданием считается действие или состояние сочувствия, преобразование, вызванное жалостью к убогим живым существам, подавленным страданиями тела и ума.

*терпимость* — состояние свободы от влияния вожделения и отвращения [4]. Терпимость — действие или состояние терпимого; терпимый — [тот, кто] пребывает в ровном [состоянии] из-за неприятия какой-то стороны — вожделения или отвращения.

*Существа* — пребывающие из-за наличия безначальной кармической связанности [5]. Существа — пребывающие на четырех уровнях [существования] в лоне жестокого страдания с безначально длящейся связанностью кармой восьми видов.

*Достойные* — с преобладанием правильного знания и т.п. [6]. Те, [у кого] преобладают правильное видение, знание, поведение и другие достоинства, считаются достойными.

*Помраченные* [имеющие] помрачение, вызванное проявлением болезненных ощущений [7]. Помрачение — имеющие помрачение из-за претерпевания телесных и умственных страданий, вызванных проявлением болезненных ощущений.

*Неблагодетивые* — не имеющие достоинств, порождаемых слушанием и схватыванием категорий реальности [8]. Благочетивые понимаются как сосуды, воспринимающие через слушание и схватывание категорий реальности; неблагочетивые — не благочетивые. Следует размышлять о дружелюбности к этим существам соответственно. Так, например, следует размышлять о дружелюбии ко всем существам: «Я прощаю все души, все души прощают меня, все существа мне приятны, у меня нет ни к кому враждебности». Следует размышлять о восхищении значительным правильным видением, знанием и поведением посредством прославления, восхваления, услужения и других способов. Следует быть сострадательным к помраченным, охваченным заблуждениями, имеющим ложное чувственное знание, ложное знание из писаний, обрывочное ясновидение, сжигаемым «огнем» жажды объектов, не различающим вред и пользу, убогим, жалким, бездомным, слабым, старым, охваченным различными страданиями. Следует размышлять о терпимости к неблагочетивым, лишенным схватывания, удержания, осознания, предположения и отклонения, охваченным великими заблуждениями, с ложными и противоречивыми [представлениями]. Ведь так не возникает состояние плода у произнесения наставления о пользе. Таким образом выполняются не-насилие и другие обеты у размышляющего.

[Вопрос:] для предотвращения получения новой не-благой кармы у придерживающегося великих обетов только эту совокупность деяний следует рассматривать? [Ответ:] нет, поэтому сказано:

*jagatkāyasvabhāvau vā saṁvegavairagyārtham ||12||*

**12. Для [достижения] трепета и бесстрастия  
[следует размышлять] о собственной природе мира и тела  
[соответственно].**

Значения слов «мир» и «тело» объяснены [1]. Следует понимать, что значения слова «мпр» и слова «тело» объяснены.

*Собственная природа* — рожденное само собой [2]. Собственной природой называется рожденное само собой, особым установлением<sup>17</sup>. *мира и тела* — мпр и тело; *о собственной природе мира и тела* — о собственной природе мпра и тела<sup>18</sup>.

*Трепет* — страх сансары [3]. Трепсом называется трепетание, страх сансары, производимый множеством ощущений.

*Бесстрастность* — безразличие к объектам [чувств] из-за отсутствия причины вожеления [4]. Бесстрастность понимается как



безразличие к звукам и другим [объектам чувств] при отсутствии проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] из-за ее подавления, подавления-с-уничтожением или уничтожения. Бесстрастие — действие или состояние бесстрастности. Трепет и бесстрастие — трепет и бесстрастие; *трепета и бесстрастия* — трепета и бесстрастия. Для [достижения] *трепета и бесстрастия* следует размышлять о собственной природе мира и тела. Так, например, собственная природа мира такова: [это] форма совокупности субстанций с имеющими начало и безначальными изменениями, имеющая странные свойства пальмы, безначальная, конечная. Здесь души блуждают по четырем уровням [существования], непрестанно «вкушая» многообразные страдания, и здесь не существует никакого постоянства. Живое подобно бузырькам на воде, испытывая превратности, словно изгибы молнии, облаков и т.п. — это именно имеющее начало. А собственная природа тела — невечность, причинение страдания, незащитность, нечистота. Это именно имеющее начало. Так рождается трепет у размышляющего. Из этого [вытекает] бесстрастность в силу очевидности ошибок насилия и привязанности в качестве уважения Дхармы и ясности ума в отношении добродетельных, слушания Дхармы и лицемерия добродетельных. И возникают бесстрастие и вера при указании на следующие второстепенные качества, что характеризуется презрением к сансаре с однократными и многократными телесными наслаждениями. Таким образом культивируются правильные обеты наделенным «размышлениями».

Все эти «размышления» обстоют обо всех категориях с признанием их вечными при всех условиях не [могут] появиться из-за отсутствия превращения. А при допущении превращений [возникает] ослабление тезиса о вечности. Но с признанием невечности именно при всех условиях из-за невозможности проявления одной вещи в несколько мгновений и из-за невозможности нескольких объектов для одного сознания невозможно и размышление из-за невозможности появления памяти<sup>19</sup>. У учащих же неодносторонности с позиции точки зрения субстанции у признающего вечность при наличии обеих причин «размышление» доказывается из [возможности] появления памяти у признающего появление и прекращение и из [возможности] появления превращения.

[Возражение:] здесь сказано, что обеты прекращения насилия и т.п. у размышляющего описаны. Но мы не знаем, что это за особые деяния — насилие и т.п. [Ответ:] здесь говорится — из-за невозмож-

ности одновременного объяснения при сведении к абсурду порядка их характеризующего определения сначала предписано именно оно:

*pramattayogāt prāṇavyaparopanaṁ hiṁsā ||13||*

**13. Пасилие — повреждение пран<sup>20</sup>  
в силу невнимательной активности.**

*Невнимательность* — особое действие небрежного [1]. Невнимательность — то, что является особым небрежным действием в отношении индрий.

*Или: подобный усвоенному объект* [2]. Или же так: невнимательностью называется *подобный усвоенному объект*. [Вопрос:] и каков же *подобный объект*? [Ответ:] подобно тому как ньюшнй алкоголь в силу возрастающего оньянения не различает должное и не должное, стоящее и не стоящее говорить, так и не знающий особенностей основы источника ступеней души, не различая проявления страстей, стойкий в причинении насилия и т.п., в целом не стремится к ненасилию; это и [ссть] невнимательность.

*Или: измененный пятнадцатью [видами] невнимательности* [3]. Или же так: невнимательным считается тот, кто изменяется под [влиянием] четырех [видов] болтовни, четырех [видов] страстей, няти индрий и под давлением сна.

Слово «активность» — синоним «связанности» [4]. Это слово — «активность» следует понимать как синоним «связанности»; «активность» — соединение, т.е. связанность. [Возражение:] если это так, то следует составить определение с главенством состояния — *pramattatvayogāt* (букв. «в силу активности невнимательности»), ведь при главенстве субстанции [значение] «связанность» не появится. [Ответ:] в этом нет ошибки; определяется только собственное изменение через состояние деятеля: проявляющий невнимательность, поэтому невнимательный, в силу такой активности — *в силу невнимательной активности*.

*Или: действие тела, речи и ума* [5]. Или же так: активностью называются действия тела, речи и ума. Активность невнимательного — невнимательная активность; *в силу невнимательной активности* [понимается как] определение причины. *Насилие — повреждение пран* по причине *невнимательной активности*.

*повреждение* — способ разъединения [6]. Повреждением называется способ разъединения. Праны [ранее были] объяснены, их повреждение — *повреждение пран*.

Употреблено [слово] «праны» в силу его предшествования повреждению носителю пран [7]. Употреблено [слово] «праны» в силу его предшествования повреждению носителю пран. Ведь разделению с пранами предшествует разделение с носителем пран: из-за невозможности разделения из-за «не-составленности» носителя пран.

Разве не отсутствует [в этом] беззаконие<sup>21</sup> в силу отличия? Нет, в силу причинения появления страдания [8]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] атман отличен от пран; следовательно, при разделении с пранами с атманом ничего не случается, и поэтому не может быть беззакония. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу причинения появления страдания. Ведь при повреждении пран появляется страдание связанной с ними души. Так доказывается беззаконие.

Разве не отсутствует страдание из-за отличия от наделенного телом [атмана]? Нет, из-за очевидности мук при разделении с сыном, женой и т.п. [9]. [Возражение:] возможно, что наделенный телом [атман] отличен от пран; следовательно, он не связан с предшествующим ему страданием. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за очевидности мук при разделении с сыном, женой и т.п. Даже при наличии отличия очевидны муки при разделении с сыном, женой и т.д.

И в силу соотнесенности связанности с каждым [10]. Если даже из-за различия характеристик тела и наделенного телом [атмана] присутствует множественность, то в силу соотнесенности связанности с каждым беззаконие невозможно из-за появления предшествующего разделению страдания, поэтому [это] — не возражение.

Из-за невозможности связанности невозможно появление и односторонности [11]. У тех, кто односторонне принисывают атмапу бездеятельность, вечность, чистоту, вездесущность и другие [атрибуты], невозможно появление страдания и т.п. из-за невозможности связности с телом.

При невозможности обеих особых материальных [причин] с целью избежания о невозможности насилия [12]. повреждение пран — в силу невнимательной активности — так предлагаются оба этих определения. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью избежания о невозможности насилия при невозможности иного. Когда не существует невнимательной активности, а [наличествует] только именно повреждение пран, тогда нет и насилия. Ведь сказано:

Даже если отнимет жизнь у других существ, не соединится с насилем<sup>22</sup>.

Также сказано:

*Если под стопой [монаха], соблюдающего осторожность в хождении, погибнет насекомое, |  
то [у него] не возникнет в силу этого [даже] тонкой связанности [кармой].*

*В писаниях привязанностью называется пристрастность<sup>23</sup>. ||*

[Возражнис:] однако разве только невнимательная активность [даже] при отсутствии повреждения живых существ вызывает насилие? Ведь сказано:

*1.17. Умирает или живет душа, поступающий беззаботно совершает насилие. |*

*У внимательного нет связанности [даже] при совершении насилия<sup>24</sup>. ||*

[Ответ:] в этом нет ошибки, поскольку повреждение живых существ определяется состояниями [сознания], подобно сказанию:

*Невнимательный причиняет вред в первую очередь самому себе, |  
а уже потом — другим существам, [независимо от того], есть ли убийство или нет<sup>25</sup>. ||*

Так полагая, сталкиваются с упрском:

*Существа в воде, существа на земле и даже существа в пространстве — |*

*Повсюду в мире пребывают существа, каким образом в мире бхикшу<sup>26</sup> [может оставаться] не причиняющим насилия?<sup>27</sup> ||*

Здесь, [в этом мпре,] это [насилие] не воспринимается с необходимостью — из-за отсутствия невнимательной активности у сильного знанием и созерцанием бхикшу. Более того, в силу допущения разделения душ на тонкие и грубые.

*Тонким не причиняют боли, живые существа наделены грубой телесностью, |*

*Те, кто могут, уклоняются [от насилия]. Какое же насилие у наделенного самообладанием атмана?<sup>28</sup> ||*

[Возражение:] здесь некто сказал — вы ранее верно сказали, что насилие — повреждение пран. Ведь насилие — отделение пран друг от друга, но никакого носителя пран нет. [Ответ:] поэтому далее читается:

*При отсутствии носителя пран невозможны и праны из-за отсутствия деятеля* [13]. Если не может быть носителя пран, то нет и пран. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия деятеля*. Здесь, [в этом мире,] пранам предшествует действие, имеющее благую и не-благую природу, а при отсутствии действия нет и деятеля, поэтому и праны становятся невозможными. Следовательно, истинно подлинная природа пран подразумевает существование носителя пран, подобно доказанности [существования] оружейника при [наличии] истинной природы железа и других [металлов].

Более того, у несуществующего носителя пран чувства, ощущения, сознание, представления и кармические факторы<sup>29</sup>, характеризующиеся исследованием, переживанием, пониманием, схватыванием причин и формованием будущего [соответственно], вследствие различных сил подавляемые и возбуждаемые по отношению друг к другу, неспособные даже к собственному применению из-за мгновенности не [могут] являться причинами прекращения насилия — из-за невозможности появления в одном месте имеющих разное расположение памяти, намерения, деяния и мысли: из-за недопущения уничтожения пран даже одной [малой] части. И даже при допущении разрушения сразу же за появлением из-за наличия причин прекращения причина разрушения, характеризуемого уничтожением пран, не [может] являться насильственной, поэтому она не связана с его результатом. Далее, [если] даже при отсутствии причины принимается этот результат, то не [может] существовать никого, называемого «создающий насилие». [Вопрос:] разве причина не создает насилие при появлении различных потоков [дхарм]? [Ответ:] нет, из-за не[возможности] причины появления несуществующего. Далее, [если] принимается причина появления несуществующего, то может быть и причина в разрушении существующего; в чем здесь противоречие?

[Вопрос:] какова характеристика неправды, названной сразу за насилием с указанными характеристиками? [Ответ:] здесь говорится:

*asadabhidhānamanṛtam* ||14||

*14. Неправда — неистинное утверждение.*

*неистинное* — [возникает] сведение к абсурду обусловленности пустого объекта из-за отрицания «истинного» с «не» [1]. [Возражение:] не истинное — *неистинное*, создается отрицание с «не», тем самым сводится к абсурду обусловленности пустого объекта. Ничего не существует, поэтому нет и неправды — то, что несуществующее может быть названо существующим, и [в этом] нет никакой неправды.

Или: нет, в силу отнесения к значению «достойный» у слова *sat* [2]. [Ответ:] или — в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу отнесения к значению «достойный» у слова *sat*. *неистинное* — не истинное, т.е. «недостойное».

Слово «утверждение» — основа [для обозначения] инструмента [3]. Это слово — «утверждение» следует понимать как основу [для обозначения] инструмента и т.д. Этим утверждается, утверждает или утвержденное, утверждение. Утверждение о неистинном объекте — *неистинное утверждение*.

Правда — в значении «истина» [4]. «Правда» — это слово следует понимать в значении «истина». Существующее, верное, истина — из-за невыводимости из них причины ошибок. *Неправда* — не правда.

Разве не должно быть *mithyā 'nṛtam* (букв. «неправда — ложь») для краткости? Нет, в силу сведения к абсурду обусловленности только обратным значением [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] сутра должна быть такой: *mithyā 'nṛtam* (букв. «неправда — ложь»). [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] для краткости. Ведь сутрой называется именно то, что должно быть сформулировано кратко. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду обусловленности только обратным значением. Ведь это слово — *mithyā* (букв. «ложь») употребляется в обратном значении. Посредством этого то утверждение, которое подразумевает сокрытие бывшего и возникновение не-бывшего, может стать именно неправдой — «Атман не существует, иной мир не существует»<sup>30</sup>, «Атман — размером с зернышко ишена или риса, размером с узел пальца, вседущий, бездеятельный»<sup>31</sup>; но тот объект существующего значения не может быть средством [причинения] боли другим. При признании несуществующего, обозначающего недостойное, все сказанное становится неправдой. Тем самым появляется и правдивость противоположного значения как средства [причинения] боли другим.

[Вопрос:] какова характеристика воровства, названного сразу за неправдой? [Ответ:] поэтому сказано:

*adattādānaṁ steyam ||15||*

**15. Воровство — взятие не-данного.**

*взятие* — присвоение; *не-данного* — не предоставленного. Воровством называется *взятие не-данного*.

В не-благой идее о взятии всего не-данного [возникает] сведение к абсурду кармы и т.д., принимаемой атманом [1]. [Возражение:] если воровством называется взятие не-данного без различия, то воровством становится и «взятие» не-данной другим кармы восьми видов. Так же происходит и с не-кармой.

Нет, из-за появления именно там совершения и отказ от взятия или не-взятия [2]. [Ответ:] в этом нет ошибки из-за появления воровства именно там, где возможно совершение и отказ от взятия или не-взятия; тут же нет сведения к абсурду кармы.

Разве это не только воля? Нет, в силу употребления [словосочетания] *взятие не-данного* [3]. [Возражение:] возможно, что это только воля — у кого есть возможность взятия не-данного, тот и берет. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу употребления [словосочетания] *взятие не-данного*. Ведь при возможности взятия не-данного это присвоение [является] не-благим. Ведь если воровством будет взятие не-данного даже у кармы, то это определение станет необоснованным в силу появления запрета у сведенного к абсурду «не-данного».

Разве не «дается» с какой-то целью кем-то также и карма? Нет, из-за невозможности [ее] устранения или принятия рукой и другими инструментами из-за [ее] тонкости [4]. [Возражение:] далее, [возможно и] такое мнение — почему же карма не дается кем-то и поэтому не принимается? Ведь известно мнское представление, согласно которому плоды деревьев в садах, вдоль дорог и других [местах] орошаются другими. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за невозможности [ее] устранения или принятия рукой и другими инструментами. Это не подобно тому, как одежда, посуда и другие [предметы] принимаются руками и другими инструментами, но карма не «принимается» руками и т.п. инструментами и не «дается» другими. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за [ее] тонкости. Ведь тонкая карма не может быть устранена или воспринята руками и т.п. [Вопрос:] каким же образом в таком случае она принимается?

Это связанность вследствие изменений тела, пищи и объектов [органов чувств] [5]. Кармическая связанность возникает вследствие

сильных и т.д. изменений в силу форм вожделения и отвращения по отношению к собственному и чужому телам, пище, звуку и другим объектам [органов чувств]. Поэтому вследствие подчиненности собственным изменениям [она] не «дается» другими. [Возражение:] если это так, то кармическая связанность становится вечной. [Ответ:] в этом нет ошибки.

*При наличии прекращения притока [кармы] невозможна связанность в силу остановки [6].* Прекращение притока [кармы], характеризующееся контролем и т.п., объясняется [далее]; при его наличии связанности нет в силу остановки, поэтому вечная связанность невозможна. Следовательно, именно там, где в силу особого здешнего содействия [наличествует] намерение даяния, совершается взятие не-данного.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду воровства из-за взятия не-данного: звуков и других объектов [органов чувств], дорог, ворот и т.п. мест? Нет, из-за внимательности [7].* [Возражение:] возможно, что бхикшу совершает воровство — взятие не-данного звука и других объектов [органов чувств], дорог, ворот и т.п. мест. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за внимательности.* Разве с точки зрения шастр внимательный молодой знающий [монах] принимает звук и другие объекты [органов чувств], дороги, ворота и т.п. места? В силу известности не-воровства у соблюдающего обеты; в целом — благодаря освобожденности. Или — именно это предоставлено всем, ведь он не входит в закрытые ворота и т.д.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду воровства в силу принятия добродетелей, вызванных прославлением и другими [«ежедневными обязанностями»<sup>32</sup>? Нет, в силу сказанного 8].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при накоплении добродетелей благодаря связанности с ритуалом прославления воровство становится похвальным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сказанного.* Ведь сказано — взятие не-данного возможно только там, где [возможно] сведение к абсурду воровства.

*Сведение к абсурду отсутствует в другом месте и в силу носителя невнимательности [6].* [В ТС 7.13 сказано:] **Насилие — повреждение пран в силу невнимательной активности**, поэтому подразумевается употребление словосочетания «невнимательная активность». Тем самым воровство возможно у невнимательного, а невнимательность не существует у атмана, обращенного посредством тройкой активности на прославление и другие [обряды]. Следовательно, не существует воровства при накоплении добродетелей. Как



следствие — с отсутствием или наличием [этого] у невнимательного при приятии чужих вещей также трояким образом воровство [наличествует] в силу готовности взять и т.д. предметы. И это называется притоком порока в силу причинения боли другим.

[Вопрос:] сказано, что характеристики насилия и трех других объяснены. Теперь, какова же характеристика не-целомудрия? [Ответ:] здесь говорится:

*maithunamabrahma ||16||*  
**16. Не-целомудрие — соитие.**

[Вопрос:] что такое *соитие*? [Ответ:] *соитие* — состояние, совокупление.

*Разве это не состояние совокупления? Нет, в силу сведения к абсурду состояния только двух субстанций* [1]. Если соитием называется [только] состояние совокупления, то это необоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду состояния только двух субстанций*. При наличии этого [возникло бы] сведение к абсурду соития даже при возникновении подавленной страсти женщины и мужчины в состоянии безразличия.

*Разве это не действие совокупления? Нет, в силу сведения к абсурду особенностей деяния опрокидывания у двух мужчин* [2]. Если соитием называется [только] действие совокупления, то это необоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду особенностей деяния опрокидывания у двух мужчин*. В таком случае также [возникло бы] сведение к абсурду деяния — поднятия груза и т.п. у двух мужчин.

*Разве это не действие женщины и мужчины? Нет, в силу сведения к абсурду деяния приготовления [пищи] и т.п.* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь имеется в виду не всякое совокупление из-за нежелательного сведения к абсурду, а подразумевается действие, объектом [которого является] соитие женщины и мужчины. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду деяния приготовления [пищи] и т.п.* При этом [возникает] ошибка сведения к абсурду совокупления при приветствии женщиной отказавшихся от [жизни домохозяина аскетов] и т.д. Поэтому далее читаем:

*Совокупление — преобразование вождения при касании друг друга частями тела женщины и мужчины* [4]. То преобразование вождения, которое с проявлением [вводящей в] заблуждение [от-

носительно] поведения [кармы] у женщины и мужчины, стремящихся получить наслаждение при касании друг друга частями тела, [является] частью поиятия соития. [Возражение:] однако это не истинное значение данного слова. [Ответ: в силу правила] «значение [может быть] выведено из известного»<sup>33</sup> получится нужное значение.

*Или: нет, в силу сведения к абсурду в одном* [5]. Или: это не обосновано. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду в одном.* [Иначе значение] «соитие» получается даже в одном [человеке] при нецеломудренном прислуживании при материальном растпранни и т.п. рук и ног. А это не доказано.

*Разве [это сказано] не в переносном [смысле]? Нет, в силу сведения к абсурду невозможности результата в прямом [смысле]* [6]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как при проявлении [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] у женщины и мужчины действие испытуемых ощущений [называется] соитием, так и у одного [человека] при сильном вожделении с проявлением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] при растпрании рук и т.п. также [возможно] «соитие». [Ответ:] *нет, в силу сведения к абсурду невозможности результата в прямом [смысле].* Тот результат кармического притока, который бывает при соитии в прямом [смысле слова], здесь не возникает, подобно отсутствию проявления у мальчика жестокости, храбрости и т.д., приносываемых льву в прямом [смысле]. Это принимается в прямом [смысле], не в переносном.

*Или: нет, из-за отсутствия особой услады соединения с надежденной осязанием субстанцией* [7]. Подобно тому как из-за вызванной сладострастием друг у друга услады от прикосновения [возникает] наслаждение, так и у одного [человека] из-за растпрания рук и т.п. [появляется] такая же услада от прикосновений. Поэтому имению в прямом [смысле слова] здесь употреблено слово «соитие», из-за наполненности заблуждением, вожделением и отвращением. Более того,

*В силу доказанности соития у одного с появлением второго* [8]. Подобно тому как даже у одного [человека] в силу подчиненности [демону-]пишаче [возникает] раздвоение, так и у одного [человека] в силу подчиненности [демону-]пишаче, исполнению чувственным желанием, с проявлением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] из доказанности раздвоения доказывається и практика соития.

И безошибочность вышеприведенного [следует] из очевидности особого значения благодаря известности [9]. Это слово «соитие» известно и в мпре, и в шастрах как особо относящееся к соединению женщины и мужчины. В мпре действие страсти женщины и мужчины у Гопалы<sup>34</sup> и т.д. называется соитием. В шастрах [в «Аштадхьяи» 7.1.51, варттика] также сказано: *aśvavṛṣayormaithuncchāyām* (букв. «лошадь и бык имеют стремление к соитию»)<sup>35</sup>, поэтому оно в первую [очередь] понимается именно как действие. Поэтому из очевидности особого значения благодаря известности следует безошибочность вышеприведенных позиций. Так, например:

То, что сказано [было в варттике 1:] *Разве это не состояние совокупления? Нет, в силу сведения к абсурду состояния только двух субстанций?* Это [вышеприведенное утверждение] неверно; при отсутствии внутренних изменений из-за отсутствия результата у внешней причины. Подобно тому как из-за отсутствия внутренней способности намокать изнутри при приготовлении у гороха, чечевицы и других бобовых отсутствует результат внешней связанности с водой и огнем, так и из-за отсутствия происходящих в женщинах и мужчинах изменений, вызванных проявлением [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения, даже при наличии двух внешних вещей соития нет.

И то, что было сказано [в варттике 2:] *Разве это не действие совокупления? Нет, в силу сведения к абсурду особенностей деяния опрокидывания у двух мужчин.* И это справедливо. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу очевидности [этого] иногда также и у двух мужчин. Ведь соитие встречается и у исполненных проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] мужчин также с подобными им мужчинами. Ведь сказано:

*То стремление мужчин, которое нежелательно именно по отношению к мужчинам, |*

*Полностью вызвано именно чрезмерной страстью<sup>36</sup>. ||*

И то, что сказано [было в варттике 3:] *Разве это не действие женщины и мужчины? Нет, в силу сведения к абсурду деяния приготовления [пищи] и т.п.* Эта [вышеприведенная позиция] неуместна. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за восприятия именно этого объекта. Здесь имеется в виду именно то действие, которое совершается двумя, а приготовление и т.п. [может] совершаться и [кем-то] другим. Кроме того, подразумевается *в силу невнимательной актив-*

*ности*, поэтому у невнимательного совокупления вследствие проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] соитие [является] действием. Это обосновано. И у совершающего приветствие из-за внимательности и отсутствия проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] прославление и другие действия соединения не [являются] соитием.

*Целомудрие — в силу питания (br̥mhaṇāḍ) не-насилия и других достоинств* [10]. Целомудрием называется то, что увеличивает, подпитывает (*brahmanti*) того, кто культивирует не-насилие и другие достоинства; не-целомудрие — не целомудрие. [Вопрос:] что это? [Ответ:] соитие. При этом процветают насилие и другие недостатки. Поскольку склонные к привязанности к соитию причиняют насилие неподвижным и передвигающимся живым существам, [то они] произносят ложь, берут не-данное и испытывают привязанность к сознательным и иным [существам и предметам].

[Возражение:] здесь сказано, что вы привели особые характеристики насилия и других четырех [пороков]. Теперь следует объяснить какова характеристика привязанности. [Ответ:] здесь говорится:

*mūrcchā parigrahaḥ* ||17||

### *17. Привязанность — пристрастие.*

Говорится: *пристрастие*. [Вопрос:] что такое *пристрастие*?

*Пристрастие — захваченность внешними и внутренними привходящими ограничениями: охраной и т.п.* [1]. Пристрастие описывается как захваченность, характеризующая охрану, заботу, накопление и т.д. внешних привходящих ограничений — скота, драгоценных камней, жемчуга и т.п. наделенных сознанием и лишены сознания [вещей и предметов], а также и внутренних — вожделения и т.п.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду гуморов — ветра, желчи и слизи<sup>37</sup>? Нет, в силу отмеченности* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] пристрастие — это гумор, из разгневанности порождающий ветер, желчь, слизь и другие недостатки. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу отмеченности*. Это пристрастие, понимаемое в целом как заблуждение, воспринимается [в качестве] объекта охранения и других внешних и внутренних привходящих ограничений, поэтому из отмеченности возникает обусловленность желательного значения. И общее предписание утверждается по отношению к частным [случаям].

*Разве не отсутствует сведение к абсурду у внешнего? Нет, в силу главенства относящегося к атману*<sup>38</sup> [3]. [Возражение:] возможно, что пристрастие воспринимается как относящаяся к атману привязанность, тем самым состояние привязанности по отношению к внешнему не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу главенства относящегося к атману*. «Это — мое» — такая мысль [является] относящейся к атману привязанностью; будучи главной, она создает причину этого, в силу явности посредством сцепления этой причины при таком понимании.

*Понятие «пристрастие» относится к внешнему в силу [его] причинения пристрастия* [4]. Подобно тому как [утверждается, что] пища и есть жизнь, поэтому при [признании] пищи причиной жизни, [она называется] жизнью в переносном [смысле], так и в силу причинения пристрастия внешняя привязанность определяется как пристрастие.

*Разве привязанность не относится к знанию, видению и поведению? Нет, из-за предмета [обсуждения] — невнимательной активности* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как привязанность называется связанностью в относящемся к атману самоизменении вожделением, то мысль «мое» в отношении знания, видения и поведения также становится привязанностью. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за предмета [обсуждения] — невнимательной активности*. У этого наделенного знанием, видением и поведением, внимательного [аскета] нет пристрастия из-за отсутствия заблуждения, из чего доказывалась не-привязанность. Более того, привязанность отсутствует и из-за неотъемлемости знания и других этих [атрибутов], и из-за неизменности собственной природы. Вожделение же и другие [изменения] связаны с проявлением кармы, поэтому [они] не составляют собственную природу атмана и не неотъемлемы. Отсюда обосновывается, что [такое] намерение по отношению к ним есть привязанность.

*В ней укоренены неизбежные следствия всех ошибок* [6]. Эта привязанность есть корень всех этих ошибок. [Вопрос:] и каковы же эти все неизбежные следствия? [Ответ:] при мысли «это — мое» рождается стремление сохранить это и т.д. Так, порождая с необходимостью насилие, из-за этой [привязанности] произносится неправда, совершается воровство, предпринимается соитие; под влиянием этого [вкушается] разными способами страдание в адах и т.д., а здесь [человек] погружается в великий «оксан» непрерывных невзгод.

Таким образом, обеты натиществуют у опытного [аскета], видящего постыдность насилия, твердого в этих «размышлениях», постигшего страдания, [возникающие] вследствие совокупности всех сансарных деяний, безмятежно нелюбонитного в отношении объектов [чувств], сердечного, [чья сердечность порождена] стремлением к дружелюбию, радости, состраданию, спокойствию, с намерением уничтожения рождения и смерти взпрающего на собственную природу тела, нацеленного на освобождение. Он является:

*niḥśalyo vratī ||18||*

**18. Давший обеты — без «шипов»**

«Шип» — вследствие многообразного уязвления (*śaraṇa*) живых существ [1]. «Шип» — то, что уязвляет (*śṛṇātī*) иглами с различными ощущениями, вредит живым существам.

Из болезненности доказывается переносный смысл [2]. Подобно тому как из-за вхождения в тело стрелы и т.д. пронзание [является] причиняющим боль «шином», так и превращение проявления кармы в силу причинения телесной и умственной боли, подобно шипу, в переносном [смысле] называется «шином».

Он — трех видов, из-за деления на лживость, увлечение и ложное видение [3]. Следует знать, что эти «шпы» [бывают] трех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за деления на лживость, увлечение и ложное видение. Лживость, нечестность, обман — нет различия в значении: увлечение — стремление к наслаждению объектами [чувств]; ложное видение — отсутствие веры в реальности. Говорится: *Давший обеты — без «шипов»* в силу преодоления «шипов» этих трех видов. [Возражение:]<sup>39</sup> здесь некто сказал:

В силу противоречия определение не [может] появиться [4]. Состояние без «шипов» и принятие обетов — это два взаимоисключающие [определения], поэтому из состояния без «шипов» не может возникнуть принятие обетов. Ведь не может быть зонта в силу связанности с посохом, поэтому следует говорить, что *Давший обеты* — именно из-за связанности с принятием обетов, а *без «шипов»* — из-за отсутствия «шипов».

И [это] бесполезно, из-за обессмысливания одного из двух значений [5]. Если в силу принятия обетов лишается «шинов», то именно это и следует сказать — *Давший обеты*, а не *без «шипов»*. Если же из-за отсутствия «шинов» становится давшим обеты, то следует именно так и сказать — *без «шипов»*, а не *Давший обеты*.

Разве не [таково] представление? Нет, из-за отсутствия различия в результате [6]. [Возражение:] возможно, что здесь принимается такое представление — или *без «шинов»*, или *Давший обеты*. Поэтому нет ошибки отсутствия связанности определения и определяемого. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия различия в результате*. Ведь в мпре встречается представление о различаемом результате, и это не подобно тому, как Девадатту следует накормить топленным маслом, или супом, или простоквашей; тогда как здесь нет различия в результате: или *без «шинов»*, или *Давший обеты* в силу желательности одного из двух — определения или определяемого.

Или: нет, из контекста отношения части и носителя части [7]. [Ответ:]<sup>40</sup> или — в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из контекста отношения части и носителя части*. Ведь прекративший в силу связанности обетом только насилие не может быть «давшим обеты». Лишешный «шинов» при удалении «шинов» в силу связанности обетами становится «давшим обеты». Таков контекст. Подобно тому как имеющий много молока и топленного масла определяется как *gomān* (букв. «наделенный коровами»), а при отсутствии молока и топленного масла даже при наличии коров не [называется] *gomān*, так и при наличии «шинов» даже при приятии обетов не [называется] «давшим обеты», но лишь без «шинов» [считается] «давшим обеты». [Вопрос:] каким образом тут может возникнуть такое понимание? [Ответ:] говорится:

*В соответствии с порядком главенства [в отношении] подчиненного* [8]. Подобно тому как говорится: «Рубит острым топором», качество «острый», будучи подчиненным по отношению к определяемому рубящему топору, выступает [в качестве] содействия главному, так и определяемые как качество состояния без «шинов» обеты, будучи второстепенными, определяют наделешный ими главный [объект].

[Вопрос:] сказано — принимается только этот давший обеты, из-за отсутствия насилия и т.п. лишенный трояких «шинов», [наделенный] произведенными совокупностью соответствующих деяний изменениями, полностью равнодушный к привязанности, прекративший волнение по отношению к связанности с домом, или подразумевается также и какой-то домохозяин, лишенный обетов? [Ответ:] здесь говорится — обсуждаемый *Давший обеты* [бывает] двух видов из-за разделения особешностей при отсутствии обетов в отношении этих насилия и т.п.:

*agāryanagāraśca ||19||*  
**19. домохозяин и бездомный.**

Дом — благодаря вхождению в то, что обозначается как жилище [1]. Дом — это то, что отмечается, понимается людьми как жилище; «дом» означает «обиталище». Домохозяин — [тот, у кого] есть дом; бездомный — у [кого] нет дома.

Разве не [возникает] сведения к абсурду отсутствия правила? Нет, из-за контекста внутреннего «дома» [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] получается наличие дома у монаха, обитающего в пустых домах, храмах и т.п.; а у не утолившего жажду объектов [чувств], но по какой-то причине оставившего дом и обитающего в лесу [возникает] бездомность, что [ведет] к сведению к абсурду отсутствия правила. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за контекста внутреннего «дома». Наличием «дома» называются помыслы не-прекращения связности в отношении дома при проявлении [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы]. Домохозяином считается тот, у кого такие помыслы присутствуют даже при проживании в лесу. Бездомностью является отсутствие этого.

Разве не отсутствует принятие обетов у домохозяина из-за отсутствия полноты причин у давшего обеты? Нет, из-за применения охватывающей, общей и обыденной [точек зрения] [3]. Подобно тому как даже проживающий в комнате дома в одном месте города называется городским жителем, так и в отношении рассмотрения с охватывающей, общей и обыденной точек зрения [человек] с неполными обетами определяется как «давший обеты».

Или: подобно царю [4]. Подобно тому как владыка тридцати двух тысяч джананапад<sup>41</sup> [является] вселенским<sup>42</sup> царем, так и владыка одной земли или половины этого разве не является царем? Конечно, является. Так же и соблюдающий восемнадцать тысяч [видов] правственности, носитель восьми миллионов четырехсот тысяч достоинств бездомный [является] выполнившим обеты; а в силу соблюдения малых обетов наделенный частичным самообладанием [домохозяин] разве не является давшим обеты? Конечно, является.

[Вопрос:] здесь сказано — только тот домохозяин, кто прекратил один из этих [пороков] — насилия и т.п., не является давшим обеты. А кто в таком случае? [Ответ:] говорится — им считается также и частично приивший пять [обетов]:



*aṇuvrato 'gūri ||20||*

**20. Домохозяин — [принявший] малый обет**

Слово *малый* следует понимать в значении «легкий»<sup>43</sup>; [*принявший*] *малый обет* — тот, у кого малые обеты. [Вопрос:] каким образом [возникает] «малость»? [Ответ:] говорится — из-за невозможности полного прекращения порицаемого. [Вопрос:] почему же у него в таком случае [наличествует] прекращение?

*Прекращение в силу убийства [душ] с двумя индриями и т.п. [1].* Первый малый обет [дает] домохозяин, прекращая трояким способом убийство живых существ с двумя индриями и т.п.

*Отказ от склонности к неистинным высказываниям под влиянием любви, отвращения и заблуждения [2].* Второй малый обет [дает] домохозяин, стремясь к прекращению неистинных высказываний под воздействием любви, отвращения и заблуждения.

*Прекращение [взятие] не-данного, вызванное проявлением страха перед царем в силу причинения боли другим [3].* Третий малый обет [дает] мприяин, стремясь к прекращению [взятия] не-данного, с необходимостью отказываясь от этого из-за страха перед царем и причинения боли другим.

*Уклонение от страсти в отношении связи с чужой замужней или незамужней женщиной [4].* Четвертый малый обет [дает] уклоняющийся от страсти в отношении связи с чужой замужней или незамужней женщиной.

*Домохозяин ограничен во владении имуществом, зерном, полями и т.п. [5].* Пятый малый обет [дает] домохозяин, принявший по [собственной] воле ограничение в отношении имущества, зерна, полей и т.п.

[Вопрос:] сказано — у мприяина, принявшего более шпрокие обеты, существует только такая особепность или есть еще какая-то? [Ответ:] здесь говорится:

*digdeśānarthadaṇḍaviratisāmāyikaproṣadhopavāsopabhogaparibhogaparimāṇātithisaṁvibhāgavratasampannaśca ||21||*

**21. и давший обет ограничения направления, места, недостойного поведения, «самотождественности», поста в благоприятные [дни], меры однократного и многократного наслаждения и выделения доли гостю.**

*Направление — ось точек пространства* [1]. Направление стоит определять как ось, созданную последовательно расположенными отдельными первичными атомами точек пространства.

*Различие в них определено движением солнца и т.п.* [2]. Различие в них определено через разделение движения восхода и захода солнца и т.п. — направления на восток, юг, запад, север, верх, низ, а также промежуточные направления.

*Место — месторасположение, ограниченное в размере деревней и т.п.* [3]. Местом называется месторасположение, ограниченное в размере деревней, городом, домом, комнатой и т.п.

*Недостойное поведение — беспричинное совершение порока при отсутствии пользы* [4]. Недостойное поведение определяется как беспричинное совершение порока при отсутствии пользы. «Оставление», «ограничение»<sup>44</sup>, т.е. «прекращение»; *ограничения направления, места, недостойного поведения* — ограничение направления, места, недостойного поведения. Основа словосочетания — причастие<sup>45</sup>.

*Слово ограничения относится к каждому* [5]. Ограничение направления, ограничение места, ограничение недостойного поведения.

*Разве из-за предмета [обсуждения] ограничения не следует опустить? Нет, из-за отсутствия связанности с подчиненным* [6]. [Возражение:] возможно, что из [сказанного в ТС 7.1:] *Обеты — уклонение от насилия, лжи, воровства, не-целомудрия, привязанности* предполагается *ограничения*, поэтому употребление его здесь снова бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия связанности с подчиненным*. Это предполагаемое употребленное [слово] *ограничения* не относится к подчиненному употребленному [словосочетанию] *направления, места, недостойного поведения*; поэтому снова употребляется *ограничения*.

*Единение (samayaḥ) — приведение к единству* [7]. Слово *sama* [употребляется в значении] «единая прпрода». Так, например, *sañgataṃ gḥṭtaṃ* (букв. «ставшее полностью топленным маслом»), *sañgataṃ tailaṃ* (букв. «ставшее полностью растительным маслом») тут понимается как «ставшее однородным». *Единение (samayaḥ) — приведение к единству*. Что значит — из-за оставления точки зрения модусов применительно к деятельности тела, ума и речи приведение в единство атмана посредством точки зрения субстанции. Единение — именно «самотождественность», единение или его применение — «самотождественность».

*Пост (upavāsaḥ) — приблизившись (upetya), индрии обитают (vasantī) в этом [атмане] [8]. Пост (upavāsaḥ) — прекратив возбуждение в отношении восприятия звуков и т.п., приблизившись (upetya), пять индрий обитают (vasantī) в этом [атмане]. Что означает — полный отказ от вкушения четырех видов, характеризующих как поедасмое, выпиваемое, вкусное и лакомое. Слово *proṣadha* (букв. «благоприятный») — синоним *parva* (букв. «благостный»). *поста в благоприятные [дни]* — пост в благоприятные [дни]. Основы словосочетания — причастие или существительное.*

*Однократное наслаждение (upabhogaḥ) — наслаждение, приблизившись (upetya) [9]. Однократное наслаждение — то, чем наслаждаются (bhujyate), испытывают (anubhūyate), приблизившись (upetya) к самой сути. Это пища, нитьё, благовония, гирлянды и т.п.*

*Множественное наслаждение (paribhogaḥ) [снова] наслаждается (bhujyate), [ранее] оставив (parityajya) [10]. Однажды насладившись, [потом] оставив (parityajya), и затем снова вкушается (bhujyate) — поэтому называется множественным наслаждением (paribhogaḥ). Это — одежды, покрывала, украшения, ложа, сиденья, дома, колесницы, ездовые животные и т.п. *однократного и множественного наслаждения* — однократного и множественного наслаждения; *размера однократного и множественного наслаждения* — размера однократного и множественного наслаждения.*

*Гость — не теряющий самообладания [11]. Гость — вследствие надлежности силой обретения поведения не теряющий самообладания. Или же: гость (atithi) — тот, у кого нет особого дия (tithi), что означает — «не приходящий в определенное время».*

*Выделение доли — надделение долей [12]. Выделенные доли гостю — выделения доли гостю. Словосочетание подобно *abvaghāsa* (букв. «сено для лошади»)»<sup>46</sup> и т.п.*

*Разве употребление слова «обеты» не бессмысленно? Уже объяснено [13]. [Вопрос:] слово «обеты» здесь подразумевается, разве снова употребление слова «обеты» не бессмысленно? [Ответ:] уже объяснено. [Вопрос:] что объяснено? [Ответ: в варттике 6 сказано:] из-за отсутствия связанности с подчиненным.*

*Словосочетание *давший обет* относится к каждому [14]. Давший обет относительно отклонения от направления, давший обет относительно отклонения от места и т.д. [Вопрос:] это значит «положивший конец» направлению?*

*Отклонение от направления — из-за плохо скрытых большей части мелких существ [15]. [Ответ:] направления наполнены плохо*

скрытыми мелкими живыми существами: следовательно, этому следует положить конец.

*И его измерение — в йоджанах<sup>47</sup> и других известных [единицах]* |16|. Его измерение следует осуществлять в йоджанах и других известных [единицах].

*Разве даже при отсутствии хождения не разрешено убивать живые существа? Нет, в силу обозначения прекращения* |17|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] из-за инструмента измерения направления даже при отсутствии хождения сведено к абсурду разрешение убийства группы живых существ внутри установленной [границы], или в противном случае измерение направления бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения прекращения*. У неспособного осуществить прекращение полностью сильное уклонение от убийства живых существ, блуждающего тут и там, может быть или не быть забота о жизни. Даже при усилении намерения из-за ограничения размера направления нет внешнего пересечения [границ], поэтому из-за усилия нет и ошибки.

*И в силу связи с прекращением стремления к жажде [обретения]* |18|. У увеличивающего желания атмана в этом направлении без усилия наличествует стремление к обретению драгоценных камней и т.п., так каким именно образом может быть прекращение стремления к жажде получения драгоценных камней и т.п. у возбужденного другими вещами, зависимого? Поэтому у достойного должно быть не-отклонение от направления.

*Превышение этого известно как великие обеты* |19|. Даже у придерживающегося не-насилия и других малых обетов в силу установленного предела вследствие ограничения направления для прекращения насилия и всего порицаемого вместе с подвидами совершения, понуждения и одобрения превышение того, [что относится к собственным] уму, речи и телу, следует считать великим обетом.

*Так же и отклонение от места* |20|. Подобно тому как создается отклонение от направления, точно так же и следует понимать и отклонение от места. «За исключением внутренней [части] этого дома или середины этого пруда я не отправлюсь в другое место» — так следует знать намерение в отношении этого прекращения, подобно предыдущему. А великие обеты — превышение этого установления. Не-отклонение от этого особого направления во всякое время и сильное не-отклонение от места — это правило [относительно] времени.

*Недостойное поведение [бывает] пяти видов из-за разделения на злобность, наставление в пороке, невнимательный образ жизни, обучение насилию и [наставление] шрути<sup>48</sup> о не-благом [21].* Так, размышленис в умс о том, каким образом может возникнуть [своя] победа, победа других, убийство, связыванис, разрубанис на части, самоуничтожение и т.п., [ссть] злобность. Высказываниа, связанные с пороком о торговле плотью, животными, об убийцах, насильниках и т.п., — наставление в пороке. Так, например, торговля плотью — «в этом месте слуги и служанки — хороши, отведа их в другое место и там продав, [можно] получить бóльшую выгоду» — это торговля плотью. «Взяв там быков и коров, продав в другом месте, [можно] получить значительную выгоду» — это торговля животными. «В этом месте водятся олени, вепри, птицы и т.п., добываемые охотниками, убийцами, птицеловами и т.д.» — такие высказывания [являются] наставлением об убийцах. «Крестьянам и другим работникам различными способами следует использовать землю, воду, огонь, воздух, растения» — это наставление об убийцах. Таким образом, связанные с пороком высказывания [являются] наставлением о пороке.

Невнимательным образом жизни считаются бесцельная рубка деревьев и т.п., копанье земли, разбрызгивание воды и другие не порицаемые действия.

Обучением насилию называется предоставление яда, оружия, огня, веревок, плетей, палок и других орудий насилия.

[Наставление] шрути о не-благом описывается как увеличивающая насилие, вожделенис и т.д. деятельность, [связанная с] обучением, слушанием и рассказыванием дурного. Следует уклоняться от такого недостойного поведения.

*Посередине употреблено [словосочетание] недостойного поведения с целью извещения о бессмысленности излишка «предшествующего—последующего» [22].* Из-за ограниченного размера предшествующих [указанных] *направления и места* последующего *однократного наелаждения* не следует совершать бессмысленную прогулку и т.д. и бесцельно использовать объектов; поэтому с целью извещения о прекращении излишка в середине стоит *недостойного поведения*.

*В «самотождественности» великий обет [возникает] в определенном месте и времени, подобно предыдущему [23].* «Именно в этом месте и в это время» — так следует знать ограничение стойкого в «самотождественности» как великий обет, подобно предыдущему,

из-за прекращения совершения тоикого и грубого насилия и других [порочных деяний].

*Разве не [возникает] сведения к абсурду самообладания? Нет, вследствие проявления разрушающей его кармы [24].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в «самотождественности», характеризующейся прекращением всего порицаемого, у этого стойкого возникает самообладание. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие проявления разрушающей его кармы.* Ведь у него существует проявление разрушающей самообладание [кармы], поэтому у него нет самообладания.

*Разве не отсутствует великий обет? Нет, в силу переносного [смысла], подобно вездесущему Чайтре при царском дворе [25].* [Возражение:] такое мнение — если существует проявление разрушающей внутренне самообладание кармы, то вместе с этим обязательно должно быть прекращение изменений, а отсюда [следует], что у него великий обет появиться не [может]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу переносного [смысла], подобно вездесущему Чайтре при царском дворе.* Подобно тому как занятый всей внешней деятельностью в городе, стране, сокровищнице и т.п. и занятый какой-то внутренней деятельностью в омовении, натпении, лежании во внутренней части [дома] и т.д. при царском дворе Чайтра в переносном [смысле] называется вездесущим, так и разумный, не направленный на насилие и все внешние [пороки], даже при наличии изменения небольшого отступления [от обетов], порожденное проявлением разрушающей внутренне самообладание кармы, в переносном [смысле] называется [надлежащим] великим обетом. Именно так появив, даже неспособная [к освобождению души], придерживающаяся знаков<sup>49</sup> ниргрантхи<sup>50</sup>, изучающая одиннадцать анг<sup>51</sup>, культивирующая великие обеты с частичным самообладанием и даже без самообладания, может возродиться в небесных ладьях выше [небес] Грайвеека<sup>52</sup>.

*Отказавшийся от омовений, благовоний, гирлянд и т.п. может воссесть в чистом месте [26].* Мпрянин, лишенный насилия, отказавшийся от омовений, благовоний, гирлянд, украшения и других причин заботы о собственном теле, может воссесть в чистом месте, обители садху, святилище или собственном доме [во время] поста в святые [дни] с умом, занятым размышлением, слушанием и рассказыванием повествований о Дхарме.

*Перечислено пять видов наслаждения из-за разделения на разрушение движущихся, невнимательность, множественное убийст-*

во, нежелательность и неуважаемые объекты [27]. Следует считать, что перечислено пять видов наслаждения. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на разрушение движущихся, невнимательность, множественное убийство, нежелательность и неиспользуемые объекты*. Так, следует навсегда отказаться от мёда и мяса с целью сознательного пресращения разрушения движущихся [существ]. Употребляемое вино вводит в заблуждение не-различения достойного и недостойного, поэтому следует его исключить во избежание невнимательности. Цветы кетаки<sup>53</sup>, арджуны<sup>54</sup> и т.п., [являющиеся] местопребыванием множества живых существ, имбпрь, редис, свежая зелень, цветы нимба<sup>55</sup> и т.п. считаются населепными бесчисленными телами; даже малый их плод употребляющий совершает большое разрушение, поэтому их оставление — благо. Среди колесниц, повозок, украшений и т.п. [следует оставить] необходимое, а от не необходимого следует отказаться. Ведь не будет обета при отсутствии связывающего воздержания. И следует отказаться на всю жизнь даже от необходимых, но неиспользуемых различных покрывал, разнообразных одежд, украшений и т.п. Но если нет силы [отказаться на всю жизнь], то следует оставить на посильно ограниченное время определённое количество вещей.

*Выделение доли гостю [бывает] четырех видов из-за разделения на подаяние, средства, лекарственные травы и убежище [28].* Выделение доли гостю делится на четыре вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на подаяние, средства, лекарственные травы и убежище*. Двигающемуся к освобождению гостю, надлепному самообладанию с чистым намерением, следует предоставить чистое, безупречное подаяние, а также наделить средствами Дхармы, способствующими правильному видению, знанию и поведению; следует также с верой в высшую Дхарму предоставить соответствующие лекарственные травы и убежище. Так это должно быть описано.

Частица *и* обозначает включение и объясняемую далее дхарму домохозяина. [Вопрос:] и какова же она?

*mūraṇāntikīm sallekhanā joṣitū ||22||*

**22. Добровольная смерть в конце [жизни] — саллекхана.**

*Смерть — исчезновение сил и индрий по [истечении срока действия кармы, определяющей] продолжительность жизни [1].* Смертью у людей считается исчезновение сил и индрий по естественным

причинам по [истечении срока действия кармы, определяющей] продолжительность жизни.

Сказано *в конце* с целью указания на смерть в этом рождении [2]. Смерть [бывает] двух видов: вечная смерть и смерть в этом рождении. Так, вечная смерть — прекращение собственного [действия кармы, определяющей] продолжительность жизни и т.д. в каждое мгновение. Смерть в этом рождении — отделение от предыдущего рождения с последующим немедленным обретением нового рождения. Так, говорится *в конце* с целью подразумевания смерти в этом рождении: *смерть в конце* — конц-смерть, смерть в конце.

Саллекхана — совершенное (*samyak*) выскабливание (*lekhanā*) страстей и тела [3]. [От корня] *lekh* (букв. «скрести») [с аффиксом] *ṇic*<sup>56</sup> в результате [образуется слово] «саллекхана», т.е. «истончение». Саллекхана — совершенное (*samyak*) выскабливание (*lekhanā*) внешнего тела и внутренних страстей с последовательным уничтожением их причин: добровольное припятие в конце [жизни] саллекханы — так соотносится<sup>57</sup>.

Разве не [следует] употребить [слово] «принятие» (*sevītā*) для ясности смысла? Нет, из-за появления особого смысла [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь следует сказать «принятие» (*sevītā*) для ясности смысла. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за появления особого смысла. Здесь не только «припятие» (*sevītā*) подразумевается. [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] также и значение «радость» (*priṭi*) — добровольное — «припятие с радостью». Поскольку при отсутствии радости насильно саллекхана не должна совершаться, она совершается лишь при наличии радости.

Разве не получается *sallekhanāyā joṣitā* (букв. «добровольно в саллекхане»)? Нет, в силу использования [аффикса] *ṭṛṇ*<sup>58</sup> [5]. [Возражение:] возможно мнение, согласно которому подобно тому как *kaṭasya kartetī* (букв. «создатель циновки») — такое окончание [генитива] у определения, так и здесь получается *sallekhanāyā joṣitā* (букв. «добровольно в саллекхане»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу использования [аффикса] *ṭṛṇ*.

Разве не [возникает] сведения к абсурду самоубийства? Нет, в силу внимательности [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] получается, что саллекхана — это самоубийство из-за преждевременного прекращения жизни тела. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу внимательности. Ведь [в ТС 7.13 было] обосновано: *Насилие — повреждение пран*



*в силу невнимательной активности.* Здесь же нет невнимательной активности. [Вопрос:] почему?

*Из-за отсутствия вожделения и т.д.* [7]. [Ответ:] ведь у не различающего вожделение, отвращение и заблуждение из-за применения яда, оружия и других средств убийство себя является самоубийством. И так у практикующего саллекхану нет вожделения и других [страстей], поэтому не соприкасается с ошибкой самоубийства. И сказано:

*Согласно учению, не-появление вожделения и других [страстей] — не-насилие, |*

*А их появление — насилие. Так провозвещено джинами<sup>59</sup>. ||*

Более того,

*Из-за не-устремленности к смерти* [8]. Подобно тому как торговец не желает разрушения дома, [где] накоплены разнообразные товары для обмена и торговли, а при угрозе его разрушения по мере сил препятствует этому. А если не может предотвратить разрушения, то старается спасти [хотя бы] товары. Таким же образом и домохозяин, накапливающий добродетельную карму обетами и правдивностью, не желает «падения» их носителя — тела, а при угрозе его уничтожения старается сохранить [хотя бы] непротиворечиво свои достоинства; и подобно тому как при их устранении старается, [чтобы] не произошло уничтожение собственных достоинств. Каким же образом это может быть самоубийством? Более того,

*Из-за не-предрасположенности к обоим* [9]. Подобно тому как практикующий аскезу из-за не-предрасположенности к счастью и страданию, порождающим холодом и жаром, даже при связности с непреднамеренным счастьем и страданием из-за отсутствия порождающих страдание и счастье вожделения и отвращения не [становится] причастным кармической связности, порождающей счастье и страдание, так и практикующий ведущую к архатству<sup>60</sup> саллекхану из-за не-предрасположенности к жизни и смерти даже при связанности с собственной ненамеренной смертью из-за отсутствия вожделения и отвращения не совершает самоубийство. Более того,

*В силу противоречия собственному учению* [10]. Подобно тому как утверждение учащих о мгновечности<sup>61</sup>: «Все бытие мгновечно» — противоречит [их] собственному учению, так и утверждение: «Когда возникает сущее, возникает и попятие сущего; возникает убийца и возникает его намерение убийства; так обрета сознание

четырёх видов, рождается насилие» — при отсутствии намерения убийства у практикующего саллекхану рождается самоубийство» — так рассуждающий противоречит собственному учению, поскольку [в этом случае] становится невозможным накопление кармы. Далее, [если] не припять противоречия собственному учению, но принять, что карма связывается четырьмя видами сознания, то из отсутствия намерения самоубийства в саллекхане доказывается не-насилиственность атмана. Или же так: подобно тому как всякий раз давший обет молчания произносит: «Я дал обет молчания», его утверждение противоречит его словам; так и учащие о полном несуществовании атмана из-за отсутствия атмана, говоря о самоубийстве, противоречат собственным словам. Далее, если не принять противоречия собственному учению, но припять полное несуществование атмана, то из отсутствия атмана [становится] невозможным и самоубийство. У того, кто утверждает: «Атман бездеятелен, принявшее саллекхану собрание садху совершает самоубийство», [возникает] ослабление тезиса о бездеятельности атмана, а при допущении бездеятельности [становится] невозможным и упрек совершения самоубийства.

[Вопрос:] сказано, когда следует совершать саллекхану? Ответ: здесь говорится:

*При неизбежном упадке индрий в старости и болезни* [11]. Когда вследствие старости и телесных немощей возникает ослабление силы энергии и исчезает сила индрий вследствие болезней, порожденных ветром и другими гуморами, тогда, памятуя о неизбежном упадке, последовательно уменьшая телесные силы вплоть до смерти чистой<sup>62</sup> трапезой, постом, услужением и т.п., практикуя мысли, размышления, сосредоточение, добровольную саллекхану описанными в многообразных шастрах способами, [мпрянин] становится адептом в высшем смысле [слова].

*Разве не следует упомянуть одну активность? Нет, в силу сообщения о направленности иногда чьей-то мысли* [12]. [Возражение:] возможно, что в предыдущую сутру следует вставить «одна активность» для легкости понимания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сообщения о направленности иногда чьей-то мысли*. Иногда направленность на саллекхану возникает только у кого-то наделенного семичастной правственностью<sup>63</sup>, но не у всякого. Более того,

*В силу наставления о не отказавшемся от дома* [13]. Наставление о семичастной правственности — не-уклонение от направления и т.п. [относится] к не отказавшемуся от дома. Однако наставление

дастся именно для различения — саллекхана [разрешена] только отказавшемуся от дома мпрянину.

Или: в силу обозначения описания общего правила [14]. Это правило саллекханы не [относится] к мпрянину, наделенному ограничением в направлении и т.п. [Вопрос:] к кому же в таком случае? [Ответ:] только к наделенному самообладанием или в силу обозначения общего сообщения приводится отдельное наставление.

[Возражение:] здесь сказано: *Давший обеты — без «шипов»*; и приведены названия «шипов» — лживость, привязанность, ложное видение. Из этого [следует], что могут быть обеты с правильными взглядами. Это правильное видение [бывает] безупречным или не-безупречным? [Ответ:] говорится — в силу особенностей устройства вводящей в заблуждение [кармы] у кого-то иногда оно бывает не-безупречным:

*śaṅkākaṅkṣāvicikitsā 'nyadr̥ṣṭipraśamsāsamstavāḥ  
samyagdr̥ṣṭeraticārāḥ ||23||*

**23. Парушения правильного видения — сомнения,  
желания, любопытство, восхищение  
и прославление инакомыслящих.**

Несомненность и т.п. были объяснены в [комментарии к сутре ТС 6.24:] *из-за чистоты видения*. Следует знать, что противоположное этому — сомнение и т.д.

[Вопрос:] каково различие между восхищением и восхвалением?

*Из-за разделения объекта речи и ума различаются восхищение и прославление* [1]. [Ответ:] восхищение — восхваление в уме достоинств ложного видения, знания и поведения. Прославление — восхваление в речи настоящих и ненастоящих достоинств. Таково различие между ними.

*Разве это не ограничено домохозяином из-за темы обсуждения? Нет, из-за обозначения обоих употребленным [словосочетанием] правильного видения* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] тема этого обсуждения — обеты и правдивность домохозяина; следовательно, *Нарушения правильного видения — сомнения* и т.д. относятся к домохозяину, но не к бездомному [аскету]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за обозначения обоих употребленным [словосочетанием] правильного видения*. Ведь эти нарушения в целом [относятся] к правильному видению, именно для обозначения этого употреблено [словосочета-

ние] *правильного видения*. [Возражение:] если именно в таком значении употреблено «правильное видение», то в этом нет смысла: это следует объяснить, [поскольку объяснение] о домохозяине было закончено. [Ответ:] нет сомнения, из-за принятия подразумеваемого употребленного далее [слова] «домохозяин».

*Нарушение — преступление вследствие проявления [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения* [3]. Нарушение — преступление вследствие проявления [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения, выходение за пределы — нет разницы в значении. Эти сомнения и другие пять — нарушения правильного видения.

*Разве нарушений правильного видения не столько же, [сколько его самого] в силу его восьмеричности? Нет, из-за разницы между ними* [4]. [Возражение:] возможно, что восьмеричное правильное видение<sup>64</sup> характеризуется указапной несомненностью и т.д., именно столько же и следует описать и его нарушений. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за разницы между ними*. Пять нарушеннй пяти обетов и правствепности, приведенных ачарьей<sup>65</sup> [Умасвами], включая восхнщение и прославление, остальные [виды] правильного видения также [имеют] пять [видов] нарушений; поэтому нет ошибки.

[Возражение:] сказано, что нарушения правильного видения, [имеющего] форму семейной коробочки «лотоса» Дхармы Джинь, раскинувшей «лепестки» — обеты и правствепность, — сомнение и т.д., общие для домохозяина и бездомного [аскета] описаны. Теперь следует подсчитать нарушения обетов и правствепности. Так, с целью объяснения нарушеннй указапных обетов и правствепности говорится следующее:

*vrataśīleṣu pañca pañca yathākramam* ||24||

#### **24. Пять [нарушений] пяти обетов и нравственности соответственно.**

Обеты — не-насилие и т.д. Нравственность — ограничение направления и т.п. Обеты и правствепность — обеты и правствепность; *обетов и нравственности* — обетов и правствепности.

*Разве не должно быть употреблено только [слово] «обеты»?* Нет, в силу обозначения особого смысла «нравственности» [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому здесь] должно быть употреблено только [слово] «обеты», ведь ограничение направления

и есть обет; следовательно, его достаточно, ведь сказано [в ТС 7.21:] *и давший обет... выделения доли гостю*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения особого смысла «нравственности»*. Прежде указательное правило — обет; так понятое ограничение направления и т.п. также является обетами, но нравственность защищает обеты, поэтому для указания на этот особый смысл употреблено [слово] «правствепность». Этим употреблением [слова] «правствепность» схватываются ограничение направления и т.д.

*Обеты домохозяина обусловлены способностью* [2]. Если эта сутра говорит об общем, то следует понимать, что обеты домохозяина обусловлены способностью. [Вопрос:] что за способность? [Ответ:] приводимые далее *связывание, избивание, отсечение* и другие слова. Ведь эти *связывание, избивание, отсечение* и т.д. [относятся] только к домохозяину, но не к бездомному [аскету].

*Пять... пяти* — это повторение — удвоение [3]. Следует понимать повторение *Пять... пяти* как удвоение. Поэтому несоставное наименование [приведено] повторно. Так присоединяется число «пять» к несоставным [словам] «обеты» и «правствепность». [Возражение:] однако для краткости следует добавить [аффикс] *ṣas*<sup>66</sup> *райсаба* (букв. «по пять»). [Ответ:] это верно, но ведь определение в предложении дается для ясности.

Сказано *соответственно*, что означает «в соответствии с приводимым порядком нарушений» [4]. С целью соотнесения с порядком приводимых нарушений не-насилия и т.д. сказано *соответственно*. Это значит, что порядок именно таков — *соответственно*.

[Возражение:] сказано — если это так, то следует сказать, каковы нарушения первого малого обета, характеризуемого как прекращение повреждения пран; и является ли при прекращении он безупречным. [Ответ:] здесь говорится:

*bandhavadhacchedātibhūrōpaṇṇapānanirodhāḥ* ||25||

25. [Парушения первого обета:] *связывание, избивание, отсечение, непосильный груз, лишение еды и питья*.

*Связывание* — причина прекращения движения в предполагаемой местности [1]. Связыванием называется привязывание веревкой и другими [предметами] к столбу и т.п. — причина связанности стремящегося к передвижению в предполагаемой местности.

*Избиение* — причина боли живых существ [2]. Избиение понимается как нанесение ударов живым существам палкой, кольями, тростью и т.п., но не повреждение пран из-за удержания от этого.

*Отсечение* — отрубание частей тела [3]. Отсечением считается отрубание ушей, носа и других частей тела.

*Непосильный груз* — несение груза, превосходящего обычный [4]. Непосильным грузом считается несение коровой и другими [вьючными животными] груза, превосходящего обычный, из-за чрезмерной атчности.

*Лишение еды и питья* — мучение голодом и жаждой [5]. Лишением еды и питья называется мучение этих коров и других [животных], вызванное голодом и жаждой по какой-то причине. Таковы эти пять нарушений малого обета не-насилия.

*mīthyopadeśaraho 'bhyākhyānakūṭalekhakriyānyāsāpahārasākāramantrabhedāḥ ||26||*

26. [Нарушения обета правдивости:] ложное наставление, разглашение тайн, подделка, нечестное ведение дел, «чтение в сердцах».

*Ложное наставление* — введение или выдача ложного за иное [1]. Ложным наставлением называется введение особыми действиями [с пути] благополучия и процветания на противоположный или выдача за иное.

*Разглашение тайн* — обнародование скрытого [2]. Следует знать, что разглашение тайн — это обнародование особых деяний, совершаемых в уединении женщинами и мужчинами.

*Подделка* — способ действия [в отношении] не сказанного другим и не сделанного другим [3]. Выдавание не сделанного и не сказанного кем-то за сделанное и сказанное — такое подписывание, вызванное трюком, [является] подделкой.

*Нечестное ведение дел* — выдача меньшего количества при получении золота и т.д. [4]. Нечестным ведением дел называется удержание количества полученного золота, серебра и других [ценных] вещей и возвращение меньшего количества и утверждение, что именно столько и было.

*«Чтение в сердцах»* — разглашение чужих тайн посредством знаков и т.д. [5]. «Чтение в сердцах» — это угадывание на основе жестов [тела], выражения [лица], бровей и других [знаков] о намерениях [других]. Таковы эти пять нарушений обета правдивости.

*stenaprayogatadāhṛtādānaviruddharājyūṭikramahinādhikamānonmānapratirūpakavyavahārāḥ* ||27||

27. [Нарушения обета не-воровства:] совершение воровства, прием ворованного, спекуляция и контрабанда, обвешивание, фальшивые деньги.

Совершение воровства — совершение грабежа тремя способами [1]. Следует знать, что совершение воровства — это совершение воровства самому, побуждение к этому других или одобрение совершённого.

Прием ворованного — принятие принесенного воров [2]. Приемом ворованного следует считать принятие принесенного воров, даже не украденного самим и не одобренного. [Вопрос:] и какова же ошибка? [Ответ:] очевидны боль другим, боязнь царского [наказания] и т.п. Посредством этого объясняются спекуляция и контрабанда.

Преступление — принятие данного отличным от достойного способом [3]. Преступлением называется приятие данного отличным от достойного способом. Противоположное царскому — противоположно царскому; преступление, противное царскому [установлению] (*viruddharājyaṁ*), — спекуляция и контрабанда (*viruddharājyūṭikramāḥ*). Так, выдача меньшего [количества] вещей за большее.

Обвешивание — использование ложных мер и весов [4]. Мера — это праства<sup>67</sup> и т.п., вес и т.д. — ложная мера. Обвешивание объясняется как приятие меньшего веса вещам, использование ложных весов и мер для получения большего и отдания меньшего.

Фальшивые деньги — использование поддельного золота и т.п. [5]. Фальшивые деньги определяются как использование денег, сделанных из поддельного золота и т.п. Таковы эти пять нарушений ограничения взятия не-данного.

*paravivāhakarāṇetvarikā 'parigṛhītāparigṛhītāgamanānaṅgakriḍākāmātvṛābhiniveśāḥ* ||28||

28. [Нарушения обета целомудрия:] сводничество, посещение замужних и незамужних развратниц, извращения, похотливость.

Свадьба — женитьба вследствие проявления [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы и кармы] приятных ощущений [1]. Свадьбой считается женитьба, выдача замуж девушки вследствие проявления [вводящей в] заблуждение [относительно]

поведения [кармы и кармы] приятных ощущений. Сводничество (*paravivāhakarāṇa*) — [устроение] чужой свадьбы.

*Развратная (itvari)* — безнравственная [2]. Развратная — женщина, которая посещает других мужчин для демонстрации достоинств искусств, вызванных подавлением-с-уничтожением записи затемняющей кармы и в силу возможностей проявления формпроявляющей главные и второстепенные члены тела при проявлении влечения к женщинам [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [карм]. При добавлении [к этому слову] уничижительного аффикса *ka*<sup>68</sup> [получается] *itvarika* (букв. «развратница»). *с замужними и незамужними* — замужними и незамужними<sup>69</sup>. Та женщина является незамужней, которая, не имея мужа, посещает других мужчин для проституции или блуда. Та женщина является замужней, у которой есть один муж. *замужних и незамужних развратниц* — замужних и незамужних развратниц; *посещение замужних и незамужних развратниц* — посещение замужних и незамужних развратниц<sup>70</sup>.

*Извращение (anaṅgakriḍā)* — использование (*kriḍā*) не [теми] частями (*anaṅga*) [3]. Извращение (*anaṅgakriḍā*) — использование иначе, чем [женское] лоно и мужской орган. Что означает — «страсть к другим частям тела разнообразных видов».

*Похотливость* — *возрастающие помыслы чувственного желания* [4]. Похотливостью называется непрерывное появление возрастающих помыслов чувственного желания. Таковы пять нарушений обета удовлетворенности собственной женой.

*Разве не [следует] исключить прошедшую посвящение, слишком молодую и животных? Нет, в силу выводимости [этого] из похотливости* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому следует] *исключить прошедшую посвящение, слишком молодую и животных*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выводимости [этого] из похотливости*. Ведь стремление к прошедшей посвящение и другим запретным [женщинам] возникает из похотливости. Названные здесь ошибки [возникают] из страха царского [наказания], имперского осуждения и т.д.

*kṣetravāstuhirāṇyasuvārṇadhaṇadhānyadāsādāsakūpyapramāṇātīkramāḥ ||29||*

**29. [Нарушения обета не-привязанности:]**  
превышение меры [владения] полями и домами,  
деньгами и золотом, скотом и зерном,  
служанками и слугами, тканями.



До [слова] *тканями* каждое [словосочетание является] двандвой.<sup>71</sup> *полями и домами и т.д.* [1]. *полями и домами* и т.д. является двандвой. [Вопрос:] что, без различения? [Ответ:] здесь сказано — до [слова] *тканями*. *полями и домами* — полями и домами, *деньгами и золотом* — деньгами и золотом, *скотом и зерном* — скотом и зерном, *служанками и слугами* — служаиками и слугами; *владения полями и домами, деньгами и золотом, скотом и зерном, служанками и слугами* — владения полями и домами, деньгами и золотом, скотом и зерном, служанками и слугами<sup>72</sup>; *служанками и слугами* — так посреди коров, лошадей из-за исключения [это словосочетание] оформлено единственным [числом]. Поле — место посевов. Дом — жилище. Деньги — золото, связанное с практикой [использования] рупий и т.д. Скот — коровы и т.п. Зерно — рис и т.п. Служанки и слуги — рабы женского и мужского пола. Ткани — льняные, хлопчатобумажные, шелковые, муслиновые и т.п.

*Превышение меры — излишек полей, домов и других объектов* [2]. «Мои владения таковы, не больше» — так отскакая излишек полей, домов и других объектов, отскаются от превышения меры из-за чрезмерной алчности. Таковы эти пять нарушений ограничения приязанности.

Нарушения обетов приведены, далее говорится о нарушениях правственности. Так, например:

*ūrdhvādhasṭīryagvyatikramakṣetravṛddhismṛtyantarādhanūni* ||30||

**30. [Нарушения ограничения в направлении:]  
превышение [пределов] вверх, вниз, поперек,  
превышение расстояния, забвение границ.**

*Превышение* — выход за пределы установленных границ направления [1]. Превышением называется выход за пределы установленных границ направления. Вкратце оно [бывает] трех видов: превышение [пределов] вверх, превышение [пределов] вниз и превышение [пределов] поперек.

Так, *поднятие на гору* — *превышение [пределов] вверх* [2]. Превышением [пределов] вверх является поднятие на гору, вверх от земли и т.п.

*Схождение вниз* — *спускание в колодезь и т.п.* [3]. Следует знать, что превышение пределов направления вниз — спускание в колодезь и т.п.

*Нарушение [пределов] поперек — вход в пещеру и т.п.* [4]. Следует понимать нарушение [пределов] поперек как вхождение в пещеру, грот и т.п.

*Нревышение расстояния — расширение [границы] направления из-за алчности* [5]. Превышением расстояния следует считать сильное стремление нарушить [границу] направления на йоджапу и т.п. вследствие алчности.

*Разве при изменении желания это не следует снова назвать из-за различия?* Нет, в силу его иного месторасположения [6]. [Возражение:] возможно, что при изменении желания при пятом малом обете его снова следует упомянуть [здесь] из-за различия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу его иного месторасположения. Изменение желания — поле, дом и другие объекты; [здесь] же это означает ограничение направления, в достижении направления — жизнь, при не-достижении — смерть, в другом же направлении нет хождения. Однако, подобно направлению полей и т.д., после определения подходящих владений создается ограничение; поэтому следует определить особенности вещей.

*Это нарушение — из-за невнимательности, заблуждения, привязанности и т.д.* [7]. Следует считать, что это нарушение пределов направления возникает из-за невнимательности, заблуждения или привязанности.

*Отсутствие памятования — забвение границ* [8]. «Памятование», «внимание», «предосторожность» — нет разницы в значениях. «Эта [граница] мной установлена в йоджапу и т.д.» — отсутствие этого [есть] забвение границ. Таковы эти пять нарушений ограничения направления.

*ānayanapreṣyaprayogaśabdarūpānupātāpudgalakṣepāḥ* ||31||

**31. [Нарушения ограничения места:] посылание [за вещью],  
приказы, выдача [намерений] звуком, выдача [намерений]  
знаком, швыряние комом.**

*Носылание [за вещью] — приказание: «Принеси это»* [1]. Приказание кому-то: «Принеси это» в силу намерения послать [сго] в желательное для себя место считается посыланием [за вещью].

*Приказ — указание: «Сделай так»* [2]. Приказ: «Сделай это», получение желаемого результата с помощью слуги, не выходя самому за границы места и не посылая другого.

*Выдача [намерений] звуком — через кашель и т.д. [3].* Выдача [намерений] звуком описывается как способ обнаружения намерения человека кашлем и т.п.

*Выдача [намерений] знаком — показывание [жестами] собственного тела [4].* Выдача [намерений] знаком определяется как показывание [жестами] собственного тела: «На мое тело посмотрев, быстро сделай вывод».

*Швыряние комом — бросание грязи и т.д. [5].* Швыряние комом описывается как бросание грязи, камней и т.п. для указания на делающих работу людей. Таковы эти пять нарушений ограничения места. [Вопрос:] каким же образом [это] нарушение? [Ответ:] говорится:

*Нарушение — не-пересечение [пределов] самому, но понуждение пересечения других [6].* Поскольку [человек] сам не перескачет [пределы], но понуждает пересекать других, постольку это определяется как нарушение. Ведь если бы [он] нарушал сам, то обет бы «исчез».

*kandarpakautkucyamaukharyā ‘samikṣyādhikaraṇopabhogaparihogūnarthakṛyāni ||32||*

**32. [Ограничения недостойного поведения:]  
непристойности, непристойные жесты, болтовня,  
бесцельная деятельность, бессмысленные однократные  
и многократные наслаждения.**

*Непристойность — употребление вульгарных слов со смехом из-за чрезмерного вожделения [1].* Непристойность описывается как употребление вульгарных слов вкупе со смехом из-за чрезмерного вожделения, вызванного проявлением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы].

*Непристойные жесты — то же самое вкупе с дурными действиями тела [2].* Непристойными жестами называются насмешливые речи из-за преобладания вожделения и вульгарные слова вкупе с дурными действиями тела.

*Болтовня — многословие и пустословие [3].* Болтовней следует считать многословие и пустословие вследствие несдержанности.

*Бесцельная деятельность — вовлеченность в бессмысленную деятельность [4].* [Префикс] *adhi* употребляется в [значении] «сверх, чрезмерно», [основа] *karoti* — «порождение не-бывшего»; бесцельная деятельность — излишняя активность.

Она трех видов из-за разделения на объекты тела, речи и ума [5]. Эта деятельность подразделяется на три вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на объекты тела, речи и ума. Так, умственная [деятельность есть] размышление о чужой бессмысленной поэзии и т.п.; речевая — бессцельное рассказывание о причинении боли другим, бессвязная болтовня; телесная — бессцельное брожение, остановка или сидение, сознательное и бессознательное отсечение, разрушение, крушение, бросание чаш, цветов, плодов и другие действия, а также предоставление огня, яда, кислоты и т.п. Все это [подразумевает] бессцельную деятельность.

Лишенное смысла чрезмерное однократное и многократное наслаждение — бессмысленно [6]. Бессмысленным называется такое количество объектов при однократном и многократном наслаждении, какос [только можно] представить.

Разве не [возникает] сведения к абсурду упоминание этого снова из-за вхождения в обет [ограничения] однократного и многократного наслаждения? Нет, из-за ограничения его объектов [7]. [Возражение:] возможно, что сводится к абсурду упоминание этого снова из-за вхождения его в обет [ограничения] однократного и многократного наслаждения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за ограничения его объектов. Обосновано, что по желанию ограничивается размер однократного и многократного наслаждения, [принимается] отречение от порицаемого, здесь же оно превышает установленное, поэтому называется «нарушением». [Возражение:] однако это высказывание бессмысленно из-за вхождения в нарушение этого обета. [Ответ:] не бессмысленно, в силу сказанного о нарушении [в отношении] сознательных [существ] и т.д. Это словосочетание *asamīkṣyādhikaraṇa* (букв. «бессцельная деятельность») [образовано по типу] *supsupeti* (букв. «суп супа») или *mayurvyāmsakādi* (букв. «павлин-обманщик») <sup>73</sup>. Таковы эти пять нарушений ограничений недостойного поведения.

*yogaduhpraṇīdhānānādarasmṛtyanupasthānāni* ||33||

33. [Против обета «самостоятельности»:  
неверное направление активности, неадекватность,  
забывчивость.

Значение слова «активность» было объяснено [1]. Значение этого слова «активность» было объяснено. [Вопрос:] где? [Ответ: в ТС 6.1:] Активность — деятельность тела, речи и ума — здесь.

*Неверное направление* — ложное направление или ошибочное [2]. «Направление», «применение», «изменение» — нет разницы в значениях. Невверное, порочно — *неверное направление*; или: *неверное направление* — ошибочное направление. Так, ложное направление вследствие изменения гневом и другими [страстями] — неустойчивое строение членов тела; речевое — бессмысленность болтовни об отсутствии варны и домашних обрядов; речевая — не принимаемое в рассмотрение. Это ошибочное направление.

*Нерадивость* — отсутствие прилежания [3]. Отсутствие прилежания в отношении завершенности того, что и каким образом следует сделать, — нерадивость.

*Забывчивость* — несобранность [4]. Забывчивость описывается как несобранность, несосредоточенность ума.

*Разве это не [является] неверным направлением ума? Нет, в силу размышления тут о другом* [5]. [Возражение:] возможно, что забывчивость — это неверное направление ума, поэтому его упоминание [здесь] бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу размышления тут о другом*. Ведь тут не размышляющий о чем-то другом и размышляющий именно об объекте под влиянием гнева и других страстей или безразличный ум занят; здесь же [в этом случае] из-за колебаний благодаря размышлениям [он] не собран, поэтому отличие ясно. Или: ночью и днем из-за преобладания невнимательности [возникает] забывчивость. Таково эти пять нарушений «самотождественности».

*apratyavekṣitā 'pramāṛjīotsargūdānasamstaropakramaṇā  
'nādarasmṛtyanupasthānāni ||34||*

**34. [Нарушения обета поста:] не осмотренные  
и не очищенные выделения, предметы и подстилки,  
нерадивость, забывчивость.**

*Осматривание* — применение зрения [1]. Осматриванием считается применение зрения [для того, чтобы увидеть,] есть ли живые существа или нет.

*Очищение* — содействие в средствах [2]. То применение, которое создается мягкими средствами, следует считать очищением.

*Связанность с его особыми противными выделениями* [3]. Возникает связанность с его обоими особыми противными выделениями. Не осмотренные и не очищенные от выделений и т.д. Так, [оставляет] выделения, мочу и экскременты на не осматриваемую [предварительно]

тельно] землю; [использует] не осмотренные и не очищенные средства почитания архатов и ачарий, благоуханные гпрлянды, благовоения, не-предоставление предметов собственного одояния, одежды и чаши и т.п., не осмотренные и не очнищенные покрывала и другие подстилки.

*Нерадивость в отношении «ежедневных обязанностей»*<sup>74</sup> [4]. Нерадивость является отсутствием прилежания в отношении «ежедневных обязанностей». [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за еды и питья.

*Забывчивость была объяснена* [5]. Таковы эти пять нарушений поста в святыя [дпи].

*sacittasambandhasammiśrābhiṣavaduḥpakvāhārāḥ* ||35||

**35. [Нарушения обета однократного и многократного наслаждения:] поедание пищи с сознательными [существами], содержащей [сознательные существа], смешанной с [сознательными существами], возбуждающей, плохо приготовленной [пищи].**

*С сознательными [существами]* — то, что наделено сознанием [1]. То, что имеет мысль, сознание, является сознательным [существом], что означает «субстаиция, наделенная сознаписм».

*Содержащее — включающее его* [2]. Содержащей считается та [пища], которая включает наделенные сознанием [существа]. Содержит, поэтому содержащая.

*Смешанная — перемешанная с ними* [3]. Смешанным называется то, что перемешано с сознательной субстаицией. Смешение, поэтому смешанная.

*Разве не [отсутствует] отличие от предыдущего?* Нет, в силу только контакта [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] «смешанная» не отлична от «содержащей». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу только контакта. Ведь «содержащая сознательные [существа пища]» понимается как «только контактпрующая», здесь же при множестве тонких живых существ из-за неспособности стать [их] частью пища с разными классами субстанций прииимается как пища, смешанная со множеством тонких существ. [Вопрос:] каким же образом она становится «с сознательными [существами]»? [Ответ:] она становится «с сознательными [существами]» благодаря невнимательности и заблуждению. Вследствие мучения от голода и жажды у спешающего пища, питье, притпрания смешиваются с сознательными [существами].

*Жидкая или будоражащая — возбуждающая* [5]. Жидкая, [настоянная на плодах] жожоба или будоражащая субстаиция имепуется возбуждающей.

*Плохо приготовленная — неправильно приготовленная* [6]. Плохо приготовленной пнщей называется неверно приготовленная [пища] — впути жесткая, сверху влажная. [Возражение:] однако [тут] получается *duṣṛaṣa* (букв. «плохо проваренная»). [Ответ:] из-за отсутствия контекста [значение] «дурно» не возникает. [Вопрос:] в чем ошибка при [ее] вкушепии? [Ответ:] может появиться увеличение оньянсения индрий, или использование сознательных [существ], или гневливость из-за ветра и других [гуморов]; при ее использовании может «прилепиться» порок, она может стать неприемлемой для гостей. Таковы эти пять нарушений границы количества однократного и многократного наслаждения.

*sacittanikṣepāpidhānaparavyapadeśamātsaryakālātikramāḥ* ||36||

36. [Нарушения обета гостеприимства:] накладывание  
и покрывание [пищи предметами,  
содержащими] сознательные [существа],  
предложение чужого, зависть, превышение времени.

*Накладывание [пищи на предметы, содержащие] сознательные [существа] — накладывание [пищи на предметы, содержащие] сознательные [существа]* [1]. Накладыванием называется положение [пищи] на листья лотоса и т.п., [содержащие] сознательные [существа]. Словосочетание [образовано по типу] *sūdhanam kṛtū* (букв. «причастие [является] основой») или *mayurvyaṁsākādi* (букв. «павлии-обманщик»).

*Покрывание [пищи предметами, содержащими] сознательные [существа] из-за использования* [2]. Покрывапис означает «накрывапис». Это определяется как покрывание [пищи предметами, содержащими] сознательные [существа] из-за использования; ведь ииначе бы это не относилось к употребленному прежде в локативе описательному словосочетанию «сознательные [существа]».

*Предложение чужого — принятие во внимание данного другим дарителем* [3]. Предложение чужого описывается как принятие во внимапис даваемого другим дарителем в ином месте.

*Зависть — отсутствие уважения также по отношению к одариваемому* [4]. Завистью следует считать даяпис без уважения также и по отношению к одариваемому.

*Превышение времени — трапеза не вовремя* [5]. Превышение времени описывается как трапеза бездомных [аскетов] в несурочное время. Таковы эти указанные пять проступков [против] правственности в выделении доли гостю. Семь указанных ранее нарушений правственности также описаны. [Вопрос:] далее, какими бывают нарушения в совершаемой по [собственной] воле без наставления [других] саллекхане, способной вызвать особую смерть? [Ответ:] далее говорится:

*jīvitamaraṇūṣaṁsāmitrānurāgasukhānubandhanidānāni* ||37||

37. [*Нарушения обета саллекханы:*] *жажда жизни, [жажда] смерти, привязанность к друзьям, воспоминания об удовольствиях, сладострастие.*

*Жажда — желание* [1]. Жаждой называется желание, стремление; *жизни... смерти* — жизни и смерти: *жажда жизни, [жажда] смерти* — жажда жизни и смерти.

*Жажда жизни привязанность к строению тела при обязательном разрушении* [2]. Это тело обязательно разрушится, непостоянно, подобно пузырькам на воде; «как бы его сохранить» — такое [желание] следует понимать как жажду жизни.

*Жажда смерти возвращение мыслью к смерти в силу омрачений жизни* [3]. Жажду смерти стоит определять как направленность мысли на смерть из-за полученных омрачений жизни вследствие множества болезней и немощей.

*Привязанность к друзьям воспоминания о детских играх с прежними товарищами* [4]. Привязанность к другу возникает в силу воспоминания о совместных играх в детстве, помощи в бедах, общие переживания и т.п.

*Воспоминания об удовольствиях возвращение мыслями вновь и вновь прошлых наслаждений* [5]. Воспоминаниями об удовольствиях имеем в виду возвращение мыслями вновь и вновь к особым удовольствиям: «Я этим наслаждался, [здесь] спал, [так] играл» и т.п.

*Сладострастие то, посредством чего или в чем мысль сосредоточена на стремлении к наслаждению* [6]. Сладострастие определяется как то, посредством чего или в чем мысль сосредоточена на стремлении к наслаждению, сильное желание наслаждений объектами [органов чувств]. Таковы эти пять нарушений саллекханы.

[Возражение:] здесь сказано, что при определении притока кармы, ведущей к состоянию тпртхаикара<sup>75</sup>, вы утверждали [в ТС 6.24,



что этот приток происходит из-за] *усиленной [практики] отказа [от тела] и аскезы*, и далее в разделе об обетах правственности [говорится] о выделении доли гостю. Следует указать характеристики этого даяния. [Ответ:] далее сказано:

*anugrahārtham svasyātisargo dānam* ||38||

38. *Даяние — отдание своего на благо [себе и другим].*

*Благо* — *содействие себе и другим* [1]. Благом считается содействие себе и другим. Содействие себе — накопление добродетельной кармы; содействие другим — распространение правильного знания и т.д.

*Слово своего* — синоним *имущества* [2]. Следует понимать, что употребленное здесь слово *своего* является синонимом имущества вследствие синонимичности имущества, принадлежащего себе самому. Следует знать, что *Даяние — отдание своего на благо [себе и другим]*.

[Возражение:] здесь сказано — плод указанного даяния [является] общим или существуют какие-то отличия? [Ответ:] здесь говорится:

*vidhidravydātṛpātraviśeṣātadvīṣeṣaḥ* ||39||

39. *[Плоды] этого различны в силу отличий в способе [даяния], предмете, дарителе, получателе.*

*Способ* — *манера получения и т.п.* [1]. Способ объясняется как манера получения, предоставление высокого места, омовение ног, почитание, поклонение и другие особые деяния.

*Отличие заключено в достоинствах, оно относится к каждому [слову]* [2]. Отличие — то, что отличает одно от другого или отличающее, оно заключено в достоинствах и относится к каждому [слову] — отличие в способе, отличие в предмете, отличие в дарителе, отличие в получателе. Так, отличие в способе — различие в наличии и отсутствии уважения при получении и т.д.

*Отличие в предмете* — *причина увеличения аскезы, изучения [писаний] и т.д.* [3]. Отличие в предмете истолковывается как причина помыслов об изучении [писаний], аскезе и т.д. у получателя при получении пищи.

*Отличие в дарителе* — *беззлобность, отсутствие смущения и т.д.* [4]. Отличием в дарителе следует считать беззлобность [по

отношению к| получателю, отсутствие смущения при отказе, расположение к желающему дать, давшему или дающему, стремление к благому, безразличие к очевидному плоду, несклонность, отсутствие сладострастия и т.д.

*Отличие в получателе* [5]. Отличием в получателе считается обладание причинами освобождения — достоинствами: правильным видением и другими достоинствами.

*И отсюда отличие в плоде, подобно особому плоду семени из-за особенностей земли и т.д.* [6]. И из этого отличия в способе и т.д. возникает отличие в плоде даяния, подобно тому как при наличии отличий в причинах — земле и т.п. [возникает] многообразные различия в плодах семени.

*При бессущностности всех реалей<sup>76</sup> невозможна и собственная природа способа и т.д.* [7]. В учении<sup>77</sup>, [признающем] бессущностность всех реалей, становится невозможной и собственная природа способа и т.д. Если же у способа имеется собственная природа, то это противоречит [прежнему] утверждению.

*И в силу мгновенности сознания невозможна его связность* [8]. При [признании] сознания, существующего лишь мгновение, такая связность не может появиться: «Будучи получателем, этот риши, практикующий аскезу и изучение [писаний], мне поможет, для этого принятые обеты, правдивость и размышления увеличатся, и это и есть способ», из-за невозможности единого знания, способного охватить объект предшествующего и последующего мгновения и кармические факторы.

*И в силу вечности, бессознательности и бездеятельности* [9]. Также в учении<sup>78</sup>, где [утверждается] вечность атмана — в силу беспричинности, бессознательность — в силу отличия объекта знания от атрибутов, бездеятельность — в силу вездесущности, способ также не [может] появиться.

*Разве он не появится из присущности качеств и действий? Нет, из-за невозможности их изменений* [10]. [Возражение:] возможно, что здесь при отличии в объекте вследствие характеристик разума, подобно появлению единства в силу присущности, из [возможности] появления попятия о нем [может] появиться и способ и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности их изменений*. Подобно тому как в силу соединения Девадатты с посохом в попятии «имеющий посох» не схватывается собственная природа посоха, так и у атмана в попятии «наделенный деяниями и атрибутами» невозможно представление о его собственной

прприоде, и именню поэтому нсвозмозно [попятис о] рассматривас-  
мом способе и т.д.

*И из-за бессознательности «поля»* [11]. Также и в том учении<sup>79</sup>,  
которое [признает] бессознательное «поле» двадцати четырех видов  
и сознающего «поле» Пурушу, из-за бессознательности «поля» не-  
возможна связность способа и т.д., подобно горшку. Далее, [если]  
связность способа и т.д. существует, то в таком случае «поле» не  
лишено сознания. И из вечности сознающего «поле», его чистоты  
и бездеятельности не[возможно] появления способа и т.д.

[Его] появление [возможно] у сьядвадинов<sup>80</sup> в силу опоры на  
неодносторонность [12]. Но появление способа и т.д. [возможно]  
у сьядвадинов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу опоры на неодно-  
сторонность — некоторым образом атман вечен, некоторым образом  
не вечен и т.д. Таким образом, в силу опоры на неодносторонность  
невозможны ошибки одностороннего взгляда.

*Так завершена седьмая адхьяя комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

## Комментарии к седьмой адхьяе

<sup>1</sup> ...рассматриваемая [в качестве] главного положения... — в тексте: *pratijñāyokto*, букв. «выдвинутый [в качестве] тезиса».

<sup>2</sup> ...в этом мире... — в тексте: *iha*, букв. «здесь».

<sup>3</sup> «Самотождественность» (*sāmāyika*) — см. примеч. 95 к первой адхьяе.

<sup>4</sup> ...в отношении «восстановления» с опорой на другие [виды] разделения... — в тексте: *bhedaparatantrachedopasthāpanāpekṣayā*, перевод положительный.

<sup>5</sup> Ответ па возражение приводится в варттике 11.

<sup>6</sup> Садху (*sādhu*) — см. примеч. 233 к пятой адхьяе.

<sup>7</sup> ...ночной трапезы. — В тексте: *rātribhojana*, букв. «вкушение почью». Имеется в виду принятие пищи после захода солнца. Ужип в индийской традиционной культуре по настоящее время происходит около девяти часов вечера.

<sup>8</sup> «Размысление» (*bhāvanā*) — в данном случае технический термин, обозначающий подвиги обетов. Более подробно см. ниже, ТС 7.3–8 и комментарии к ним.

<sup>9</sup> Индрия (*indriya*) — см. примеч. 30 к первой адхьяе.

<sup>10</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>11</sup> ...у «знающего дар источника»... — перевод буквальный, в тексте: *yoni-prābhṛtajñasya*. Смысл словосочетания не ясен, хотя из контекста понятно, что речь идет о монахе или аскете.

<sup>12</sup> Малый обет (*aṇuvrata*) — обет, который может принять мирянин/мирянка. Сформулирован по образцу монашеского великого обета, по является не столь всеобъемлющим. Подробнее см. [Железнова 2018: 45–46].

<sup>13</sup> Великий обет (*mahāvratā*) — обет монаха или монахини, принимаемый во время посвящения в монашество. Подробнее см. [Железнова 2018: 183].

<sup>14</sup> Аффикс *śas* используется для обозначения количества «много» или «мало» [Abhayankar, Shukla 1986: 388].

<sup>15</sup> Прета (*preta*) — голодный дух. Голодным духом становится после смерти тот, по отношению к кому потомки не осуществляют обряд погребального кормления/поминовения — *śradddhu*.

<sup>16</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>17</sup> ...особым установлением. — В тексте: *asādāraṇena dharmeṇa*, букв. «не в соответствии с общим законом».

<sup>18</sup> В комментарии Акалапки словосочетания разбираются на слова, оформленные соответствующим падежом.

<sup>19</sup> Отсылка к буддийскому учению о печальности всего сущего.

<sup>20</sup> Прана (*prāṇa*) — см. примеч. 158 к первой адхьяе. См. также комментарий к ТС 2.14.

<sup>21</sup> ...беззаконие... — в тексте: *adharmā*, букв. «отсутствие закона, дхарм».

<sup>22</sup> *Сиддхасена Дивакара*. Дватримшика 3.16 [Siddhasena 1971].

<sup>23</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>24</sup> *Кундакунда*. Правачапа-сара 1.17 [Железнова 2005: 232].

<sup>25</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>26</sup> *Бхикшу* (*bhikṣu*) — монах; тот, кто живет подаянием. Термин преимущественно буддийской традиции.

<sup>27</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>28</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>29</sup> Отсылка к учению буддизма о пяти *скандхах* с соответствующими способностями. Далее в комментарии разворачивается рассмотрение противоречий в буддийском учении. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 743–745; Философия буддизма 2011: 638–641].

<sup>30</sup> Отсылка к учению раннего буддизма и учению чарваков. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 169–177; 839–841; Философия буддизма 2011].

<sup>31</sup> Отсылка к учениям *упанишад*, *вайшешики* и *ньяи*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 214–221; 578–585; 821–823].

<sup>32</sup> О «ежедневных обязанностях» (*āvaśyaka*) см. примеч. 36 к шестой *адхьяе*.

<sup>33</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>34</sup> Вероятно, имеются в виду Кришна и его «игры» с пастушками-*гопи*.

<sup>35</sup> См. [Rāṇini 2002, VI: 48].

<sup>36</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>37</sup> *Гуморы* (*vikāra, doṣa*), или «соки», функционирующие в организмах живых существ: *ветер* (*vātā*), *желчь* (*pitta*) и *слизь* (*śleṣmā*).

<sup>38</sup> ...относящегося к атману. — В тексте: *ādhyātmiḥ*. Здесь понимается как синоним слова «внутренний».

<sup>39</sup> Здесь начинается возражение, ответ на которое будет дан ниже, в варттике 7.

<sup>40</sup> Здесь дается ответ на возражения, сделанные в конце варттики 3.

<sup>41</sup> *Джананада* (*janapada*) — см. примеч. 79 к третьей *адхьяе*.

<sup>42</sup> ...вселенским... — в тексте: *sārvabhaumo*, букв. «всех земель».

<sup>43</sup> ...«легкий»... — в тексте: *sūkṣma*, букв. «топкий».

<sup>44</sup> В сутре ТС 7.21 и далее в комментариях слово *virati* переведено как «ограничение», тогда как ранее оно переводилось как «уклопление». Это сделано из стилистических соображений.

<sup>45</sup> ...Основа сочетания — причастие. — В тексте: *sādhanaṁ kṛteti vṛttiḥ*.

<sup>46</sup> Данный пример показывает, что словосочетание *ātūthisaṁvibhāga* (букв. «выделение доли гостю») образовано по типу словосочетания *aśva-ghāṣa* (букв. «сено для лошади»).

<sup>47</sup> *Йоджана* (*yojana*) — см. Единицы измерения.

<sup>48</sup> Шрути (*śruti*) — букв. «услышанное». В брахманистской традиции так называется класс литературы, авторство которой возводится к богу, класс текстов Откровения — Писание, в отличие от предапия (смрити). К шрути принадлежат в первую очередь Веды и ведапги. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 257–265, 872–873].

<sup>49</sup> Зпак (*liṅga*) — см. примеч. 75 к четвертой адхьяе. См. варттику 4 к ТС 9.47.

<sup>50</sup> Ниргрантха (*nirgrantha*) — см. примеч. 76 к четвертой адхьяе. Подробнее см. также [Железпова 2018: 206]. См. также комментарии к ТС 9.46.

<sup>51</sup> Апги (*aṅga*) — см. примеч. 120 к первой адхьяе.

<sup>52</sup> О строении небес подробнее см. ТС 4.3 и далее.

<sup>53</sup> Кетакки (*ketakī*) — падап ароматнейший (*Pandanus odorifer*), вид семейства Падапковые. Растение цветет очень душистыми оранжево-желтыми цветами.

<sup>54</sup> Арджуна (*arjuna*) — дерево арджуна, или кукубха (*Terminalia arjuna*), вид листовых вечнозеленых деревьев рода Терминалия. Имеет бледно-желтые цветы.

<sup>55</sup> Нимб (*nimba*) — ним, маргоза или азадирахта индийская (*Azadirachta indica*). Древесное растение рода Азадирахта семейства Мелиевых. Стройное вечнозеленое дерево с небольшими звездчатыми цветками.

<sup>56</sup> Аффикс *ñic* добавляется к корню в значении «делание», «совершенствие». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 175].

<sup>57</sup> О салехханае подробнее см. [Железпова 2021: 214–231].

<sup>58</sup> Аффикс *trñ* добавляется в значении «агент, деятель» [Abhayankar, Shukla 1986: 177].

<sup>59</sup> Касая-пахуда 1.1. 42 [Kaśāyaprabhṛta 1942–1975]. Джина (*jina*) — см. примеч. 40 ко второй адхьяе.

<sup>60</sup> Архат (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой адхьяе.

<sup>61</sup> ...о мгновенности. — В тексте: *kṣaṇikavāda*. Отсылка к учению буддизма о невечности всего сущего [Индийская философия 2009: 169–177; Философия буддизма 2011: 389–391].

<sup>62</sup> ...чистой... — в тексте: *prāsuka*. Слово обозначает ритуально чистую, разрешающую пищу. О джайпском понимании приемлемой пищи подробнее см. [Вкус Востока 2018: 101–115].

<sup>63</sup> Семичастная правственность (*saptayaśila*) — три дополнительных обета (*гунаватта*) и четыре дисциплинарных обета (*уиккиаватта*). Подробнее см. [Железпова 2018: 103–104, 222–223].

<sup>64</sup> Подробнее о восьми качествах правильного видения, или праведности, см. [Железпова 2005: 162–167].

<sup>65</sup> Ачарья (*ācārya*) — см. примеч. 27 к первой адхьяе.

<sup>66</sup> Аффикс *śas* — см. выше, примеч. 14.

<sup>67</sup> Прастха (*prastha*) — см. примеч. 394 к первой адхьяе.

<sup>68</sup> Аффикс *ka* добавляется в значении «умеление», «жалость». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 106].

<sup>69</sup> В комментарии слова паписаны раздельно.

<sup>70</sup> В комментарии слова паписаны раздельно.

<sup>71</sup> *Двандва* (*dvandva*) — см. примеч. 64 к первой *адхьяе*.

<sup>72</sup> В комментарии слова паписаны раздельно.

<sup>73</sup> Иными словами, по типу *татпuruша* или *кармадхара*, т.е. «определительных сложных слов», в которых первый член является ближайшим определением второго. К ним же относятся и словосочетания, члены которых выражают сравнение. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 102, 167–168]. Пример с павлином, взятый из «Джайнепра-вьякараны», неоднократно приводится Акашапкой в «Таттвартха-раджаварттике».

<sup>74</sup> «Ежедневные обязанности» (*āvaśyakā*) — см. примеч. 36 к шестой *адхьяе*.

<sup>75</sup> *Тиртханкар* (*tirthaṅkara*) — см. примеч. 286 к первой *адхьяе*.

<sup>76</sup> ...*реалии*... — в тексте: *bhāvānām*, букв. «природ». Имеются в виду категории.

<sup>77</sup> Отсылка к буддийской доктрине.

<sup>78</sup> Подразумеваются учения *вайшешики* и *ньяи*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 214–221; 578–585].

<sup>79</sup> Речь идет о доктрине сапкхьяиков. Бессознательное «поле» — это Первома́терия, создающий «поле» — это Пуруша. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 700–708].

<sup>80</sup> *Сьядвада* (*syādvāda*) — см. примеч. 266 к первой *адхьяе*.

## Восьмая адхья

### [Кармическая связанность]

Категория «приток» описана. Наступило время объяснить связанность. Она имеет двойкий вид из-за различия между физической и психической связанностью, [являясь] также частью четырехчастной структуры<sup>1</sup> — имепи и т.п. и [будучи] изменением сознательной и бессознательной субстанций. Так, оставив в стороне физическую связанность, характеризующую связанность джутом, колодками, веревкой, каидалами и т.п. множеством способов, мы говорим о психической связанности, соответствующей предмету обсуждения. Она [бывает] двух видов из-за деления на связанность кармой и не-кармой. Связанность не-кармой — привязанность любовью к матери, отцу и сыну. Та же, которая отлична от этой, [есть] связанность кармой; мы утверждаем, что в силу истинной природы возникающая психическая кармическая связанность [бывает] конечной, имеющей начало, и конечной, безначальной, подобно возпикивению семепи и побсга. Сказано, что эти два [вида] будут объяснены далее, здесь же следует рассказать о том, каковы причины связанности, посредством которых связанность проявляется. Ведь так или иначе для полного [истолкования] категории «связанность» следует привести эти причины.

Возможно, что и при отсутствии причины можно объяснить связанность и говорить о ней в силу сведения к абсурду не[возможности достижения] освобождения. И из-за невозможности его случайности. Если случайна связанность, то почему не случайно освобождение? Ни связанность, ни освобождение не случайны в силу сведения к абсурду противоречия действий, к пим ведущих. В силу отношений «причина—следствие» сначала следует объяснить причину, а потом — следствие. Говорится, что здесь это не нужно объяснять, поскольку в шестой и седьмой [адхьях] подробно были разъяснены причины кармической связанности атмана вследствие предмета обсуждения — притока [кармы], связанного с обретением различных плодов. [Вопрос:] и каковы же опи?



*mithyādarśanāviratipramūdakaṣāyayogā bandhahetavaḥ ||1||*

**1. Причины связанности — ложное видение, отсутствие ограничений, невнимательность, страсти, активность.**

[Вопрос:] и где опи описаны?

*Ложное видение определяет действия* |1|. [Ответ:] следует понимать, что ложное видение определяет описанные двадцать пять действий.

*Отсутствие ограничений — противоположное ограничениям* |2|. Ограничения описаны, противоположное им — отсутствие ограничений, оно также было описано [в ТС 6.5:] *индрий<sup>2</sup>... страсти... обетов... деяний*.

*Невнимательность входит в деяния неверного истолкования указаний и нежелания им следовать* |3|. Следует знать, что невнимательность входит в действие неверного истолкования указаний и нежелания им следовать. И эта невнимательность — не-направленность ума на почитание благих [деяний].

*Гнев и другие страсти прописаны* |4|. Гнев и другие страсти с их подвидами — бесконечно связывающие, [препятствующие] частичному и полному отречению, всныживающие — прописаны. [Вопрос:] где? [Ответ: в ТС 6.5:] *индрий... страсти... обетов... деяний*.

*Активность с подвидами телесная и т.п. прояснена* |5|. И активность с подвидами — телесная и т.д. прояснена. [Вопрос:] где? [Ответ: в ТС 6.1:] *Деятельность — активность тела, речи и ума*.

*Ложное видение [бывает] двух видов из-за разделения на естественное и полученное из чужих наставлений* |6|. Ложное видение описывается двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на естественное и полученное из чужих наставлений*.

*Так, естественное — безотносительное к чужим наставлениям* |7|. Так, естественным считается то, что характеризуется как вера в категории реальности, которая возникает из-за наличия проявления кармы ложности без чужих наставлений.

*Полученное из чужих наставлений [бывает] четырех видов из-за разделения на учения о действии, бездействии, агностицизм и всеверие<sup>3</sup>* |8|. Следует понимать, что полученное из чужих наставлений ложное видение [бывает] четырех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на учения о действии, бездействии, агностицизм и всеверие*.

[Существует] *восемьдесят четыре учения о бездействии из-за разделения на идеи Кауккалы, Кандевиддхи<sup>4</sup> и др.* [9]. Следует понимать, что [существует] *восемьдесят четыре учения о бездействии из-за разделения на идеи Кауккалы, Кандевиддхи, Каушики, Хари, Шмашрумана, Капилы, Ромаши, Хариты, Ашвамуиды, Ашваялаяны и др.*

[Существует] *сто восемьдесят учений о действии из-за разделения на доктрины Маричикумары, Улуки<sup>5</sup>, Капилы<sup>6</sup> и др.* [10]. Следует насчитывать сто восемьдесят учений о бездействии из-за разделения на доктрины Маричикумары, Улуки, Капилы, Гаргьи, Вьягхрабхути, Вадвали, Матхары, Маудгальяны и др.

[Существует] *шестьдесят семь учений агностицизма из-за разделения на взгляды Сакалы, Ваикалы и др.* [11]. Следует знать, что число учений агностицизма — *шестьдесят семь* из-за разделения на взгляды Сакалы, Ваикалы, Кутхуми, Сатьямугри, Чараяны, Катхи, Мадхьяидинина, Мауды, Пайпалады, Бадараяны<sup>7</sup>, Свиштхикрит, Айтикаяны, Васу, Джаймини<sup>8</sup> и др.

[Существует] *тридцать два [вида] всеверия из-за разделения на пути Ваиштитхи, Парашары и др.* [12]. Насчитывается тридцать два [вида] всеверия из-за разделения на пути Ваиштитхи, Парашары, Джату, Карны, Вальмики<sup>9</sup>, Ромахаршипи, Сатьядатты, Вьясы<sup>10</sup>, Айлапутры, Упаманьявы, Индрадатты, Апастхулы и др. Таковы эти триста шестьдесят три вида ложных наставлений.

[Возражение:] *здесь возникает [вопрос] — каким образом [может быть] агностицизм у описывающих предписанные шрути<sup>11</sup> действия Бадараяны, Васу, Джаймини и других?* [Ответ:] *говорится — из-за использования убийства живых существ [в качестве] опоры дхармы. Ведь убийство живых существ, [являясь] причиной порока, не может выступать опорой дхармы.*

*Разве убийство живых существ не [является] опорой дхармы в силу достоверности агам<sup>12</sup>? Нет, из-за недоказанности его «агамичности»* [13]. [Возражение:] *возможно, что агамы<sup>13</sup> Веды являются нечеловеческими, они достоверны из-за отсутствия сомнения в последствиях ошибок создателя; следовательно, предписанное там убийство живых существ [является] причиной дхармы.* [Ответ:] *это не так.* [Вопрос:] *по какой причине?* [Ответ:] *из-за недоказанности его «агамичности».* Ведь агамы заключаются в следовании учению о благе всех живых существ, высказывания о правилах насилия не могут быть агамами, подобно высказываниям дасьё<sup>14</sup>. Более того,

*В силу сведения к бесконечности* [14]. Подобно тому как «в начале Пушья, в начале Пунарвасу»<sup>15</sup> — такие споры в силу сведения

к бесконечности не достоверны, так и агамы Веды в каком-то месте называют убийство животных причиной дхармы: «Посредством убийства животных исполняются все желания», «Ведь жертвоприношение — для [обретения] могущества всякого, поэтому убийство в жертвоприношении не [является] убийством»<sup>16</sup>. И где-то снова — не дающими [побегов] трехлетними семенами: «Следует приносить в жертву, сделав поедаемую [жертву] из не дающих [побегов] семян». Таким образом устраивается насилие. Следовательно, и в силу сведения к бесконечности агамы Веды не достоверны. Более того,

*Из-за противоречия высшим агамам* |15|. Убийство живых существ противоречит провозглашенным благословными архатами<sup>17</sup> высшим агамам, [где] повсюду уклонение от насилия [считается] благодеянием. Следовательно, из-за противоречия высшим агамам убийство живых существ не [может быть] источником дхармы.

*Разве не отсутствует доказательство этого? Нет, в силу выражения (ākara) чудесного знания* |16|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это не доказано в учении архатов из-за необоснованности при [признании] сотворенности его человеком. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выражения (ākara) чудесного знания*. Если это описание собственной сущности души и других категорий обосновывает получение способов постижения посредством точек зрения и источников достоверного познания, то агамы архатов — выражение чудесного знания, способного описать связность, освобождение и т.д., подобное океану драгоценностей. Следовательно, его «агамичность» — наивысшая.

*Разве у других нет чудесного знания и видения? Нет, из-за невозможности их у них* |17|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] у других также встречается чудесное знание — ритуал, грамматика, метрика и т.п.<sup>18</sup>, поэтому эта несодносторонность не [является] источником. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности их у них*. Их сила — только в учении архатов. Ведь сказано:

*Точно определено — в других учениях то, что хорошо сказанное, обоснованное, |*

*Это только истекшее из великого «океана» размером с мир пурвы<sup>19</sup> — капля речений Джинны<sup>20</sup>.*

*Разве это не только вера? Нет, в силу значительной пользы, подобно производящему их [океану]* |18|. [Возражение:] возможно, что

[утверждае] «Только учение архатов среди всех [имеет] силу чудесного знания» — это только вера и она — не обоснована. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу значительной пользы, подобно производящему их [океану]*. Подобно тому как мпр признаёт влияние драгоценностей, встречающихся в деревнях, селениях, городах и т.д. и при значительной пользе только производящий драгоценности (*ratnākara*) [океан] считается среди них могущественным, так и в силу сохранности всего чудесного знания только джайнское учение понимается как [его] выражение (*ākara*).

*Разве в силу их источника также у них нет достоверности? Нет, в силу бесполезности, подобно подделке и т.д.* [19]. [Возражение:] далее, [возможно] такое мнение, [согласно] которому если признать Веды, грамматику и другие [веданги] источником учения архатов, то в силу их достоверности следования предписанному ими насилию наделенный даянием и т.п. не совершает ошибку. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу бесполезности, подобно подделке и т.п.* Подобно тому как даже при [признании] океана источником поддельных драгоценных камней, соли, раковин и т.п. [они все равно] бесполезны, так и при [признании] Вед и т.п. источником наставлений Джини, [их] не следует считать достоверными. Более того,

*В силу сведения к абсурду не-отличия всех* [20]. Если насилие [является] средством дхармы, то и рыболовство, птицеводство, охота и т.п. могут без различения привести к дхарме. Поэтому «Дхарма характеризуется не-насилием» — такое и ему подобное высказывание станет необоснованным.

*Разве пороком не [является только] убийство, не совершенное в жертвоприношении? Нет, в силу равнозначности в обоих случаях* [21]. [Возражение:] возможно, что убийство животных в жертвоприношении не является причиной греха, а в ином случае — причина порока. И это не противоречит [утверждению:] «Дхарма характеризуется не-насилием». [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу равнозначности в обоих случаях.* Ведь в обоих случаях они равнозначны в причинении страданий; следовательно, должен быть одинаковый плод. Убийство животных, совершенное на внутреннем алтаре<sup>21</sup>, [является] причиной греха, подобно убийству животных на внешнем алтаре<sup>22</sup> из-за расчленения живых существ. Или [верно и] обратное<sup>23</sup>.

*Разве не в этом смысл творения? Нет, в силу необходимости доказательства [этого]* [22]. [Возражение:] возможно, что «Живот-

ные сами по себе сотворены Самосушим для жертвоприношения». Следовательно, в этом жертвоприношении [заключается] смысл творения, и нет греха в его совершении. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу необходимости доказательства [этого]*. Это следует еще доказать, что животные сотворены Самосушим для жертвоприношения. Более того,

*В силу сведения к абсурду ошибки при применении в ином случае* [23]. Ведь очевидна ошибка при применении с этой целью в ином случае, подобно тому как совершает ошибку применяющий выводящие слизь лекарственные травы в ином случае, так и понимание сотворения животных для жертвоприношения сводит к абсурду обречение нежелательного плода деятелем, совершающим иные действия<sup>24</sup> [с животными].

*Разве не отсутствует эта ошибка в силу могущества мантр*<sup>25</sup>? Нет, *в силу противоречия непосредственному восприятию* [24]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] как применяемый с могуществом мантр яд не вызывает смерти, так и совершающий убийство животных, предваряемое произнесением мантр, не ведет к пороку. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противоречия непосредственному восприятию*. Подобно тому как сопровождаемый произнесением мантр яд непосредственно воспринимается как потерявший [свою] силу, или — подобно тому как ясно, непосредственно воспринимается препятствование воде людям и т.п., связанным веревкой, кандалами и т.д. вследствие только силы мантр, так и если только мантрами в действиях во [время] жертвоприношения убивается животное, то очевидно, что сила мантр — также предмет всры. Но очевидно, что смерть [происходит] посредством веревки и других [орудий]. Поэтому в силу противоречия непосредственному восприятию мы не принимаем [такую] способность мантр.

*Из-за не-устранения ошибки насилия* [25]. Приводится допущение, [согласно которому] подобно тому как связанный не-благим убийством живых существ с помощью оружия и т.п. связывается пороком, так и убивающий животных мантрами также может быть связываемым дурной кармой: поэтому ошибка насилия не устраивается.

*Из-за невозможности запрета и предписания в ином случае у вызванного определенного изменения* [26]. Определенное изменение, характеризующееся как благое или не-благое, является связанностью добродетельной или порочной кармой. В ином случае нельзя было

бы [ничего] запрещать или предписывать. А если бы было можно, то при допущении бессознательной кармической связности возникло бы противоречие действиям, приводящим к связанности или освобождению.

*И из-за невозможности состояния деятеля* [27]. [Если принять утверждение:] «Пусть совершает агнихотру<sup>26</sup> желающий [достичь] неба»<sup>27</sup>, [возникает вопрос:] несущим огонь и т.д. деятелем является материальная совокупность или человек? Если материальная совокупность, то из-за ее бессознательности, подобно горшку, из-за отсутствия осознания деяний, характеризующихся как добродетель и порок, [становится] невозможным и состояние деятеля. Далее, [если] человек, то он вечен или мгновенен? Если мгновенен, то из-за невозможности памятования смысла мантр, предписанного размышления об их применении и т.д. состояние деятеля не [может] появиться. Далее, [если] же он вечен, то в силу равнозначности предшествующего и последующего времени при отсутствии изменений именно в силу дальности состояния деятеля не [может быть] проявлено, поэтому из-за невозможности деятеля отсутствует и связанность плодами деяний. И из достоверности речений упанишад, подобных [гимну Ригведы X.90:] «Все, что было и что будет, — есть только этот Пуруша»<sup>28</sup> благодаря одностороннему представлению о едином Пуруше [становится] невозможным и различие между убийцей и убитой. А при допущении изменения только силой сознания и из-за отсутствия всех видимых форм [возникает] противоречие непосредственному восприятию, что может [привести] к сведению к абсурду не-различия между ошибкой и достоверным познанием. А из представления о реальности непредставимого Пуруши [возникает] сведение к абсурду противоречия утверждению о невозможности природы представления о непредставимом, поэтому выражающие болезненную жажду объектов [чувств] ведийские речения не следует считать достоверными.

Таким образом, следует указать и другие виды ложного видения, получаемого из наставлений других: вследствие подвидов изменения [опи] бывают неисчислимыми, а вследствие деления на типы — бесчисленными. То ложное видение, которое [является] естественным, [имеет] множество видов из-за восприятия с одной, двумя, тремя, четырьмя индриями неразумными, разумными с пятью индриями животными, млечными, шабарами, нулиндами<sup>29</sup> и т.п.

*Или: пяти видов* [28]. Или же так: следует считать, что ложное видение [бывает] пяти видов — ложное видение односторонности,

ложное видение обратного, ложное видение сомнения, ложное видение всеверия и ложное видение агностицизма. Так, односторонность — это склонность [к одностороннему рассмотрению отношений] свойств и носителя свойств: «Это только таким образом», «Все это — только Пуруша», или «Все вечно», или — «Все не вечно». «Нпргрантха<sup>30</sup> имеет оковы», «Всеведущий вкушает пищу», «Женщина [может] достичь [освобождения]» — эти и им подобные [высказывания являются ложным видением] обратного. «Могут ли быть [достижпуты] правильное видение, знание и поведение Путем Освобождения или не могут?» — такая двойственность мысли [есть ложное видение] сомнения. Всеверие — признание всех божеств и всех учений равнозначными. Агностицизм — не-распознавание блага и не-блага.

*Отсутствие ограничений, страсти и активность [имеют] двенадцать, двадцать пять и тринадцать видов [29].* Следует почитать, что эти отсутствие ограничений, страсти и активность [имеют] двенадцать, двадцать пять и тринадцать видов. Так, отсутствие ограничений [имеет] двенадцать видов из-за разделения на отсутствие ограничений самообладания в отношении тел земли, воды, огня, воздуха, растений, подвижных тел со зрением, слухом, обонянием, вкусом, осязанием и не-индрий<sup>31</sup>. Страсти [имеют] двадцать пять видов, ибо делятся на шестнадцать [грубых страстей] и девять легких страстей, называемых не-страсти<sup>32</sup>. Активность [имеет] тринадцать видов — четыре активности ума, четыре активности речи и пять активностей тела. В силу возможности у наделенного невнимательным самообладанием с активностью переносящегося тела и активностью смешанного переносящегося тела может быть пятнадцать видов [активности].

*Невнимательность [бывает] нескольких видов [30].* Следует считать, что невнимательность [бывает] нескольких видов из-за разделения возбуждения на объекты восьми видов самообладания, характеризующие чистоту состояния, тела, хождения, прошения подаяния, сидения и лежания, остановки и речи; а также на [объекты] высшей [степени] кротости, смирения, прямодушия, чистоты, правдивости, аскезы, отказа [от тела], отрешенности, целомудрия и т.д.<sup>33</sup>.

*Причинность связанности в целом и по частям в силу разнообразия завершения предложений [31].* Следует знать причинность связанности ложного видения и т.п. в целом и по частям. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу разнообразия завершения предложений. Так, у [пребывающих на ступени] «ложные взгляды» наличествуют все

пять причин связности: [на ступенях] «правильные взгляды с сомнением» и «правильные взгляды без самообладания» — четыре, начиная с отсутствия ограничений; [на ступени] «частичное самообладание» — смешанное отсутствие ограничений, невнимательность, страсти и активность; [на ступени] «невнимательное самообладание» — невнимательность, страсти и активность; на четырех [ступенях] внимательности — страсти и активность; [на ступенях] «подавленные [страсти]», «уничтоженные страсти», «всеведение с активностью» — только одна активность; [на ступени] «всеведение без активности» причины связности отсутствуют. Таким же образом следует постигать и причины связности у каждого вида ложного видения. Ведь все [виды] ложного видения не могут быть в одном атмане одновременно, а также и все изменения — насилие и т.п.

*Разве не отсутствует отличие невнимательности от отсутствия ограничений? Нет, в силу очевидности невнимательности даже у имеющего ограничения* [32]. [Возражение:] возможно, что невнимательность и есть отсутствие ограничений, поэтому отдельное [ее] упоминание бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности невнимательности даже у имеющего ограничения*. У имеющего ограничения могут быть также и пятнадцать видов невнимательности, характеризующие хвастовство, страсти, индрии, сон и доверие.

*Разве не отсутствует разделение между страстями и отсутствием ограничений? Нет, из-за появления разделения причины и следствия* [33]. [Возражение:] возможно, что не существует разделения между страстями и отсутствием ограничений из-за приписывания насилия и других изменений у обоих. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за появления разделения причины и следствия*. Ведь страсти, будучи причиной, отличаются по значению от отсутствия ограничений, являющихся следствиями.

[Возражение:] сказано, что нет сомнения в подробно изложенных причинах связности, но возникает сомнение в том, каким образом возникает связанность у бестелесного атмана вследствие отсутствия силы истинного даяния при невозможности рук и т.д.? [Ответ:] мы отвечаем так — из-за отсутствия ограничения отношений предшествования–последования у текущей кармической связности атмана. Ведь это не ограничивает таким образом: «Сначала атман, потом — карма» или: «Прежде карма, затем — атман», поэтому исчезает одностороннее [попимание] бестелесности. Связанный кармическим телом подобен воде, [попадающей] на раскаленный железный шар:



*sakaṣyāt vājīvaḥ karmaṇo yogyān pudgalān ūdatte sa bandhaḥ ||2||*

*2. Из-за наличия страстей душа воспринимает соответствующую карме материю — такова связанность.*

Разве не [излишне здесь] снова повторно употребить [слово] «страсти»? Нет, в силу особого значения [слова] «карма», подобно внутреннему огню [1]. Подобно тому как [пища] приготавливается в соответствии с внутренним огнем, так происходит и с длительностью и интенсивностью страстей в соответствии с сильной, слабой и средней [степенью] страстей; поэтому с целью указания на эту особенность при описании причины страстей опять повторно употреблено [слово] «страсти».

Душа названа в силу предсказуемости [сомнения] [2]. Для разрешения этого предсказуемого [сомнения] говорится, каким образом воспринимает карму лишенная рук бестелесная душа.

Или: из-за не-освобожденности жизни [3]. Жизнь [наделена] продолжительностью жизни; свободная от нее, но воспринимающая карму [душа еще] не освобождается, поэтому сказано — душа.

Употреблено в отдельном падеже соответствующую карме с целью подчеркивания другого предложения [4]. Для краткости определения использовано соответствующую карме; употреблено в отдельном падеже соответствующую карме с целью подчеркивания другого предложения. [Вопрос:] какое же другое предложение? [Ответ:] «наделенная страстями душа имеет карму» — это одно предложение. Это говорит о том, что карма — определение причины, душа имеет страсти вследствие причины — кармы, к не имеющей карму [душе] страсти не «прилипают», поэтому связанность души кармой бszначальна. Второе предложение — «Воспринимает материю, соответствующую карме». Это говорит о том, что окончание изменено в соответствии со значением, *карме* — поэтому здесь определение связанности соотносится с определением причины: *из-за наличия страстей душа воспринимает соответствующую карме материю*.

Сказано *материю* с целью пояснения тождественности карме [5]. Сказано *материю* с целью пояснения этой особенности кармы, тождественной материи.

Разве не [отсутствует] доказательство этого? Нет, из-за невозможности ущерба и пользы бестелесной [душе] [6]. [Возражение:] возможно, что [утверждение] «карма — материальна» не доказано в силу того, что она [является] свойством атмана. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за невозможности*

ущерба и пользы бестелесной [душе]. Подобно тому как бестелесное пространство не наносит ущерб и не приносит пользы направлению и другим бестелесным [явлениям], так и бестелесная карма не может быть причиной ущерба и пользы бестелесного атмана.

С целью вывода из тезиса [сказано] *воспринимает* [7]. Исходя из этого тезиса *из-за наличия страстей душа* переживает связанность, делается вывод *воспринимает*.

*Связанность* — смешение того и другого [8]. Связанность объясняется как неразделимое смешение, соответствующее состоянию кармы, бесчисленных точек пространства материн, пропикших в одно тоикое место вследствие особой активности всего атмана, преобразоваинного присущим [ему] ложным видепием и т.д.

*Это состояние подобно преобразованию в вино* [9]. Следует знать, что подобно тому как брошенные в особый сосуд плоды, цветы и семена различных вкусов преобразуются в прпроду вина, так и из-за присущих атману активности и страстей наличествующая материя преобразуется в прпроду кармы.

*Сказано такова с целью исключения иного* [10]. Эта связанность такова, иной не существует, поэтому с целью исключения иного сказано *такова*; тем самым исключается связанность свойств и носителя свойств. Ведь если бы существовала связанность свойств и носителя свойств, то сводилась бы к абсурду невозможность избавления из-за не-оставления собственной прпроды свойств у носителя свойств, а невозможность оставления собственной прпроды носителя свойств [делает] невозможным и избавление.

Слово «связанность» — основа [для обозначения] инструмента и т.д. [11]. Следует понимать, что это слово «связанность» [является] основой [для обозначения] инструмента и т.д. Так, поскольку связанность — то, чем связывается, то [это слово является] основой [для обозначения] инструмента. [Согласно правилу ДВ 2.3.102:] *halah* в [значении] инструмента [прибавляется аффикс] *ghan*<sup>34</sup>. [Вопрос:] что же в нем? [Ответ:] ложное видение и т.п. [Возражение:] однако оно названо [в качестве] причины связанности, как же оно может быть связанностью? [Ответ:] это именно так, в силу [того, что оно выступает] причиной принятия совершенно новой (физической) кармы, являясь также причиной связанности, выступая следствием из-за источника прежде появившейся кармы, способно быть попятисм орудия вследствие несамостоятельности атмана из-за подчиненности. Через исполнение его желаний атман самопроявляется, поэтому также обоснована и основа [для обозначения] действия. Свя-

заинность связывает соответствующего человека, характеризуемого как не имеющего препятствующей знанию и видению, формирующей тело, определяющей семью, препятствующей [проявлению] силы и других [видов кармы], поэтому [это слово может] выступать и основой [для обозначения] деятеля. Таким образом, связинность — это связывание или основа [для обозначения] состояния в контексте только несамостоятельного деяния. [Возражение:] однако при [допущении] основы [для обозначения] состояния не [может] появиться согласованность — связинность — затемнение знания и т.п. [Ответ:] в этом нет ошибки, вследствие отделимости у наделенного им состояния возникает согласование — подобно тому как говорится, что атман — это только знание. Таким же образом следует соотносить и остальные основы.

*Истинная природа увеличения и убывания в силу очевидности исчезновения кармы, подобно амбару с рисом* [12]. Подобно тому как в амбаре в силу высыпания одного риса и насыпания другого очевидно убывание и увеличение, так и в «амбаре» кармического [тела] в силу «вкушения» одной кармы и приобретения другой, происходит убывание и увеличение [карм].

[Вопрос:] сказано: только такая форма связанности или существуют у нее [какие-то] виды? [Ответ:] поэтому сказано следующее:

*prakṛtisthityanubhavapradeśāstadvidhayaḥ* ||3||

**3. Ее виды — природа, длительность, интенсивность, протяженность.**

*Природа — основа* [для обозначения] места происхождения в силу подразумевания отсутствия деятеля [1]. [Согласно правилу ДВ 2.3.75:] *striyām ktiḥ* (букв. «в женском [роде аффикс] *ktiḥ*»)<sup>35</sup>, здесь подразумевается отсутствие деятеля, поэтому слово «природа» истолковывается как место происхождения: природа — производящая затемняющую знание и другие [виды кармы] вследствие непостижения объектов.

*Длительность и интенсивность — основы* [для обозначения] состояний [2]. Длительность (*sthiti*) — расположение (*sthāna*), интенсивность (*anubhava*) — переживание (*anubhavana*), поэтому следует понимать их как основы [для обозначения] состояний.

Слово «протяженность» — основа [для обозначения] действия [3]. Протягивается (*pradiśyate*) в этом, поэтому в [значении] действия [добавляется аффикс] *ghañ*.

«*Природа*», «*собственная природа*» — нет разницы в значении [4]. Подобно тому как — какова прприрода пимба<sup>36?</sup> — Горечь. — Какова прприрода патоки? — Собственная прприрода — сладость. Таким же образом и здесь: какова прприрода затемняющей знапис [кармы]? — Не-постижение объектов. «Прприрода», «собственная прприрода» — нет разницы в значении. Таким же образом и [прприрода кармы,] затемняющей видение, — не-восприятие объектов, порождающей приятные и неприятные чувства — переживание счастья и страдания, [вводящей в] заблуждение [относительно] видения — неверие в категорию реальности, [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения — отсутствие самообладания, [определяющей] продолжительность жизни — поддержание рождения, формирующей [тело] — создание тела обитателя ада и т.д., [определяющей] семью — формирование высокого и низкого положения, препятствующей [проявлению] силы — создание препятствий даянию и т.п. Так характеризуется это следствие, то, что производит, что влияет, — поэтому [она называется] прприродой.

*Длительность* — то, что не отклоняется от собственной природы [5]. Длительностью называется то, что не отклоняется от этой собственной прприроды. Подобно тому как молоко козы, коровы, буйволицы и т.д. не теряет собственной прприроды сладости, так и длительность [кармы] не теряет собственной прприроды не-постижения объектов у затемняющей знапис и других [видов кармы].

*Интенсивность* — особый «вкус» этого [6]. Подобно тому как молоко козы, коровы, буйволицы и т.д. отличается сильным, слабым и т.д. вкусом, так и интенсивность истолковывается как особый «вкус» соответствующей кармической материи.

*Протяженность* — ограничение определенного количества [7]. Протяженность определяется как ограничение отдельных первичных атомов сочетаний материи, преобразованной в прприроду кармы.

Слово «*виды*» обозначает «*способы*» [8]. Это слово «*виды*» следует понимать в значении «*способы*»: виды, т.е. способы. *Ее виды* — «ее виды», что означает «способы связности». Таковы эти четыре способа связности — прприрода и т.д.

Так, природа и протяженность вызывают активность [9]. Следует знать, что среди типов связности прприрода связности и протяженность связности вызывают активность.

*Длительность и интенсивность* — причины страстей [10]. Следует считать длительность связности и интенсивность связности двумя причинами страстей. В силу уровней преобладания эта

связанность бывает разнообразной, ведь следствие соответствует причине.

*Первая [бывает] двух типов из-за разделения на главные и второстепенные [11]. Первая, прприрода связанности разделяется на два типа. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на главные и второстепенные.*

[Вопрос:] если это так, то каковы главные тины прприrody? [Ответ:] поэтому говорится:

*ādyo jñānadarśanāvaraṇavedaniyamohanīyāyurnāmago-  
trāntarāyāḥ ||4||*

*4. Первый — затемняющая знание, видение,  
порождающая чувства, вводящая в заблуждение,  
[определяющая] продолжительность жизни,  
формирующая [тело], [определяющая] семью,  
препятствующая [проявлению] силы.*

*Разве не [возникает] противоречие предыдущего и последующего числа при согласовании? Нет, в силу истинной природы объясняемых свойств при обеих точках зрения [1]. [Возражение:] возможно, что начиная с затемняющей и заканчивая препятствующей [проявлению] силы — это прприрода связности, но не иные, поэтому в силу согласования слова *Первый* со слово[сочетаниями] *затемняющая знание* и т.д. [возникает] сведение к абсурду множественного числа. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу истинной природы объясняемых свойств при обеих точках зрения. Единая прприрода связности объясняется в качестве общего объекта точки зрения субстанций, поэтому слово *Первый* стоит в единствинном числе. Затемняющая знание и другие виды, будучи особенными объектами, объясняются посредством главенства точки зрения модусов, поэтому они стоят во множественном числе. Ведь очевидно, что в мпрской [практике] даже при наличии согласования слова отличаются, подобно [высказываниям:] *pramāṇaṁ śrotāraḥ* (букв. «источник познания — уши»), *gāvo dhanam* (букв. «коровы — богатство»).*

*Но возможности затемняющая знание и т.д. — основа [для обозначения] деятеля [2]. Слова затемняющая знание и т.д. следует рассматривать в качестве основы [для обозначения] деятеля. Так, например, затемнение — [то, что] затемняет, [чем] затемняется. Слово затемняющая добавляется к каждому — затемняющая зна-*

ние, затемняющая видепис. [Возраженис:] однако каким образом, [согласно ДВ 2.3.99:] *karaṇādhikaraṇayoḥ* (букв. «между инструментом и местом»)<sup>37</sup>, [возникает аффикс] *aṇ*<sup>38</sup> в [значении] деятеля? [Ответ:] вразнобой. Чувствуется — поэтому порождает чувства. Вводит в заблуждепис или чем вводится в заблуждепис — поэтому заблуждение. [Вопрос:] как [образуются слова] *jñānāvaraṇīyaṁ* (букв. «затемняющая знание») *darśanāvaraṇīyaṁ*, (букв. «затемняющая видепие») и *mohaniyaṁ* (букв. «вводящая в заблуждение»)? [Ответ:] вразнобой с [добавлением аффикса] *aniyar*<sup>39</sup> в [значении] деятеля. Чем приводится к рождению обитателя ада — [определяющая] продолжительность жизни (*ayu*); произведено [оно с добавлением аффикса] *usi*<sup>40</sup>, [согласно *Uṇādi*<sup>41</sup> 2.116:] *janerusiḥ*<sup>42</sup> (букв. «к корию *jan* — *usi*») — это слово исключепис; и *eternicca* — аффикс *usi*. Формпрующая тело обитателя ада или чем формпруется — формирующая [тело]. Согласно *Uṇādi*, слово *nāma* (букв. «имя») — исключение. Ведущая к высокой или пизкой [семье] или чем [она] формпруется — [определяющая] семью. Создающая препятствие между дарителем и получателем или то, что препятствует им — препятствующая [проявлению] силы. Или: при наличин чего во внешней активности даритель не может совершить деяние даяния, или внешнее расположение в желании даяния и т.д. — препятствующая [проявлению] силы.

Не различаемая в притоке из-за изменений применения карма различается благодаря особенностям затемнения и т.д., подобно поглощенной пище [3]. Подобно тому как изменения производятся благодаря прпходе нескольких гуморов<sup>43</sup> — ветра, желчи, слизи, кислоты и вкуса, соответствующих поглощаемой пище, так и в отношении применения не различаемая карма описывается как затемняющая, порождающая, вызывающая заблуждепис, поддерживающая рожденис, различные классы, семью, создающая разделепис всеми способами при приближении к атману.

Разве заблуждение не [является] затемняющей знание [кармой]? Нет, из-за различия в объектах [4]. [Возраженис:] возможно, что при наличии заблуждения из-за невозможности распознавания пользы и вреда заблуждепис не отличается от затемнения знания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за различия в объектах. Заблужденис [является] только неверис в настоящие категорин: «Это именно так» даже при постижении соответствующих объектов. Знанис же благодаря затемняющей знапис [карме] не восприпимает [объекты] такими, [какие опи есть], или наоборот.

При различии следствий разнятся и причины [5]. Подобно тому как в силу очевидности различных характеристик побегов отличаются и [их] причины — семена, точно так же и в силу очевидности разпицы в следствиях — незнапии, поведепии и заблуждении про-являются различия в причинах — затемняющей знание и вводящей в заблуждение [кармы].

Различие между знанием и видением описано [6]. Различие между знанием и видением прояснено прежде. [Вопрос:] и что с того? [От-вет:] из различия между следствиями — знанием и видением, при-чинами которых [являются] уничтожение и подавление-с-уничто-жением [кармы] знания и видения, доказывається также различие между затемняющей знание и затемняющей видение [карм].

Даже при отсутствии особенностей в отношении притока за-темняющей знание [кармы] наличествуют особенности чувстви-тельного и других [видов знания], подобно воде [7]. Подобно тому как во-да, падая с небес, в силу особенностей сосуда измеппает свой вкус, так и входящая карма вследствие собственной природы помехи силе знания из-за различия способностей определяется через различие в затемнении чувствительного и других [видов знания].

Таким же способом объясняются и остальные [виды кармы] [8]. Остальные разновидности главных и второстепенных [видов] при-роды [кармы] указанным [способом] последовательно объясняются. Здесь говорится:

В силу противоречия не[возможно] появление причины счастья и страдания одним затемнением материальной субстанции [9]. [Возражение:] не [может] появиться причина счастья, страдания и т.д. одним затемнением материальной субстанции. Откуда [такое] противоречие?

Или: нет, в силу способности освещения, горения, варки, жара у огня вследствие его собственной природы [10]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] вследствие его соб-ственной природы. Подобно тому как у единого огня не противоре-чат [друг другу] способности горения, варки и освещения, так и у единой материальной субстанции не противоречат [друг другу] при-чины затемнения, вызывающие счастье и страдание. Более того,

В силу неодносторонности [11]. У единой субстанции в силу множественности характеристик некоторым образом [наличествует] единство, некоторым образом — множественность. С позиции точки зрения субстанции материальная субстанция некоторым образом едина. С позиции точки зрения модусов сочетания, производимые

связанностью «линкостью» и «сухостью» множеством первичных атомов, некоторым образом множественны. Поэтому нет противоречия.

*У принадлежащих к разным классам направленных на другое индрий, подобно увеличению при использовании молока и т.п.* [12]. Говорится так, что при направлеинности на другое — подобно тому как у принадлежащих к разным классам индрий, соотносящихся с землей, водой, огнем и воздухом, встречается содействие используемому молоку, топленому маслу и т.п., таким же образом [дело обстоит и здесь].

*Разве увеличение не едино? Нет, из-за разделения увеличения применительно к индриям* [13]. [Возражение:] возможно, что увеличение только одно, оно не содействует топленому маслу и т.п., поэтому нет противоречия. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за разделения увеличения применительно к индриям*. Подобно тому как индрий различны, так же и различаются и [виды] увеличения [количества] иидрий.

*Восприятие доказывается именно из принадлежности к разным классам* [14]. Подобно тому как зрение воспринимает принадлежащее к другому классу молоко, таким же образом из бессознательности кармы и сознательности атмана доказывается принадлежащая к другому классу карма, восприпимая атманом. [Вопрос:] что же у нее только эти тины? [Ответ:] нет, поэтому говорится:

*Один и т.д. исчисляемые виды — в зависимости от названия* [15]. Бывает один и т.д. исчисляемые виды — в зависимости от названия. Так, один [вид] в общем — кармическая связанность из-за не-рассмотрения особенностей, подобно войску или лесу. Подобно тому как при не-рассмотрении разделения войска на коней и т.д. с позиций целого армия — одна; или: подобно тому как при не-рассмотрении разделения на ашоку, тилаку, вакулу<sup>44</sup> и т.п. с позиций общего лес — один. Эта же [связанность бывает] двух видов из-за разделения на добродетельную и порочную, подобно тому как армия [бывает] двух видов из-за разделения на господина и слуг. Связанность трех видов: безначальная и конечная, безначальная и бесконечная, имеющая начало и конец. Или: из-за разделения на увеличивающуюся, меньшую и постоянную. Четыре вида — прпрода, длительность, иптенсивность и протяжеиность. Пять видов из-за разделения на субстанцию, место, время, состояпис и причину. Шесть видов определяются через шесть совокупностей душ<sup>45</sup>. Проявление семи видов возникает из-за разделения на источпики вожелдения, отвра-



щения, заблуждения, гнева, гордости, лживости и алчности. Восемь — из-за затемняющей знапис и других видов [кармы]. Так следует соотносить исчисляемые виды с названиями. Вследствие видов установленных мест частиц [становится] неисчисляемое [количество]; а видов изменений сочетаний бесчисленно-бесчисленных точек пространства или в отношении разделения на части интенсивности затемняющей знапис и т.д. — бесчисленное [количество].

*Применение — последовательное, в силу постижения атманом посредством знания* [16]. [Возражение:] теперь следует описать применение как последовательное. [Ответ:] говорится так — затемняющая знапис [карма] описана самой первой из всех. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу постижения атманом посредством знания*. Ведь знапис первично в силу [того, что является] причиной самопостижения.

*За ней — затемняющая видение, в силу неопределенного восприятия* [17]. Сразу за ней говорится о затемняющей видение [карме]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу неопределенного восприятия*. Ведь неопределенная направленность [сознания] предшествует определенной направленности [сознания] из-за восприятия непроявленного, но она является более значимой по отношению к последующим [видам кармы] в силу связанности с восприятием объекта.

*Сразу за ними названы чувства из-за не-отклонения от них* [18]. Сразу за ними говорится о чувствах. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за не-отклонения от них*. Ведь чувства не отклоняются от знания и видения в силу собственного проявления горшка и т.д.

*За ним названо заблуждение в силу противоречия им* [19]. За ним названо заблуждение. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу противоречия им* — в силу противоречия этим знанию, видению, счастью и страданию. Ведь заблуждающийся не знает, не видит, не ощущает счастье и страдание. [Возражение:] однако счастье, страдание, знание и видение воспринимаются даже заблуждающимися, ведь если бы было противоречие, то счастье, страдание, знапис и видение не были бы у лишенных самообладания с ложными взглядами. [Ответ:] в этом нет ошибки; в силу очевидности противоречия иногда говорится «в силу противоречия», но не всегда. Ведь у какого-нибудь введенного в заблуждение нет различения пользы и вреда.

*Рядом с ним названа продолжительность жизни в силу связанности с ним* [20]. Рядом с ним названа продолжительность жизни. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу связанности с ним*. Ведь продолжительность жизни связана со счастьем и т.п.

Сразу за ним названа формирующая [тело карма] в силу соотнесенности проявления формирующей [тело кармы] с его проявлением [21]. Сразу за ним названа формирующая [тело карма]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу соотнесенности проявления формирующей [тело кармы] с его проявлением. Ведь в отношении продолжительности жизни и т.д. проявление характеризуется уровнем существования и т.д.

За ней названа [определяющая] семью в силу очевидности формирования развитого тела и других обретений [22]. Ведь очевидно, что у обретенного развитого тела мужчины, вызванного [кармой, определяющей] семью и т.д., формируется благая или не-благая [участь], поэтому сразу за [формирующей] тело названа [карма, определяющая] семью.

В самом конце названа препятствующая [проявлению] силы [23]. В силу остаточности в самом конце названа препятствующая [проявлению] силы.

[Вопрос:] сказано, что названы восемь основных видов природы кармы. Далее, каковы второстепенные виды второй природы связности? [Ответ:] здесь говорится:

*pañcanavadvyaṣṭāvimśaticaturdvīṣadvipañcabhedā  
yathākramam ||5||*

**5. [Они делятся] на пять, девять, два, двадцать восемь, четыре, сорок два, два, пять подвидов соответственно:**

Начиная с пяти и заканчивая пятью, определение предшествующих категорий [составляет] двандву<sup>46</sup> [1]. **пять, девять, два, двадцать восемь, четыре, сорок два, два, пять** — пять, девять, два, двадцать восемь, четыре, сорок два, два, пять; **на пять, девять, два, двадцать восемь, четыре, сорок два, два, пять подвидов** — те, у кого такие подвиды. Поэтому следует знать, что [это] определение других категорий — внутри двандвы.

Разве не следует употребить [слово] «второй»? Нет, в силу выводимости [этого] из остального [1]. [Возражение:] возможно, что [здесь] следует употребить [слово] «второй», ведь как же могут быть обусловлены второстепенные [виды] природы связности? [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу выводимости [этого] из остального. Первый — основные [виды] природы связности объяснены, из этого выводится обусловленность остального — второстепенные [подвиды] природы связности.

Слово *подвидов* добавляется к каждому [3]. Это слово *подвидов* добавляется к каждому: пять подвидов, девять подвидов и т.д.

*соответственно* — в соответствии с предшествующим [4]. *соответственно* означает «именно тот порядок, который предшествовал»: пять подвидов затемняющей знапис, девять подвидов затемняющей видспие и т.д.

[Вопрос:] если это так, то каковы эти пять? [Ответ:] здесь говорится:

*matīśrutāvadhimanaḥparyayaakevalānām* ||6||

*б. чувственное знание, знание из писаний, ясновидение, телепатия и всеведение.*

Характеристики чувственного и других [видов знания] приведены [1]. Следует знать, что характеристики чувственного и других [видов] знания приведены. [Вопрос:] где? [Ответ:] в первой адхьяе.

Разве не должно читаться *matyūdi* (букв. «чувственное и т.д.») для краткости? Нет, в силу обозначения связанности с каждым [2]. [Возражение:] возможно мнение, согласно которому чувственное и другие [виды] знания [ранее] названы, здесь их [можно] включить в чтение словом *ūdi* (букв. «и т.д.») для краткости. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения связанности с каждым. Здесь каждое слово обозначает связанность в чтении — затемнспис чувственного [знания], затемнспис [знания из] писаний и т.д. Ведь иначе возникнет обусловленность одного затемнения среди приводимых чувственного и других [видов знания].

Разве не вытекает из сказанного число «пять»? Нет, в силу сведения к абсурду пятеричности каждого [3]. [Возражение:] возможно, что пять относится к второстепенным [подвидам] затемняющей знание прпруды [кармы, и возникает] обусловленность числа «пять» из сказанного — пяти приведенных [видов] знания — чувственного и т.д. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду пятеричности каждого. Из множественного числа у чувственного и т.д. сводится к абсурду нежелательности пяти затемнений каждого из [видов знания]. При употреблении слова может возникнуть обусловленность значения в силу способности. Здесь кто-то сказал:

Невозможно соккрытие существования и несуществования у чувственного и других [видов знания] [4]. [Возражение:] здесь следует спросить — карма может затемнить только существующее чувст-

венное и т.д. знапис или и несуществующее также? Если существующее, то сокрытие имеино существования не [может] появиться вследствие обретеиной собственной прпроды. Далее, [если] несуществующее, то невозможно затемнение. Ведь не-сущее, подобно рогам осла, не скрывается.

*Или: нет, в силу высказанного с [определенной] позиции* [5]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу высказанного с [определенной] позиции*. Каким-то образом [наличествует] затемнение сущего, каким-то образом — не-сущего. В соответствии с позицией точки зрения субстанции [наличествует] затемнение существующего чувствениого и других [видов знания], в соответствии с позицией точки зрения модусов — несуществующего. Если односторонне [припать] затемнение существующего, то становится не[возможным] состояпис подавления-с-уничтожепием [кармы]. Далее, [если] односторонне [припать затемнение] несуществующего, то состояпис подавления-с-уничтожепием [кармы] также не [может] появиться из-за несуществования и вследствие очевидности затемнения существующего. Ведь встречается затемнение облаками только наличествующего неба, так и затемнение [возможно только] существующего чувствениого и т.д. [знания]. [Вопрос:] каково противоречие?

*И в силу разницы в объектах, подобно затемнению отречения* [6]. [Ответ:] подобно тому как имеино отречение, не будучи очевидным, является модусом, в силу которого может быть состояние затемнения отречения. Однако с приближепием затемнения отречения атман не может проявиться через модус отречения, поэтому состояпис затемнения [бывает] у затемнения отречения. Так и чувствениое и др. [знание], не будучи очевидными, в силу затемнения которых может быть состояпис затемнения у затемняющей чувственное и т.д. [знапис кармы]. Однако с приближепием затемнения чувственного и др. [знания] атман не [может] проявиться через модусы чувственного и др. [знания], поэтому состояпис затемнения у затемняющей чувственное и др. [знапис кармы возможно]. Иной сказал:

*Из-за невозможности этого не[возможно] появление двух следующих [видов] затемнения у неспособной [к освобождению души]* [7]. [Возражение:] здесь следует спросить — могут ли быть у неспособной [к освобождению души] сила к постижению знания-телспатин и способность к обретению всеведения или не могут? Если могут, то у нее не[возможно] появление не-способности [к освобождению]. Далее, [если] не могут, то из-за отсутствия у нее способностей

к обоим [видам знания] представлению об из затемнении [становится] бесполезным, поэтому не [могут] появиться два следующих [вида] затемнения.

*Или: нет, в силу [ранее] сказанного [8]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [ранее] сказанного. Сказано так [выше, в варттике 5]: в силу высказанного с [определенной] позиции. В соответствии с позицией точки зрения субстанций [возможно] затемнение существующих знания-телепатии и знания-всеведения, в соответствии с позицией точки зрения модусов — не существующих. А также сказано [в варттике 6:] И в силу разницы в объектах, подобно затемнению отречения. Если в соответствии с позицией точки зрения субстанций знание-телепатия и знание-всеведение существуют также и у неспособной [к освобождению души], то она обретает способность [к освобождению]; не выдумывается неспособность [к освобождению] способной [к нему] посредством невозможности способности правильного видения, знания и поведения. [Вопрос:] каким же образом в таком случае?*

*Способность и неспособность [к освобождению] благодаря наличию и отсутствию проявления праведности и т.п. — эти виды подобны «золотому камню» и иным [9]. [Ответ:] подобно тому как обретающий способность проявить природу золота камень называется «золотым камнем», а из-за отсутствия этого — «слепым камнем»<sup>47</sup>, так и та душа, которая способна проявить модус праведности и т.п., [называется] способной [к освобождению], а обратная ей — неспособной [к освобождению].*

*Вследствие затемнения знания [душа] не знает и чрезмерно страдает [10]. Благодаря проявлению затемняющей знание [кармы душа], утратившая способность к знанию, потерявшая память, безразличная к слушанию Дхармы, вызывающая презрение из-за незнания, испытывает множество страданий.*

*[Вопрос:] сказано, что названы подвиды второстепенной природы [кармы]. Теперь следует рассказать о затемняющей видение [карме]. [Ответ:] поэтому сказано:*

*cakṣuracakṣuravadhikevalānām*

*nidrānidrānidrāpracalāpracalāpracalāstyānagṛddhyaśca ||7||*

7. [Затемняющая видение карма: затемняющая] визуальное, не-визуальное [видение], ясновидение, всеведение, дремоту, глубокую дремоту, сон, глубокий сон и сомнамбулизм.

*Определение видов — в силу связанности с затемняющей визуальное и т.д. видение [кармой] |1|. визуальное, не-визуальное [видение], ясновидение, всевидение — тех, у кого затемняющая визуальное, не-визуальное [видение], ясновидение, всевидение; поэтому следует знать, что это определение видов в силу связности с затемняющей видение [кармой].*

*Дремота — сновидение, что означает избавление от опьянения, усталости, переутомления |2|. Дремотой называется такая дрема, которая избавляет от опьянения, усталости, переутомления. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] слово *nidrā* (букв. «сон») образовано посредством приставки *ni*, корня *drā* и [аффикса] *āñ*<sup>48</sup> в значении «презпраемое деяние». Дремота — то, что вызывает сонливость, усыпляет атман. Или: дремота — действие сна в силу усыпления.*

*Глубокая дремота (*nidrānidrā*) — погружение в дрему еще и еще |3|. Глубокой дремотой (*nidrānidrā*) называется погружение в дрему еще и еще.*

*Сон — усыпление атмана |4|. То действие, которое усыпляет атман, называется сном. [Слово образовано] от [корня] *prac* с особыми гласными. Такой [сон возникает] под влиянием печали, усталости, оньянения и т.п., прекращая действие уставших индрй, вызывая лишь небольшое удовольствие, закрывая глаза и склоняя голову сидящего.*

*Глубокий сон (*pracalāpracalā*) — погружение в сон снова и снова |5|. Глубоким сном (*pracalāpracalā*) называется погружение в сон снова и снова.*

*Сомнамбулизм — хождение во сне, порожденное особой силой |6|. То, что является средством совершения множества диких действий, [есть] сомнамбулизм. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] из множества значений *styāna* (букв. «бессознательность») здесь [оно] употреблено в значении «сон». У [слова] *grdhi* (букв. «стремление») — «освященное». То, что [заставляет] вследствие проявления бессознательности во сне блуждать, «светиться» и совершать множество диких действий [есть] сомнамбулизм.*

*Разве [здесь] не [отсутствует возможность] появления повторения в силу различных месторасположений? Нет, в силу доказанности этого разделения из разделения по времени и т.д. |7|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] повторение — объект различных месторасположений, но здесь нет различия в месторасположении в силу пребывания в одном атмане, поэтому при от-*

существовании возможности повторения удвоения *nidrānidrā* (букв. «глубокая дремота») и *pracalāpracalā* (букв. «глубокий сон») не [может] появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности этого разделения из разделения по времени и т.д.* Здесь даже у одной вещи в силу различия в качествах вследствие определяемости временем встречается разделение: «Вы умелый [сейчас], были умелым в прошедшем [году], в следующем [станете] еще более умелым». Так и в силу определяемости местом говорится: «[Его] видели в Матхуре, теперь же видят в Паталипутре», «Ты стал другим, вырос». Таким же образом и здесь повторение обосновывается из появления разделения в силу разделения во времени.

*Или: удвоение известно при постоянном повторении* [8]. Или же так: использование снова и снова — постоянное повторение, в этом контексте возникает удвоение, подобно тому как *gehamanupraveṣa-manupraveṣamāstī* (букв. «проникновением является проникновение в дом»).

*Дремота и другие изменения выводятся из проявления порождающей приятные чувства и дремоту кармы* [9]. Дремота и другие изменения выводятся из проявления порождающей приятные чувства и дремоту кармы. Следует понимать, что ведь из очевидности исчезновения печали, усталости и т.п. [становится] ясным проявление приятных чувств и небольшое проявление неприятных чувств.

*Связь [создается] с подвидами дремоты и т.д.* [10]. *дремота, глубокая дремота, сон, глубокий сон и сомнамбулизм* — дремота, глубокая дремота, сон, глубокий сон и сомнамбулизм. Связь создается с подвидами подразумеваемой затемняющей видение кармы.

*Разве не [возникает] противоречие связи с подвидами дремоты и т.д.? Нет, в силу связанности по контексту* [11]. [Возражение:] возможно, что визуальное и т.д. определение различия, а определение *дремота* и т.д. — определение тождества, что создаст противоречие в отношении единой затемняющей видение [кармы]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу связанности по контексту*. Ведь связанность с различием и тождеством определяется контекстом, [поэтому] нет противоречия.

[Вопрос:] далее, вследствие проявления затемняющей визуальное и т.п. видение [кармы] каково устройство атмана? [Ответ:] здесь говорится:

*Вследствие проявления затемняющей визуальное и не-визуальное видение [кармы] недостаточно «смотрения» индрии зрения* [12]. Вследствие проявления затемняющей визуальное видение и не-визу-

альное видение [кармы] атмапу становится недостаточно «смотрящим» индрии зрения и т.д. благодаря состоянию одной индрии и состоянию недостаточного [количества] индрий, но и при наличии няти индрий он лишается способности индрии зрения.

*Вследствие проявления затемняющей видение-ясновидение [кармы он] лишен видения-ясновидения* [13]. Вследствие проявления затемняющей видение-ясновидение [кармы он] становится лишенным видения-ясновидения.

*Вследствие проявления затемняющей всевидение [кармы] не порождается всевидение* [14]. Вследствие проявления затемняющей всевидение кармы не порождается всевидение, и сансара остается непреодолимой.

*Вследствие проявления [кармы] дремоты и глубокой дремоты [атман] оказывается в [адах] Тамас и Махатамас*<sup>49</sup> [15]. Вследствие проявления [кармы] дремоты [атман] оказывается в [аду] Тамас, в силу проявления [кармы] глубокой дремоты возрождается в [аду] Махатамас.

*Вследствие проявления сна и глубокого сна [возникают] состояния склонения и сильного склонения* [16]. Вследствие проявления [кармы] сна у сидящего склоняется голова, расслабляются члены, закрываются глаза, и, даже смотря, [он ничего] не видит. Вследствие проявления [кармы] глубокого сна сидящего сильно клонит в сон, расслабляется голова, главные и второстепенные члены тела, и [он] ничего не видит.

[Вопрос:] сказано: известны ли подвиды той кармы, которая перчислена третьей? [Ответ:] здесь говорится:

*sadasadvedye ||8||*

**8. [Порождающая чувства карма:]  
приятные и неприятные чувства.**

*Приятные чувства — это то, в силу проявления чего достигается удовольствие тела и ума на уровне [существования] богов и т.п.* [1]. Приятные чувства — это многообразные изменения удовольствия тела и ума живых существ вследствие связанности с желанием сущностью, в силу проявления чего [душа] возрождается множеством способов на уровне [существования] богов и т.п. Похвальное чувство — приятное чувство.

*Неприятные чувства — то, чей плод страдание многих видов* [2]. Неприятное чувство — то, чей плод умственное страдание живых



существ, вызваниос рождением, смертию, старостью, разлучение с приятным, соединение с неприятным или многообразные страдания тела, полученные различными способами [в результате] рождения на уровне [существования] ада и т.п. Непохвальное чувство — неприятное чувство.

[Возраженис:] сказано: связаниость прпродой порождающей чувства [кармы] объяснена. Однако теперь стоит объяснить двадцать восемь подвидов вводящей в заблуждение [кармы]. [Ответ:] здесь мы говорим:

*darśanacāritramohaniyā 'kaṣāyakaṣāyavedaniyākhyāstridvina-  
vaṣoḍaśabhedāḥ samyaktvamithyātvatadubhayānyakaṣāyakaṣāyau  
hāsyaratyaratīśokabhayajugupsāstriputṇanapumsakavedāḥ  
anantānubandhyapratyākhyānapratyākhyānasañjvalana-  
vikalpāścaikaśaḥ krodhamānamāyalobhāḥ ||9||*

**9. Вводящая в заблуждение [относительно] видения,  
[вводящая в заблуждение относительно] поведения,  
порождающая страсти, [порождающая] не-страсти [имеет]  
три, два, девять и шестнадцать подвидов [соответственно,  
а именно:] праведность, ложность и [смешение] их обеих,  
[чувства] со страстями и без страстей; насмешливость,  
потворство, неудовлетворенность, печаль, страх, сплетни,  
влечение женщины, влечение мужчин, влечение бесполой;  
бесконечно связывающие, препятствующие частичному  
отречению, препятствующие полному отречению  
и вспыхивающие гнев, гордыня, лживость и алчность.**

Три, два, девять и шестнадцать связываются с видением соответственно [1]. Три и т.д. связываются с видением и другими четырьмя видами соответственно: три подвида вводящей в заблуждение [относительно] видения, два подвида вводящей в заблуждение [относительно] поведения, девять подвидов порождающей не-страсти, шестнадцать подвидов порождающей страсти [кармы].

Так, вводящая в заблуждение [относительно] видения трех видов — праведность, ложность, [смешение] их обеих [2]. Так, следует знать, что вводящая в заблуждение [относительно] видения [бывает] трех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] праведность, ложность, [смешение] их обеих. Эта связаниость, будучи единой, в силу соотнесения с сущью кармы бывает трех видов. Так, ложность — это то,

в силу проявления чего возникают ложные взгляды, и [человек] отворачивается от ведущего к всеведению пути, безразличный к вере в категории реальности, не способный различать вред и пользу. А праведность — это именно то, чья собственная суть, сдержанная благами изменениями, не устраивает веру атмана, стойкого в отрешенности. Испытывающий именно это человек называется «[придерживающимся] правильных взглядов». Именно такая ложность в силу особенностей очищения, подобно способности кодрavy<sup>50</sup> частичного устранения оньянения, частично очищенный, частично [имеющий] собственную суть называется [смешением] их обих, т.е. праведность и ложность. В силу проявления чего у атмана возникает изменение, состоящее из смешения обоих изменений, подобно устранению оньянения наполовину, вызванному применением кодрavy с водой.

*Вводящая в заблуждение [относительно] поведения [карма] двояка из-за разделения на страсти и не-страсти [3].* Вводящая в заблуждение [относительно] поведения [карма] делится на два вида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на страсти и не-страсти.* [Вопрос:] разве не [возникает] сведения к абсурду отрицания страстей? [Ответ:] нет, в силу значения «слегка» у [частицы] *nañ*<sup>51</sup>. Подобно тому как [говорится:] *alomika elakā* (букв. «безволосый ягненок»), у которого не отсутствует шерсть, подобно черепахе, однако даже при отсутствии подходящей для стрижки шерсти называется безволосым из-за легкого отрицания, так и эти легкие страсти — насмешливость и т.д. [называются] не-страстями; это не полное отсутствие страстей, но в силу опоры на других [допускается] легкое отрицание вследствие [их] проявления, подобно собаке. Подобно тому как собака, следуя указанию хозяина, с увеличенной силой бросается с намерением убить на живое существо и по приказу хозяина оставляет [его], так и в силу опоры на гнев и другие страсти при наличии легкого отрицания проявляется насмешливость и т.п., а с отсутствием проявления гнева и других [страстей] прекращаются и не-страсти. [Вопрос:] каким образом [возникает] значение «легкое отрицание»? [Ответ:] из объясненного.

*Порождающая не-страсти [карма бывает] девяти видов из-за разделения на насмешливость и т.п. [4].* Порождающая не-страсти [карма бывает] девяти видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на насмешливость и т.д.* Так, насмешливость — то, вследствие проявления чего рождаются насмешки. Потворство — то, в силу проявления чего [возникает] предпочтение места и т.д. Об-

ратное этому — неудовлетворенность. Печаль — грусть, которая «созрела». Страх [бывает] семи видов, и [это] то, в силу проявления чего [возникает] боязнь. Сплетни — форма презрения. [Возражение:] если это так, то должно быть употреблено [слово] *kutsā* (букв. «презрение») для краткости. [Ответ:] нет, в силу появления особого смысла. Сплетни — сокрытие собственных недостатков, обнаружение и раскрытие чужих недостатков в роде, правственности и т.д., склонность к обнародованию. Влечение жеищин — то, в силу проявления чего появляется, [имея] женскую природу, чувственное желание к мужчинам, удовольствие от кокетства, игры глазами, стремление к любви, мягкость, нежность и слабость. При проявлении этой [кармы] два других — [влечение] мужчин и не-мужчин — в силу устройства субстанции наличествующей кармы остаются подавленными. [Возражение:] однако в мпре явлено, что признаки влечения жеищин — женское лоно, мягкая грудь и т.п. [Ответ:] нет, в силу [того, что это] вызвано проявлением формпругущей это [тело кармы]; следовательно, и проявление влечения жеищин, как и мужчин. Иногда это вызывает также и проявление влечения мужчин в силу внутренних особенностей. Но форма тела определяется формпругущей [тело] кармой. Эти две оставшиеся [кармы были] разъяснены. Влечение мужчин — то, в силу проявления чего рождаются с мужской природой. Влечение не-мужчин — то, в силу проявления чего обретают природу не-мужчин.

*Порождающая страсти [карма имеет] шестнадцать видов в силу бесконечно связывающих и т.д. подвидов* [5]. Следует понимать, что порождающая страсти [карма имеет] шестнадцать видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу бесконечно связывающих и т.д. подвидов*. Так, например, страсти — гнев, гордыня, лживость и алчность. Гнев — негодование, жестокие помыслы, определяемые не оказанием помощи, причинением вреда себе и другим. Он [бывает] четырех видов, подобно линиям на камне, земле, песке и воде<sup>52</sup>. Гордыня — превозношение перед другими в силу убежденности превосходства в касте и т.п. четырех видов, подобных каменному столбу, костяному [столбу], деревянному [столбу] и лиане<sup>53</sup>. Лживость — хитрость и уловки для обмана других четырех видов, подобных узловатому корню бамбукового дерева, рогам барана, струе коровьей мочи и скребку<sup>54</sup>. Алчность — жадность [в отношении] «помогающих» и «содействующих» вещей и т.п. четырех видов, подобных окрашиванию червя, тучи, ила и куркумы<sup>55</sup>. У этих гнева, гордыни, лживости и алчности четвероякое устройство: бесконечно

связывающие, затемняющие частичное отречение, затемняющее полное отречение и вспыхивающие. У бесконечно связывающего ложное видение в силу [того, что выступает] причиной бесконечной сансары — бесконечно связывающие гнев, гордыня, лживость и алчность. Те затемняющие частичное отречение [страсти], в силу проявления которых отсутствуют ограничения, невозможно практиковать даже небольшое частичное самообладание, [являются] затемняющими частичное отречение гневом, гордыней, лживостью и алчностью. Те затемняющие полное отречение [страсти], в силу проявления которых [наличествуют] ограничения, невозможно практиковать полное самообладание, [являются] затемняющими полное отречение гневом, гордыней, лживостью и алчностью. Те [страсти], которые проявляются в силу устроения с самообладанием, будучи единым, «вспыхивают» или «всыхивает» самообладание — «вспыхивающие» гнев, гордыня, лживость и алчность. В совокупности эти страсти бывают шестнадцать [видов].

[Возражение:] двадцать восемь второстепенных видов прпроды вводящей в заблуждение [кармы] указаны; каково же определение названных четырех видов [кармы, определяющей] продолжительность жизни? [Ответ:] здесь говорится:

*nīrakatairyagyonamānuṣadaivāni ||10||*

**10. [Продолжительность жизни:] обитателей ада, животных, людей, богов.**

Понятие «продолжительность жизни» [возникает] в связи с рождением среди обитателей и т.д. [1]. Понятие «продолжительность жизни» возникает в связи с рождением среди обитателей ада и т.д.: рождение в адах — у обитателей ада, рождение в лоне животных — животное, рождение среди людей — человеческое, рождение среди богов — божественное.

Продолжительность жизни — это наличие<sup>56</sup> жизни и отсутствие смерти [2]. Жизнь возникает у атмана в силу бытия, смерть — в силу небытия, поэтому поддержание бытия называется продолжительностью жизни.

Разве не нища и т.п. — причина этого? Нет, в силу содействия этому [3]. [Возражение:] возможно, что нища и т.п. — причина этого в силу очевидности жизни с ее получением и смерти при ее лишении. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу содействия этому. Подобно тому как ком глины при создании

горшка [выступает] главной причиной, а ось [гончарного круга] — содействует ей, так и продолжительность жизни [выступает главной] впутренной причиной поддержания рождения, а пища и т.п. содействует ей; следовательно, имепно уничтожепная продолжительность жизни даже при налични нищи и т.п. ведет к смерти.

*И из-за отсутствия пици и т.п. у богов и обитателей ада* [4]. И следует понимать, что из-за отсутствия пици и т.п. у богов и обитателей ада именно продолжительность жизни поддерживает бытие. Ведь было объяснено, что у них [происходит] случайнос усвоение, а не обычное вкушение<sup>57</sup>.

*Продолжительность жизни обитателей ада — это долгая жизнь, вызывающая ощущения сильного холода и жары в адах* [5]. Продолжительностью жизни обитателей ада является то, что поддерживает бытие, долгую жизнь, вызывающую ощущения сильного холода и жары в адах.

*Животная — в силу проявления которой [возникает] обитание среди животных, полное страданий, вызванных голодом, жаждой, холодом, жарой и т.п.* [6]. Следует понимать, что животная — это то, в силу проявления чего возникает обитание среди животных, терзаемых укусами, жалами и испытывающих различные мучения, вызвапные голодом, жаждой, холодом, жарой и т.п.

*Человеческая продолжительность жизни — в силу проявления рождения среди людей, испытывающих телесные и умственные страдания и счастье* [7]. Следует считать, что человеческая продолжительность жизни — это то, в силу проявления чего происходит рождение среди людей, наполненных телесными и умственными страданиями и счастьем.

*Божественная продолжительность жизни — в силу проявления рождения среди богов, переживающих телесное и умственное счастье* [8]. Следует понимать, что божественная продолжительность жизни — это то, в силу проявления чего происходит рождение среди богов, переживающих, как правило, телесное и умствеппное счастье.

Иногда из-за разделения с приятным, взпрания на наделенных великими сверхъестественными силами богов и видения меньшего [количества] гпрляид, украшений и уменьшения подвижных частей тела и знания рождается умствеппное страдание, поэтому с целью подчеркивания [этого] употреблено [словосочетание] «как правило».

[Вопрос:] сказано, что четыре вида продолжительности жизни объяснены, каковы второстепенные подвиды прпроды назвапной за ней формпрующей [тело] кармы? [Ответ:] здесь говорится:

*gatijātīṣarirāṅgopāṅganirmāṇabandhanasaṁghātasamsthāna-  
samhananasparśarasagandhavarṇānūpūrvyāgurulaghūpaghātapa-  
raghātataapodyotocchvāsavihāyogatayaḥ pratyekaśarīratrasa-  
subhagasusvaraśubhasūkṣmaparyāptisthirādeyayaśaskīrtisetarāṇi  
tīrthaṅkaratvaṁ ca ||11||*

**11.** [Подвиды формирующей тело кармы:] уровень [существования], класс, тело, главные и второстепенные члены [тела], строение, связки, покров, сложение, сочленение, осязание, вкус, запах, цвет, промежуточное [тело], «не-тяжесть–не-легкость», самоуничтожение, уничтожением другими, жар, свечение, дыхание, походка, индивидуальное тело, движущееся тело, благая участь, благозвучный голос, тонкое [тело], развитое [тело], крепкое [тело], привлекательное [тело], слава и известность и обратное и.м., способность [стать] тиртханкаром.

Уровень [существования] — то, в силу проявления чего атман движется к другому рождению [1]. Уровень [существования] — это та карма, в силу проявления которой атман движется по направлению к новому рождению. Идет, поэтому даже при просторечности используемого [слова] *gati* (букв. «движение») употребляется в каком-то особом [смысле], подобно слову «корова». Ведь иначе когда атман не движется, тогда движение было бы невозможно, и при устройении существующей кармы не появилось бы понятие «уровень [существования]». Он [бывает] четырех видов: уровень [существования] ада, уровень животного [существования], уровень человеческого [существования] и уровень божественного [существования]. То, что вызывает рождение атмана в качестве обитателя ада, — уровень [существования] ада. Таким же образом следует обосновывать и остальные [уровни].

Так, класс — совокупность объектов, объединенных неизменным подобием [2]. Класс стоит определять как совокупность объектов, объединенных неизменным подобием среди этих уровней [существования] обитателей ада и т.п. Его причина — формирующая класс [карма]. Она [бывает] пяти видов: формирующая класс [душ] с одной индрий, формирующая класс [душ] с двумя индриями, формирующая класс [душ] с тремя индриями, формирующая класс [душ] с четырьмя индриями и формирующая класс [душ] с пятью индриями. Формирующая класс [душ] с одной индрий — [та карма,] в си-

ду проявления которой атман обрестает одпу индрию. Таким же образом следует обосновывать и остальные.

*Формирующая тело [карма]* — в силу проявления которой у атмана *появляется тело* [3]. Формирующей тело [кармой] является то, в силу проявления чего у атмана появляется тело. Она [бывает] пяти видов: формирующая грубое тело, формирующая превращающееся тело, формирующая переносящееся тело, формирующая огненное тело и формирующая кармическое тело. Их особенности [были] объяснены.

*Формирующая главные и второстепенные члены [карма]* — то, в силу проявления чего различаются главные и второстепенные члены [4]. Формирующей главные и второстепенные члены [кармой] является то, в силу проявления чего возникает отличие восьми главных членов — головы, спины, бедер, рук, живота, мочеиспускательного канала, плеч и ног от второстепенных — лба, носа и т.д. Она [бывает] трех видов: формирующая главные и второстепенные члены грубого тела, формирующая главные и второстепенные члены превращающегося тела и формирующая главные и второстепенные члены переносящегося тела.

*Строение* — то, что [является] причиной пропорций [5]. Строем считается то, что вызывает пропорциональность главных и второстепенных членов [тела]. Оно [бывает] двух видов: строем — расположение и строем — размер. В отношении проявления формирующей класс кармы образуется расположение и размер глаз и других [органов]. Строем — то, через что это выстраивается.

*Связки* — сочленения друг с другом обретенных [членов] вследствие проявления формирующей тело кармы [6]. Связками считаются сочленения в точках пространства друг с другом материи обретенных [органов] в силу проявления формирующей тело кармы. При их отсутствии же точки пространства тела могут стать не соединяющимися, подобно куче дров.

*Формирующая покров* — создает единство благодаря природе без разрывов [7]. Формирующей покров [является та карма], вследствие проявления которой у грубого и других тел возникает единство благодаря проникновению точек пространства друг в друга, лишено разрывов.

*Формирующая сложение* служит причиной формирования структуры тела [8]. Следует понимать, что формирующей сложение [является та карма], вследствие проявления которой возникает структура грубого и других тел. Она делится на шесть видов: формирующая пропорциональное сложение; формирующая сферическое сло-

жение, [подобное] ньягродхе<sup>58</sup>; формпрующая сложение, [подобное] свати<sup>59</sup>; формпрующая сложение горбуна: формпрующая сложение карлика и формпрующая полностью непропорциональное сложение. Так, формпрующая пропорциональное сложение создаст строение, подобное создапному искусным ремесленником колесу, пропорционально устроепное с соразмерными и верно расположенными частями [тела]. Формпрующая сферическое сложение, [подобное] ньягродхе, [карма] порождает расшпрение тела выше пупка и сужение тела к низу, что означаст подобие форме [дерева] ньягродха. Обратнос этому сужение и расшпрение — формпрующая сложение [подобно] свати [карма] или подобно форме белого муравья. Формпрующая сложение горбуна [карма] создает [тело], характеризующееся скоплением большого количества матерни на спине. Формпрующая сложение карлика [карма] создаст особо малый размер всех главных и второстепенных членов [тела]. Формпрующая полностью непропорциональное сложение [карма ведет] к полной непропорциональности всех главных и второстепенных членов [тела].

*Сочленение* — в силу проявления чего [возникают] особенности соединения костей [9]. Сочленение — то, в силу проявления чего возникают особенности соединения костей. Эта [карма бывает] шести видов: формпрующая сочленение, [подобное] наилучшей алмазной стреле; формпрующая сочленение, [подобное] алмазной стреле; формпрующая сочленение, [подобное] стреле; формпрующая сочленение, наполовину [подобное] стреле; формпрующая сочленение, [подобное] колышку, и формпрующая сочленение, [подобное] неплотному соприкосновению. Так, формпрующая сочленение, [подобное] наилучшей алмазной стреле, [карма] — подобно стреле, плотно пригнапное, входящей в середину каждого соединения обеих костей как у алмаза; сочленение, [подобное] алмазной стреле, — такое же, но лишепное плотной пригонки; сочленение, [подобное] стреле, — такое же, как эти два, подобное стреле, но лишепное плотной пригонки и не имеющее сущности алмаза; сочленение, наполовину [подобное] стреле, — с одной стороны такое же, [как предыдущее], а с другой — не имеющее [формы] стрелы; сочленение, [подобное] колышку, — с обоих коицов подобно колышку; сочленение, [подобное] неплотному соприкосновению, — связь костей друг с другом внешне плотная, но испутри на коицах обволакиваемая нервами и плотью.

*Формирующая осязание и т.д.* — в силу проявления которой [возникают] восемь, пять, два, пять видов осязания, вкуса, запаха и цве-



та [10]. Формпругущая осязание [карма] — в силу проявления которой рождается осязание. Эта [карма бывает] восьми видов: формирующая грубое, нежное, тяжелое, мягкое, сухое, липкое, холодное и горячее [виды осязания]. Формпругущая вкус [карма] — то, что вызывает вкус. Она [бывает] пяти видов: формирующая горький, вязкий, острый, кислый и сладкий [виды вкуса]. Формпругущая запах [карма] — то, в силу чего возникает запах. Она [бывает] двух видов: формирующая благовонный запах и формирующая зловонный запах. Формирующая цвет [карма] — то, что служит причиной различных цветов. Она [бывает] пяти видов: формирующая черный цвет, формирующая синий цвет, формирующая красный цвет, формирующая зеленый цвет и формирующая белый цвет. [Вопрос:] каким же образом [возникает] осязание и т.д.? [Ответ:] они созданы не проявлением кармы, а [являются] ирсобразованиями собствспной прпруды матерни.

*Формирующая промежуточное [тело карма]* — то, в силу проявления чего форма предыдущего тела не уничтожается [11]. Формирующая промежуточное [тело карма] — то, в силу проявления чего форма предыдущего тела не уничтожается. Она [бывает] четырех видов: формирующая соответствующее уровню [существования] ада промежуточное тело, формирующая соответствующее животному уровню [существования] промежуточное тело, формирующая соответствующее человеческому уровню [существования] промежуточное тело и формирующая соответствующее уровню [существования] богов промежуточное тело. Когда [атман] с исчерпающей [кармой, определяющей] продолжительность жизни людей или животных, отделяется от предыдущего тела, тогда возникает причина прскращения для сложения предыдущего тела, и он движется беспрепятственно по направлению к рождению в аду. Таким же образом следует обосновывать и остальное. [Возражение:] однако следует обосновать, что это плод формирующей строснис [тела] кармы, не созданный проявлением формирующей промежуточное [тело кармы]. [Ответ:] в этом нет ошибки. Имепно при исчерпании предыдущей [кармы, определяющей] продолжительность жизни, с исчезновением предыдущего тела возникает проявление формирующей строснис [тела кармы], при его исчезновении у связпаного огненным и кармическим телами атмана возникает проявление формирующей промежуточное [тело кармы, являющейся] причиной сохранения сложения предыдущего тела. Время его беспрепятственного движения [составляет] минимум одно мгновение, максимум — три мгновения; но при изогпугтом движении с сохранением<sup>60</sup> формы предыдущего

тела происходит проявление формпругущей строения [тела] кармы вследствие восприятия материи, соответствующей следующему телу.

Формпругущая «не-тяжесть-не-легкость» [карма] — то, что вызывает «не-тяжесть-не-легкость» [12]. Формпругущая «не-тяжесть-не-легкость» [карма] — то, в силу проявления чего [атман] не падает вниз вследствие тяжести, подобно железному шару, и не взмывает вверх вследствие легкости, подобно нагретому хлопку. [Вопрос:] каким образом [может быть] «не-тяжесть-не-легкость» у условного движения и других не-душ? [Ответ:] в силу соединения с изначально изменяющимся атрибутом «не-тяжести-не-легкости». [Вопрос:] каким образом [может быть она] у освобожденных душ? [Ответ:] «не-тяжесть-не-легкость» создается проявлением кармы у изначально связанных с кармой и не-кармой [душ], но при последнем прекращении возникает естественная [«не-тяжесть-не-легкость»].

Формпругущая [само]уничтожение [карма] — то, в силу проявления чего [происходит] уничтожение [себя], вызванное самоповешением и т.д. [13]. Формпругущая [само]уничтожение — то, в силу проявления чего возникает уничтожение [себя], вызванное самоповешением, прыжком со скалы и т.п.

Формпругущая уничтожение другими [карма] — то, что вызывает уничтожение другими оружием и т.п. [14]. Слово «другие» — синоним «иные»; формпругущая уничтожение другими — то, в силу проявления чего происходит уничтожение другими с применением оружия и т.п.

Формпругущая жар [карма] — то, в силу проявления чего появляется жар [15]. Жар — посредством чего жарится; или — жарит, поэтому жар; формпругущая жар — то, в силу проявления чего появляется жар. Он появляется в солнце.

Формпругущая [холодное] свечение [карма] — то, что вызывает [холодное] свечение [16]. [Холодное] свечение — то, чем светится или светит; формпругущая [холодное] свечение — то, что вызывает [холодное] свечение. Оно имеется у луны, светлячков и т.п.

Формпругущая дыхание [карма] — то, что служит причиной дыхания [17]. Дыхание — дыхание, действие вдоха и выдоха; формпругущая дыхание — то, что служит причиной дыхания.

Формпругущая походка [карма] — осуществляющая передвижение в пространстве [18]. Воздух (*viḥāya*) — пространство, формирующая походка (*viḥāyagati*) — осуществляющая в нем передвижение [карма]. Она [бывает] двух видов из-за разделения на похвальную и непохвальную. Формпругущая похвальную походку [кар-

ма] — причина похвального передвижения наилучших быков, слонов и т.п. Формпругущая непохвальную походку [карма] — то, что вызывает непохвальную походку верблюда, осла и т.п. [Вопрос:] каким образом [возможна] «походка» у освободившихся душ и у матерни? [Ответ:] она естественна. [Возражение:] однако получается, что [возможно] проявление формпругущей способ передвижения (*viñāyagati*) кармы у птиц и т.п., но не у человека. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за невозможности передвижения в воздухе. [Ответ:] в этом нет ошибки, в силу наделенности способностью проникновения передвижения (*gati*) только у воздуха (*viñāyasyeva*).

Формпругущая индивидуальное тело [карма] — то, из чего [возникает] тело для использования одним атманом [19]. Формпругущая индивидуальное тело [карма] — то, в силу проявления чего возникает причина использования тела одним атманом. По одному атману в каждом теле.

Формпругущая общее тело [карма] — то, из-за чего общее тело используется множеством атманов [20]. Формпругущая общее тело [карма] — то, из-за чего общее тело используется множеством атманов. [Вопрос:] и каким же образом души там существуют? [Ответ:] говорится, что общие души [разделяют] общую нишу и другие четыре обретения: рождение, смерть, дыхание, припятис и уничтожение. Когда у одной [души] проявляются способности к дыханию, нише, телу, индриям, именпо тогда и у бесчисленных [душ] проявляются способности к пище и т.д. Когда одна [душа] рождается, именпо тогда рождаются и бесчисленные [души]. Когда одна [душа] умпрает, именпо тогда умпрают и бесчисленные [души]. Когда одна [душа] совершает вдох и выдох, именпо тогда и бесчисленные [души] совершают вдох и выдох. Когда одна [душа] принимает пищу, тогда и бесчисленные [души] принимают нишу. Когда одна [душа] уничтожается огнем, ядом и т.п., именпо тогда уничтожаются и бесчисленные [души].

Формпругущая подвижные [души карма] — то, в силу проявления чего [обретается] среди [душ] с двумя и т.д. индриями [21]. Формпругущая подвижные [души карма] — то, в силу проявления чего обретается рождение среди [душ] с двумя и т.д. индриями.

Формпругущая неподвижные [души карма] — то, что вызывает рождение среди [душ] с одной индрией [22]. Формпругущая неподвижные [души карма] — то, что вызывает рождение среди [душ] земли, воды, огня, воздуха и растений с одной индрией.

*Формирующая благую участь [карма] — то, в силу проявления чего [производится] положительное впечатление на других [23].* Формпругущая благую участь [карма] — то, в силу проявления чего красивый или некрасивый [человек] производит приятное [впечатление на других].

*Формирующая не-благую участь [карма] — то, в силу проявления чего вид и другие качества производят неприятное [впечатление] [24].* Формпругущая не-благую участь [карма] — то, в силу проявления чего возникает причина неприятного впечатления на других даже при наличии вида и других качеств.

*Формирующая благозвучный голос [карма] — то, что создает благозвучный голос [25].* Формпругущая благозвучный голос [карма] — то, что порождает причину проявления благозвучного голоса у живого существа.

*Формирующая неблагозвучный голос [карма] — обратное этому [26].* Формпругущая неблагозвучный голос [карма] — обратное этому, формирующая неблагозвучный голос вследствие обратного этому результата.

*Формирующая приятное тело [карма] — то, в силу проявления чего [возникает] привлекательность [27].* Формпругущая приятное тело [карма] — то, в силу проявления чего у атмана возникает привлекательность для зрения и слуха.

*Формирующая неприятное тело [карма] — обратное этому [28].* Формпругущая неприятное тело [карма] — то, в силу проявления чего создается непривлекательность для зрения и слуха.

*Формирующая тонкое [тело карма] создает тонкое тело [29].* Формпругущая топкое [тело карма] — то, в силу проявления чего возникает топкое тело, [которое] не способно помогать и не [может быть] уничтожено другими душами.

*Формирующая грубое [тело карма] проявляет тело, создающее связь с другими [30].* Формпругущая грубое [тело карма] — то, из-за чего возникает грубое тело, вызывающее связь с другими.

*Формирующая способности [карма] — то, в силу проявления чего создаются способности к [усвоению] пищи и т.п. [31].* Формирующая способности [карма] — то, в силу проявления чего атман обретает способности к [усвоению] пищи в [течение] антар-мухурты<sup>61</sup> и т.п. Она [бывает] шести видов: формирующая способность к [усвоению] пищи, формирующая способности тела, формирующая способности индрий, формирующая способность дыхания, формирующая способность речи и формирующая способность ума.

[Возражение:] здесь сказано: с проявлением кармы вдоха и выдоха плод заключается во вхождении и выходе воздуха, именно так же [происходит] и при проявлении кармы дыхания, поэтому нет никакого различия между ними. [Ответ:] говорится:

*Отличие [возникает] из-за разделения [души] с одной индрийей и не-индрийей [32].* То дыхание, которое идет вниз и вверх, длительное безначальное, порождено проявлением формирующей дыхание кармы при непосредственном восприятии индриями слуха и осязания, [бывает у души] с нитью индрийями, испытывающей связывание с холодом и жарой страдания; но то, которое порождено проявлением формирующей способности вдоха и выдоха [кармы, является] сверхчувственным из-за невосприимчивости слухом и осязанием у всех сансарных душ.

*Формирующая отсутствие способностей [карма] — причина отсутствия способностей шести видов [33].* Формирующая отсутствие способностей [карма] — то, в силу проявления чего даже атман не способен развить шесть способностей.

*Формирующая крепость [карма] проявляет крепкую природу [34].* Формирующая крепость [карма] — то, в силу проявления чего рождается крепость главных и второстепенных членов [тела] даже при неверно совершаемом посте и других [видах] аскезы.

*Формирующая хрупкость [карма] обратная этому [35].* Формирующая хрупкость [карма] — то, в силу проявления чего возникает тонкость главных и второстепенных членов [тела] по причине легкого поста и связывания с небольшим холодом, жарой и т.д.

*Формирующая привлекательность [карма] создает наделенную влиянием телесность [36].* Формирующая привлекательность [карма] — то, в силу проявления чего рождается желательный вид, наделенный влиянием тела.

*Формирующая непривлекательность [карма] создает невлиятельное тело [37].* Формирующая непривлекательность [карма] — то, в силу проявления чего появляется непривлекательное тело.

[Возражение:] здесь сказано: именно огненное [тело] является тонким телом, [разве] влияние тела не [есть] причина кармы непривлекательности? [Ответ:] говорится, что может возникнуть сведение к абсурду не-различия влияния тела всех сансарных душ в силу общности огненного [тела], поэтому влияние обосновано как причина проявления кармы привлекательности.

*Формирующая славу и известность [карма] создает известность добродетельными качествами [38].* Формирующей славу и из-

всстность [кармой] следует считать то, в силу проявления чего возникает известность добродетельными качествами. [Возражение:] однако снова [возникает] указание сведение к абсурду не-различения объекта славы и известности. [Ответ:] в этом нет ошибки. Именпо слава — достоинство, известность — прославление, воспевание, *слава и известность* — слава и известность, поэтому есть различие в значении.

*Формирующая дурную славу и известность [карма] — плод, ведущий к обратному* [39]. Следует знать, что формирующая дурную славу и известность [карма] — причина известности порочными качествами.

*Формирующая состояние тиртханкара [карма] — причина архатства* [40]. Следует указать, что формирующая состояние тиртханкара карма — то, в силу проявления чего рождается особая связь с непредставимым могуществом архатства.

*Разве [здесь] не следует добавить состояние ганадхары<sup>62</sup> и других [выдающихся личностей<sup>63</sup>]? Нет, из-за другой причины [этого]* [41]. [Возражение:] подобно тому как говорится о формирующей состояние тиртхапкара карме, так и следует добавить состояние ганадхары и других [выдающихся личностей], ведь ганадхары, чакрадхары<sup>64</sup>, васудевы<sup>65</sup> и баладевы<sup>66</sup> наделяны особыми сверхъестественными силами. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за другой причины [этого]*. Состояние ганадхары вызвано преобладанием подавления-с-уничтожением затемняющей знание из писаний [кармы]; чакрадхары и т.д. — вызвано особенностями [кармы, определяющей] высокую семью.

*Разве именно это не у состояния тиртханкара? Нет, в силу того, что [оно является] плодом появления тиртхи<sup>67</sup>* [42]. [Возражение:] возможно мнение, согласно которому именно [карма, определяющая] высокую семью, также вызывает и состояние тиртханкара, и что [же такое] формирующая состояние тиртхапкара [карма]? Ответ: это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу того, что [оно является] плодом появления тиртхи*. Ведь плод появления тиртхи — формирующая [тело] тиртхапкара [карма], а [она] не обретается в силу [определяющей] высокую семью [кармы] вследствие ее отсутствия у чакрадхар и других [выдающихся личностей].

[Вопрос:] почему не сделано в одно предложение со [слова] *походка и индивидуальное тело*?

*Одно предложение невозможно из-за отсутствия противоположностей у предшествующих* [43]. [Ответ:] предшествующие [ка-

чества], начиная с уровня [существования] и заканчивая походкой, не имеют противоположностей; индивидуальное тело и т.д. должны характеризоваться вместе со [своими] противоположностями, поэтому они не объединены в одно предложение.

[Вопрос:] почему же состояние тпртхапкара упомянуто отдельно?

*В силу главенства состояния тиртханкара* [44]. [Ответ:] ведь состояние тпртхапкара является главным среди всех благих карм, поэтому оно упомянуто отдельно.

*И в силу отличия* [45]. Проявление порождает его, близко находящегося, поэтому оно упоминается отдельно.

[Вопрос:] такова шестая, имеющая значимое название, проявляющаяся с разнообразными состояниями формирующая [тело] кармическая прприрода, [являющаяся] подвидом привдепной второстепенной прприроды связапности. Далее, какова же седьмая? [Ответ:] здесь говорится:

*issairniccāṣca* ||12||

**12. [Определяющая семью:] высокая и низкая.**

*Семья [бывает] двух видов — высокая и низкая, в силу определения* [1]. Следует понимать, что семья [бывает] двух видов — высокая и низкая, в силу определения — высокая семья и низкая семья. [Вопрос:] так, чему подобна высокая семья или чему подобна низкая семья?

*Высокая семья — то, в силу проявления чего [происходит] рождение в почитаемых в мире родах* [2]. [Ответ:] высокой семьей следует считать то, в силу проявления чего происходит рождение в почитаемых в мире, уважаемых великих родах — избранных Икшваку, Угра, Куру, Хари и Джпяти.

*Низкая семья — то, что ведет к презираемым* [3]. Низкой семьей следует полагать то, что ведет к рождению в презираемых, бедных, безвестных и несчастных родах.

[Вопрос:] сказано — два подвида семьи объяснены, каковы же наименования названной сразу за ней пренятствующей [проявлению] силы [кармы]? [Ответ:] здесь говорится:

*dānalābhabhogopabhogaviryāṇām* ||13||

**13. [Пренятствующая] даянию, получению, однократному и многократному наслаждению и усердию.**

*Определение разделяет объекты в отношении препятствования даянию и т.д. [1]. Подразумевается **препятствующая**, в отношении нее создается разделение объектов — даяния и т.д.: препятствующая даянию, препятствующая получению и т.д.*

*Это определение в силу того, что выступает причиной затруднения помыслам о даянии и т.д. [2]. В силу ее проявления желающий дать не дает, также и желающий получить не получает, даже стремящийся насладиться однократно не наслаждается, и стремящийся насладиться многократно также не наслаждается. Следует знать, что таковы пять определенных препятствующей проявлению силы кармы.*

*Разве не отсутствует отличие между однократным и многократным наслаждением? Нет, в силу доказанности этого из разделения благовоний и т.п. и ложа и т.п. [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] отсутствует отличие между однократным и многократным наслаждением. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за отсутствия разделения причин переживания счастья. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу доказанности этого из разделения благовоний и т.п. и ложа и т.п. Практика однократного наслаждения [относится] к благовониям, гирляндам, омовению головы, одежам, пище, нитью и т.п. Понятие «многократного наслаждения» [относится] к ложам, сиденьям, женам, слонам, лошадям, колесницам и т.п. Таковы указанные исчисляемые второстепенные [подвиды] затемняющей знание и т.д. прпруды [кармы]. Наставление обретших знание таково: у затемняющей знание [кармы] бывает неисчисляемое [количество] наименований. Виды прпруды связанности объяснены, теперь мы объясним виды длительности связанности.*

*[Вопрос:] сказано, что вы объясните длительность связанности, но у нас [есть] сомнение: в силу ее приведенной характеристики вследствие отличия от прежде описанной прпруды связанности объект кармы отличается в значении или только этот первый [вид] кармы наделен понятием прпруды связанности, [являясь] определением модуса? [Ответ:] здесь мы отвечаем — это сомнение неуместно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку именно эти несколько видов прпруды кармы соответственно уничтожаются, постольку из-за отсутствия уничтожения носителя срок действия<sup>68</sup> по отношению к нему понимается как длительность связанности, и эта же длительность в обоих случаях бывает наибольшей и наименьшей. Наибольшая [длительность] — в силу максимального действия, наименьшая — в силу минимального действия. [Возражение:] если это так, то сле-*



дует объяснить каково время кармической прпруды. [Ответ:] здесь для пояснения говорится:

*āditastisṛṇṇāmantarāyasya ca trīmśatsāgaropamakotikoṭyaḥ  
parāsthitiḥ ||14||*

**14. Паибольшая длительность первых трех  
и препятствующей [проявлению] силы —  
тридцать котикоти сагаропам,**

Сказано *первых* с целью исключения середины и конца [1]. Чтобы не возникло употребление *трех* в середине или конце, сказано *первых*; в начале (*ādau*), поэтому *первых* (*ādita*), [согласно правилу:] *ādyādibhya upasaṁkhyānām* (букв. «персчисление — через и т.д.»)<sup>69</sup>, поэтому [здесь использован аффикс] *tasi*<sup>70</sup>.

С целью ограничения употреблено *трех* [2]. Поскольку говорится: *первых*, то, чтобы не возникло ограничение всех последующих видов прпруды, употреблено *трех*.

С целью указания на общую длительность приведено разделение в порядке: *и препятствующей* [3]. С целью указания на общую длительность говорится *и препятствующей*, пересекающейся с порядком главных [видов] прпруды кармы. [Вопрос:] и какова же эта общая длительность? [Ответ:] *тридцать котикоти сагаропам*. Измерение указано — сагаропам<sup>71</sup>.

Разве при удвоении *котикоти* не отсутствует [возможность] появления множественного числа? Нет, в силу выводимости этого, подобно царскому слуге [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как в повторении *grāto gataṇḍya* (букв. «милая деревня») в силу установлепности<sup>72</sup> благодаря удвоению множественное число не используется, так и в повторении *котикоти* в силу установлепности благодаря удвоению множественное число у множественного объекта не может получиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу выводимости этого, подобно царскому слуге. Подобно тому как человек (*puruṣa*) царя (*rājñah*) — царский слуга (*rājapuruṣa*), так и словосочетание *котикоти* следует понимать как коты (мн. ч.) коты (мн. ч.)<sup>73</sup>.

*Наибольшая* названа с целью исключения минимальной длительности [5]. Говорится *Наибольшая*. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью исключения минимальной длительности; «наибольшая» значит «максимальная». [Вопрос:] и какова же она? [Ответ:] говорится:

**Наибольшая длительность** — у разумных, с пятью индриями, развитых [6]. **Наибольшая длительность** затемняющей знание и видение, порождающей чувства, препятствующей [проявлению] силы [кармы] бывает у разумных, с пятью индриями, развитых — **тридцать котикоти сагаропам**.

У других обусловлено согласно агамам [7]. У других, с одной и т.д. индрией, обусловлено согласно агамам. Так, например, [у душ] с одной индрией, развитых — одна и три седьмых сагаропамы; [у душ] с двумя индриями, развитых — двадцать пять и три седьмых сагаропамы; [у душ] с тремя индриями, развитых — пятьдесят и три седьмых сагаропамы; [у душ] с четырьмя индриями, развитых — сто и три седьмых сагаропамы; [у душ] неразумных, с пятью индриями, развитых — тысяча и три седьмых сагаропамы; [у душ] разумных, с пятью индриями, развитых — котикоти сагаропам; [у душ] с одной индрией, неразвитых — на неисчисляемую часть меньше пальопамы<sup>74</sup> [соответственно указаиной] части; [у душ] с двумя, тремя, четырьмя, пятью индриями, неразумных, развитых на неисчисляемую часть меньше пальопамы [соответственно указанным] частям.

Но в конце дается описание той кармы, чья длительность исчерпана и чья длительность приведена после порождающей чувства.

### *saptatirmohanīyasya ||15||*

#### *15. вводящей в заблуждение — семьдесят,*

Подразумевается — «**наибольшая длительность — котикоти сагаропам**» [1]. Следует считать, что такова наибольшая длительность [кармы у душ] разумных, с пятью индриями и развитых. У остальных — [душ] с одной и т.д. индриями — согласно агамам. Так, например, [у душ] развитых, с одной, двумя, тремя четырьмя индриями — одна, двадцать пять, пятьдесят, сто сагаропам соответственно; длительность у неразвитых с одной индрией — на неисчисляемую часть пальопамы меньше, чем у таковой [развитой]; [у душ] с двумя и т.д. индриями — также на неисчисляемую часть меньше [соответственно]<sup>75</sup>; у развитых с пятью индриями, разумных — сто сагаропам, у неразвитых — на неисчисляемую часть пальопамы меньше ста сагаропам; предел неразвитых разумных — котикоти сагаропам.

[Вопрос:] сказано, что длительность пяти видов прпруды кармы описана, какова же длительность оставшихся? [Ответ:] здесь говорится:

*viṃśatirnāmagotrāyoh ||16||*

**16. формирующей [тело и определяющей] семью — двадцать.**

Подразумевается «наибольшая длительность — котикоти сагаропам» [1]. Это также максимальная длительность у разумных, с пятью индриями, развитых [душ]. У [душ] с одной и т.д. индриями — согласно агамам. Так, например, у [душ] с одной индрийей развитых — одна целая две седьмых сагаропамы; [у душ] с двумя индриями, развитых — двадцать пять и две седьмых сагаропамы; [у душ] с тремя индриями, развитых — пятьдесят и две седьмых сагаропамы; [у душ] с четырьмя, развитых — сто и две седьмых сагаропамы; [у душ] неразумных, с пятью индриями, развитых — тысяча и две седьмых сагаропамы; [у душ] разумных, с пятью индриями, неразвитых — вплоть до котикоти сагаропам; [у душ] с одной индрийей, неразвитых — на эти две неисчисляемые части патьопамы меньше [соответствующей]; длительность [кармы у душ] с двумя, тремя, четырьмя, пятью индриями, неразвитых — на неисчисляемые части патьопамы меньше [соответствующих].

[Вопрос:] сказано, какова же максимальная длительность [определяющей] продолжительность жизни? [Ответ:] здесь говорится:

*trayastrīṃśatsāgaropamāṇyāyusaḥ ||17||*

**17. [определяющей] продолжительность жизни — тридцать три сагаропамы.**

В силу же употребления сагаропамы исключено котикоти [1]. Употребление сагаропамы подразумевается, но употребление только сагаропамы исключает котикоти. Подразумевается только «наибольшая длительность». Максимальная длительность — также только [у душ] разумных, развитых; у других — согласно агамам. Так, например, у неразумных, с пятью индриями, развитых — на неисчисляемую часть меньше патьопамы. Максимальная длительность кармы остальных — пурвакоти<sup>76</sup>.

[Вопрос:] сказано, что наибольшая длительность восьми [вндов] природы кармы объяснена. Теперь описывается, какова же минимальная длительность по мере увеличения длительности других карм. Следует знать, что это длительность [кармы] чувств, [являющейся] плодом самоощущения, поскольку вместе с исчерпанием промежуточного [тела бывает] только у не-людей:

*aparā dvādaśa muhūrtā vedanīyasya ||18||*

**18. Наименьшая порождающей чувства —  
двенадцать мухурт,**

«Подавление тонких [проявлений страстей]» — такова остальная [часть] предложения<sup>77</sup>.

[Вопрос:] далее, какова наименьшая длительность двух последних [карм] с исчерпанием [вводящей в] заблуждение и [определяющей] продолжительность жизни при исчезновении особого промежуточного [тела]? [Ответ:] говорится:

*nāmagotrāyoraṣṭau ||19||*

**19. формирующей [тело] и [определяющей] семью —  
восемь,**

Здесь также остальная [часть] предложения — «подавление тонких [проявлений страстей]». Подразумевается «мухурт» и «наименьшая длительность». [Вопрос:] далее, и какова минимальная длительность этих видов кармической природы? Ответ: говорится:

*śeṣāṇāmantarmuhūrtā ||20||*

**20. у остальных — антар-мухурта.**

Подразумевается «наименьшая длительность». Так, длительность у затемняющей знание, видение, препятствующей [проявлению] силы [кармы] — на ступени «подавления тонких [проявлений страстей]»; вводящей в заблуждение [кармы] — на ступени «прекращение грубых проявлений»; [определяющей] продолжительность жизни [кармы] — исчисляемое количество лет у людей и животных.

[Вопрос:] сказано, двоякая длительность затемняющей знание и т.д. [кармы] указана. Теперь, каковы характеристики интенсивности? [Ответ:] здесь говорится:

*vipāko 'nubhavaḥ ||21||*

**21. Созревание [кармы] — интенсивность.**

Созревание — особая готовность или многообразие видов [1]. Созревание — особая готовность, вызванная сильным или слабым предшествующим притоком, состоящим из содействующих и препятствующих затемняющей знание и других [видов кармической]

прприоды. Или: созревание — это готовность многообразных видов всех форм, порожденная различием причин, характеризующих субстанцию, место, время и состояние. Здесь это называется интенсивностью. В силу преобладания благих изменений преобладает интенсивность благих [вндов] кармической прприоды, а не-благие внды прприоды подавлены; в силу преобладания не-благих изменений преобладает интенсивность не-благих [вндов] кармической прприоды, а благие внды прприоды подавлены. И эта интенсивность в силу наличия условий проявляется двояким образом: посредством себя и посредством других. Интенсивность только посредством себя — у всех основных [вндов кармической] прприоды. Но у второстепенных [вндов кармической] прприоды одного и того же класса бывает также и посредством других, за исключением [определяющей] семью и вводящей в заблуждение [относительно] в́дения и поведения [кармы]. Не созревает [определяющая] семью [карма] животного или человека посредством определяющей семью обитателя ада<sup>78</sup>; также и вводящая в заблуждение [относительно] в́дения [карма] — посредством вводящей в заблуждение [относительно] поведения [кармы], или вводящая в заблуждение [относительно] поведения [карма] — посредством вводящей в заблуждение [относительно] в́дения [кармы].

[Возражение:] сказано: мы принимаем, что интенсивность — это созревание накопленной прежде разнообразными способами кармы, но мы не знаем, происходит ли это в соответствии с перечисленными видами или нет. [Ответ:] здесь говорится, что интенсивность — в соответствии с перечисленными, так мы утверждаем. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку:

*sa yathānāma ||22||*

## 22. Она — в соответствии с названием.

*Интенсивность обусловлена каждым имеющим смысл определением наименования знание затемняющей и т.д. [кармы] с [их] подвидами |1|. Плод затемняющей знание [кармы] — отсутствие знания, плод затемняющей в́дение [кармы] — препятствование силе в́дения. Так рождается обусловленность интенсивности имеющим смысл определением наименования всех [вндов] прприоды кармы с [их] подвидами.*

[Возражение:] сказано: если обосновывается, что созревание — это интенсивность, то иснытаинная карма остается в качестве покрова или же, истощенная, отпадает? [Ответ:] здесь говорится:

*tataśca nirjarā ||23||*

**23. И после этого — уничтожение.**

Уничтожение — полный отказ от ранее накопленной кармы [1]. После испытанной атманом боли из-за отсутствия основания [для этого] из-за уничтожения [прежней] длительности, подобно тому как рис и другие продукты не употребляются в пищу, когда становятся непригодными.

Оно [происходит] двумя способами — рожденное созревaniem и иным [2]. Оно [происходит] двумя способами. [Вопрос:] почему? [Ответ:] рожденное созревaniem и иным. Так, рожденное созревaniem уничтожение — такое прекращение вызревания плода, которое [душа], странствуя по четырём уровням [существования] в многообразных рождениях, долго блуждая в великом океане сансары, обретает через опыт, испытываемый с течением времени в соответствии с порядком благой и не-благой кармы. Рожденное иным уничтожение [кармы] — такое, которое, подобно плодам манго, хлебного и других [деревьев], доводится до преждевременной зрелости специальными усилиями.

Частица **И** обозначает включение иной причины [3]. [Далее, в ТС 9.3] говорится: Уничтожение — аскезой, частица **И** обозначает включение этого: **И после этого** — бывает и иное.

Разве не [должно] это читаться в другом месте, [после] остановки? Пет, в силу обозначения избегания понимания интенсивности [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] уничтожение должно читаться в другом месте, [после] остановки, [в соответствии с правилом:] *yathoddeśaḥ tathā nirdeśaḥ* «каково намерение, таково и определение»<sup>79</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения избегания понимания интенсивности. Ведь там при нынешнем чтении **Созревание — интенсивность** это снова должно быть [так] попятю.

Разве в силу включения в связанность отдельное упоминание уничтожения не [является] бессмысленным? Пет, в силу подтверждения значения [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как отдельно не употреблены добродетельная и порочная карма в силу включения в связанность, так же и уничтожение указанным порядком включается в интенсивность связанности, поэтому его отдельное упоминание бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подтверждения значения. Интенсивностью называется способность принесения пло-

да. После получения плода [кармическая] материя становится бессильной, [поэтому] разделяются эти значения — уничтожение и прекращение. В результате такого понимания появляется аблатив *И после этого*; ведь иначе он бы не мог появиться.

*Разве здесь не следует сказать «и аскезой» для краткости? Пет, в силу связи с содействием остановке кармы* [6]. [Возражение:] возможно, что здесь для краткости следует сказать *tato nirjarā tapasā ca* (букв. «и после этого — уничтожение через аскезу»), а употребление снова [слова] «уничтожение» бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу связи с содействием остановке кармы*. Через аскезу возникают и уничтожение, и остановка притока кармы.

*Разве [она] не [является] причиной остановки притока в силу включения в добродетели? Пет, в силу обозначения указания на главенство отдельного употребления* [7]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] высшая аскеза далее называется причиной остановки притока при соединении с высшей кротостью, смиренiem, прямотушием и т.д., поэтому в силу включения туда из выводимости в качестве причины остановки притока и в силу сказанного здесь вследствие подчеркивания [ее как] причины уничтожения отдельное упоминание там аскезы бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения указания на главенство отдельного употребления*. И сказано:

*Тот человек, кто, наделенный контролем над телом, умом и речью, практикует аскезу многих видов, совершает полное уничтожение кармы*<sup>80</sup>. ||

Поскольку здесь слово «аскеза» утяжелило бы [сутру], оно не употреблено.

Эта природа кармы [бывает] двух видов: разрушающая и неразрушающая. Так, затемняющая знание, [затемняющая] видение, вводящая в заблуждение, препятствующая [проявлению] силы — разрушающие, остальные — неразрушающие. Разрушающая также [бывает] двух видов: все разрушающая и частично разрушающая. Так, двадцать видов природы кармы, известные как затемняющая всеведение, [вызывающая] глубокую дремоту, глубокий сон, сомнамбулизм, сон, дремоту, затемняющая всевидение, двенадцать видов вводящей в заблуждение — все разрушающие. Четыре [вида] затемняющей знание, три [вида] затемняющей видение, пять [видов] прс-

пятствующей [проявлению] силы [кармы], вызывающая всныживающие не-страсти — частично разрушающие. Остальные [внды] природы кармы [являются] неразрушающими. Также следует знать следующее: начиная с формпругущей тело и заканчивая осязанием, известная как формпругущая «не-тяжесть–не-легкость», самоуничтожение, уничтожение другими, жар, свечение, индивидуальное тело, общее тело, крепкое, некрепкое, благое, не-благое, стросние, [карма является] «созреванием» материи; формпругущая промежуточное [тело карма] создает «созревание» места; [определяющая] продолжительность жизни [даст] плод поддержания рождения; остальные [виды кармической] материи [являются] причинами «созревания» души. Таким образом объясняется интенсивность связности.

[Возражение:] теперь следует рассказать о протяженности связности. Следует описать вот что: каковы причины, когда, почему, какова пррода, где и каков размер. [Ответ:] для этого сутра приводит в соответствии с задайнными вопросами:

*nāmapratyayāḥ sarvato yogaviśeṣāt sūkṣmaikakṣetrāvagāhashtitāḥ  
sarvāmapradeśeṣvanantānantapradeśāḥ ||24||*

**24. Обусловленные названиями [карм] повсюду**

*в силу особенностей активности тонкие бесконечно-бесконечные точки пространства [кармы], проникая в одно место, пребывают в точках пространства всех атманов.*

*Обусловленные названиями — обусловленные названиями* [1]. Все названия обозначают [виды] кармической пррода, согласно сказанному [в ТС 8.22:] *в соответствии с названиями.*

*Разве [это] не [понимается как] «обусловлено формирующей (nāma) [тело кармой]»?* Пет, *в силу противоречия учению* [2]. [Возражение:] возможно такое мнение, [согласно которому] те *Обусловленные названиями*, которые обусловлены формпругущей (nāma) [тело кармой]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу противоречия учению.* Ведь имсино при таком разложении [слова] получается, что формпругущая [тело] карма обуславливает все [внды кармической] пррода, а это противоречит учению. Ею же называется пррода причины.

*Во всех рождениях — повсюду* [2]. Согласно правилу: *dr̥ṣyante 'nyato 'pi* (букв. «встречается также и в другом»)<sup>81</sup>, употреблен [аффикс] *tasi*<sup>82</sup>; *повсюду* — возникает во всех рождениях. Этим указывается обусловленность временем; у каждой души бывает превы-



шающее бесчисленное [количество] рождений, или — исчисляемые, неисчисляемые и бесчисленные рождения; именно в них всех.

*в силу особенностей активности* — так сказано с целью определения причины [3]. Активность объяснена как характеристика действий тела, речи и ума. Особенность — отличия друг от друга. Из этого следует, что вследствие особенностей активности материя преобразуется в кармическую прпроду, поэтому этим [словосочетанием] *в силу особенностей активности* создается определение причины.

Употреблено *тонкие* с целью описания собственной природы, подходящей к схватыванию [4]. Подходящей к схватыванию [является] топкая материя, не грубая, поэтому с целью описания этого употреблено [слово] *тонкие*.

Сказано *проникая*<sup>83</sup> в одно место с целью исключения другого места [5]. С целью исключения другого места, отдельного от единого местопребывания кармической материи и точек пространства атмана, сказано *проникая в одно место*.

Сказано *пребывают*<sup>84</sup> с целью исключения прерывания действия [6]. *пребывают* рассматривается как состояние [законченного] действия, не совершающегося, поэтому с целью исключения прерывания действия говорится *пребывают*. Таким же образом посредством употребления [слова] *тонкие* и т.д. возникает описание собственной прпроды, соответствующей карме.

Сказано *в точках пространства всех атманов* с целью исключения одной точки пространства и т.д. [7]. [Вопрос:] не предполагаются точки пространства кармы в одной, двух, трех, четырех и т.д. точках пространства атмана, а где же в таком случае? [Ответ:] *пребывают, проникнув в точки пространства всех атманов*. Поэтому с целью подчеркивания [этого] говорится *в точках пространства всех атманов*.

Сказано *бесчисленно-бесчиеленные точки пространства* с целью исключения другого размера [8]. Не исчисляемые, не неисчисляемые, даже не бесчисленные, — поэтому с целью описания этого говорится *бесчисленно-бесчиеленные точки пространства*. Однако эти сочетания материи, занимая точки пространства размером с неисчисляемую часть снддх<sup>85</sup>, и бесчисленное [количество] неспособных к освобождению [душ], проникая в место с неисчисляемую часть гханангулы<sup>86</sup>, пребывают одно, два, три, четыре, исчисляемое [количество] мгновений, [становясь] прпродой пяти [вндов] цвета, [пяти видов] вкуса, двух [вндов] запаха, четырех [вндов] осязания,

соответствующие восьми [видам] прпруды кармы, из-за наличия активности, «усваиваясь» атманом. Это следует знать в целом как протяженность связанности.

[Возражение:] сказано, что сразу за категорией связности перечисляются добродетельная и порочная [карма], они в связности отличаются, поэтому это следует развести. Так, следует рассказать, что такое здесь связанность добродетельной [кармой]? [Ответ:] так, с целью оценивания прпруды добродетельной кармы, говорится следующее:

*sadvedyaśubhāyurgotrāṇi puṇyam ||25||*

**25. Добродетельная [карма] — [порождающая] приятные чувства, [определяющая] благую продолжительность жизни, формирующая [благое тело], [определяющая благую] семью.**

Употребленное [слово] «благое» отличает [определяющую] продолжительность жизни и т.д. [1]. «Благос» — значит «похвальное». Следует понимать, что оно употреблено как отличие [определяющей] продолжительность жизни и т.д.: [определяющая] благую продолжительность жизни, формирующая благое [тело], [определяющая] благую семью [кармы].

[Определяющая] благую продолжительность жизни [карма бывает] трех видов [2]. [Определяющая] продолжительность жизни животных, [определяющая] продолжительность жизни человека и [определяющая] продолжительность жизни богов [карма] называется [определяющей] благую продолжительность жизни.

Формирующая благое [тело карма бывает] тридцати семи видов [3]. Следует понимать, что формирующая благое [тело карма бывает] тридцати семи видов. Так, например: уровень [существования] людей; уровень [существования] богов; класс [душ] с пятью индриями; пять [видов] тел; три [вида] главных и второстепенных членов тела; четыре [вида] сложения: подобное наитучшей алмазной стреле сочленение; похвальные цвет, запах, вкус и осязание; промежуточное тело между уровнем [существования] людей и богов; «нестяжесть—не-легкость»; уничтожение другими; дыхание; жар; свечение; похвальная походка; подвижное, грубое, развитое, индивидуальное тело; крепость; благое [тело]; благая участь; благозвучие; привлекательность; слава и известность; расположение и формирующая [тело] тпртханкара [карма]. [Определяющая] благую семью [имеет] один вид — [определяющая] высокую [семью], [порождающая]

шая] приятные чувства. Таковы сорок два [вида] прпруды, называемые добродетельной [кармой].

*ato 'nyat pāram ||26||*

**26. Отличная от этого — порочная [карма].**

Порочной кармой называется [карма], отличная от этой совокупности [вндов] прпруды кармы, определяемой как добродетельная. Она [бывает] восьмидесяти двух видов. Так, например, пять [видов] затемняющей знание прпруды; девять [видов] затемняющей внде-нис; двадцать шесть [вндов вводящей] в заблуждение; пять [вндов] прпятствующей [проявлению] силы; уровень [существования] обитателей ада; уровень [существования] животных; чстыре класса [душ]; пять [видов] сложения; пять [видов] сочленения; непохвальные цвет, запах, вкус и осязание; промежуточное тело между уровнем [существования] обитателей ада и уровнем [существования] животных; самоуничтожение; непохвальная походка; неподвижное [тело], тонкое, неразвитое, общее тело, некрепкое, не-благое [тело]; дурная участь; неблагозвучный голос; непривлекательность; отсутствие славы и известности — таковы тридцать шесть [видов] формпрудой [тело кармы], [порождающая] неприятные чувства [карма], [определяющая] продолжительность жизни обитателя ада и [определяющая] низкую семью карма.

Таким образом подробно объяснена категория связности на основании непосредственных источников познания — ясновидения, телепатии и всеведения, — и выводимая из наставлений агам.

*Так завершена восьмая адхья комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

## Комментарии к восьмой адхье

<sup>1</sup> Четырехчастная структура — имеются в виду аспекты имя, форма, сущность и состоянис. Подробнее см. ТС 1.5 и коммент.

<sup>2</sup> *Индрия (indriya)* — см. примеч. 30 к первой адхье.

<sup>3</sup> ... *всеверие*. — В тексте: *vainayika*, букв. «вызывающее благочестие». Однако по контексту понятно, что речь идет о «благочестии» без различия, принятия всех видов, поэтому я сочла возможным перевести данное понятие как «всеверие».

<sup>4</sup> Большую часть приведенных здесь и ниже имен учителей идентифицировать не удалось.

<sup>5</sup> Улука (он же Капада) — вероятно, легендарный основатель школы вайшешиков. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 214–221, 768].

<sup>6</sup> Капила — мифический основатель *санкхьи*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 700–707].

<sup>7</sup> Бадараяна — легендарный автор «Веданга-сутр», основатель *веданты*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 251–255].

<sup>8</sup> Джаймини — легендарный автор «Миманса-сутр», основатель школы *миманса*. Подробнее см. [Индийская философия 2009: 537–539].

<sup>9</sup> Вальмики — легендарный автор «Рамаяны». Подробнее см. [Индийская философия 2009: 680–681].

<sup>10</sup> Вьяса — легендарный автор «Махабхараты». Подробнее см. [Индийская философия 2009: 511–512].

<sup>11</sup> Шрути (*śruti*) — см. примеч. 48 к седьмой адхье.

<sup>12</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой адхье.

<sup>13</sup> Агамы — здесь: корпус авторитетных для данной традиции текстов.

<sup>14</sup> Дасью в ведийских текстах назывались основные противники ариев. Представители местных племен. Также даса/дасью — другое название представителей четвертой *варны* — шудр.

<sup>15</sup> Данное пример относится к спорам о лунных домах-*накшатрах* (см. примеч. 61 к первой адхье) в индийской астрологии. Пушья — восьмая *накштра* из классического списка лунного цикла в зодиакальном созвездии Рака. Пуларвасу — седьмая *накштра* в созвездии Близнецов.

<sup>16</sup> Источники цитат не установлены.

<sup>17</sup> *Архат (arhat)* — см. примеч. 23 к первой адхье.

<sup>18</sup> Здесь приводятся веданги — обязательные дисциплины классической брахманистской традиции.

<sup>19</sup> *Пурва (pūrva)* — см. Единицы измерения.

<sup>20</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>21</sup> ... *на внутреннем алтаре*... — в тексте: *antarvedi*. Имеется в виду алтарь-*веди*, используемый в брахманистской традиции в ведийских жертвоприношениях.

<sup>22</sup> ...на внешнем алтаре... — в тексте: *bāhyavedi*. В данном случае «внешним алтарем» пазывается любое место, где убивается живое существо.

<sup>23</sup> То есть обречение дхармы, благой заслуги и т.п. происходит и во время обычного убийства живого существа.

<sup>24</sup> Иными словами, продающий, обменивающий, убивающий животных и т.п.

<sup>25</sup> *Мантра (mantra)* — см. примеч. 167 к первой *адхьяе*.

<sup>26</sup> *Агнихотра (agnihotra)* — ведийский ритуал зажигания огня.

<sup>27</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>28</sup> Пуруша (*puruṣa*) — см. примеч. 75 к первой *адхьяе*.

<sup>29</sup> Млечехи (*mleccha*), шабары (*śabara*), пулинды (*pulinda*) — представители варваров и диких с точки зрения «высокой», т.е. брахманской, индийской традиции племен. См. примеч. 186 к пятой *адхьяе*. См. также варттику 4 к ТС 3.36.

<sup>30</sup> *Ниргрантха (nirgrantha)* — см. примеч. 76 к четвертой *адхьяе*. См. комментарии к ТС 9.46.

<sup>31</sup> *Пе-индрия (no-indriya)* — см. примеч. 30 к первой *адхьяе*.

<sup>32</sup> О страстях и не-страстях подробнее см. ниже, комментарии к ТС 8.9, а также [Железнова 2018: 160].

<sup>33</sup> Приводятся добродетели. Подробнее о них см. ТС 9.6 и комментарии к пей.

<sup>34</sup> Аффикс *ghañ* — см. [ДВ 2013: 130]. См. примеч. 67 к первой *адхьяе*.

<sup>35</sup> Аффикс *kṭiḥ* — см. [ДВ 2013: 126]. См. примеч. 256 к первой *адхьяе*.

<sup>36</sup> *Нимб (nimba)* — см. примеч. 55 к седьмой *адхьяе*.

<sup>37</sup> См. [ДВ 2013: 129].

<sup>38</sup> Аффикс *aṇ* добавляется для придания значения «агент», «деятель». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 9].

<sup>39</sup> Аффикс *aniyar* добавляется при образовании пассивного причастия. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 21].

<sup>40</sup> Аффикс *usi* добавляется к корню *jan*. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 93].

<sup>41</sup> *Uṇādi* — термин *Uṇādi* в грамматической традиции пазываются добавочные сутры, которые начинаются с правила относительно аффикса *uṇ*, добавляющегося к глагольным корням *kṛ*, *vā*, *pā* *jī*, *svad*, *sādh*, *aś*. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 73].

<sup>42</sup> См. [ДВ 2013: 234].

<sup>43</sup> О гуморах (*vikāra*, *doṣa*) см. примеч. 68 к первой *адхьяе*.

<sup>44</sup> *Ашока (aśoka)* — лекарственное растение (*Saraca asoca*) семейства Бобовые. Цепится за красоту листьев и цветов. *Тулака (tilaka)* — клеродендрум (*Clerodendrum flomidis*), лилообразное либо кустарниковое растение из семейства Вербеновые с пышным и продолжительным цветением. *Вакула (vakula)* — мимусопс (*Mimusops elengi*), мушмула или испанская виш-

ия. Вечнозеленое дерево, род растений семейства Сапотовые. Имеет пахучие цветы.

<sup>45</sup> Шесть совокупностей душ — вероятно, имеются в виду шесть классов души в зависимости от количества *индрий* — от одной до пяти *индрий* плюс души с пятью *индриями* и паделепные умом.

<sup>46</sup> *Двандва* (*dvandva*) — см. примеч. 64 к первой *адхьяе*.

<sup>47</sup> ... «слепым камнем»... — в тексте: *andhapāṣāṇa*.

<sup>48</sup> Аффикс *āñ* (*ā*) имеет значение «ограпичение». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 53].

<sup>49</sup> Об адах Тамас и Махатамас подробнее см. комментарии к ТС 3.1.

<sup>50</sup> *Кодрава* (*kodrava*) — см. примеч. 2 ко второй *адхьяе*.

<sup>51</sup> Частица *nañ* используется в значении отрицания. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 213].

<sup>52</sup> Приводимое сравнение предполагает разную степень тяжести гнева: подобный липиям па камне гнев остается надолго и оставляет глубокие, трудно искорняемые отметины па душе. Самый легкий гнев подобен быстро и легко исчезающим липиям па воде.

<sup>53</sup> Гордыня по твердости уподобляется различным материалам: самая непоколебимая подобна каменному столбу, а самая гибкая и подвижная — лиане.

<sup>54</sup> Лживость по своей изворотливости сравнивается с различной степенью кривизны от витиеватого бамбукового корня до слегка изогнутого скребка.

<sup>55</sup> Алчность может «окрасить» душу в различные цвета от темно-грязного цвета червя до желтой куркумы.

<sup>56</sup> ... *наличие*... — в тексте: *bhāva*, букв. «природа, бытие».

<sup>57</sup> О продолжительности жизни обитателей ада см. коммент. к ТС 3. 6, богов — ТС 3. 19, ТС 4.19.

<sup>58</sup> *Ньягродха* (*nyagrodha*) — см. примеч. 65 к первой *адхьяе*. Иными словами, тело — толщее внизу и толстое сверху.

<sup>59</sup> *Свати* (*svātī*) — здесь: пора змеи (частное сообщение папдита Махеша Джайна). Сравнение указывает на форму поры змеи — узкая сверху и широкая внизу.

<sup>60</sup> ... *с сохранением*... — в тексте: *āvināśa*, букв. «с неразрушением».

<sup>61</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Едипицы измерения.

<sup>62</sup> *Ганадхара* (*gaṇadhara*) — см. примеч. 346 к первой *адхьяе*.

<sup>63</sup> О различных типах «выдающихся личностей» (*śalākāpuruṣa*) подробнее см. [Железнова 2018: 315].

<sup>64</sup> *Чакрадхара* (*cakradhara*) — см. примеч. 364 к первой *адхьяе* и примеч. 141 ко второй *адхьяе*.

<sup>65</sup> *Васудева* (*vāsudeva*) — см. примеч. 142 ко второй *адхьяе*.

<sup>66</sup> *Баладева* (*baladeva*) — см. примеч. 365 к первой *адхьяе*.

<sup>67</sup> *Tirtha (tirtha)* — здесь даппый термип обозпачает общипу, являющуюся средством «переправы» душ на другой берег существования, т.е. в пирвапу. Подробнее см. [Железпова 2018: 287].

<sup>68</sup> ...*срок действия*... — в тексте: *kālamavasthānam*, букв. «устроение времени».

<sup>69</sup> Источпик цитаты не установлен.

<sup>70</sup> Аффикс *tasī* имеет значение аблатива, а также часто используется вместо инструменталиса и датива. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 184].

<sup>71</sup> *Sagaropama (sāgaropama)* — см. Едипицы измерения.

<sup>72</sup> ...*установленности*... — в тексте: *gatatvāt*, букв. «пройденности».

<sup>73</sup> Пример со словосочетанием «царский слуга» показывает, что словосочетание *котикоти* следует понимать как тип *татпурӯша* (см. примеч. 73 к седьмой *адхьяе*), т.е. *коти* (мп. ч.) *коти* — род. падеж мп. ч.

<sup>74</sup> *Пальопама (palyopama)* — см. Едипицы измерения.

<sup>75</sup> ...*на исчисляемую часть меньше [соответственно]*... — имеется в виду, меньше, чем у развитых душ с двумя и т.д. *индриями*.

<sup>76</sup> *Пурвакоти (pūrvakoṭi)* — см. Едипицы измерения.

<sup>77</sup> В даппом случае подразумевается, что порождающая чувства карма действует вплоть до 10-й ступени лестницы духовного самосовершенствования, т.е. до ступени «подавление топких [проявлений страстей]».

<sup>78</sup> То есть, пока душа находится в аду, определяющая семью животного или человека карма не созревает.

<sup>79</sup> Источпик цитаты не установлен.

<sup>80</sup> Источпик цитаты не установлен.

<sup>81</sup> Источпик цитаты не установлен.

<sup>82</sup> Аффикс *tasī* — см. выше, примеч. 70.

<sup>83</sup> ...*проникая*... — в тексте: *āvagāha*. В сутре употреблено существительное, тогда как в русском переводе использовано деепричастие из стилистических соображений.

<sup>84</sup> ...*пребывают*... — в тексте: *sthitāḥ*. В сутре стоит причастие совершенного вида, однако в переводе на русский язык употреблен глагол из стилистических соображений.

<sup>85</sup> *Siddha (siddha)* — см. примеч. 96 к первой *адхьяе*.

<sup>86</sup> *Гханангула (ghanāṅgula)* — см. Едипицы измерения.

## Девятая адхья

### [Остановка притока и уничтожение кармы]

[Вопрос:] здесь сказано, каким имеино способом и у кого же может быть конечной эта безначально длящаяся, [являющаяся] причиной новых переживаний счастья и страданий, накапливающая материю восьми видов<sup>1</sup>, вызывающая распределение по различным классам, человеческая, способная к проникновению в точки пространства всех атманов кармическая связанность? [Ответ:] здесь говорится, что ведь бывает уничтожение этой бесконечности у кого-то, поэтому с этой целью благословенными архатами<sup>2</sup> провозглашено:

*āśravanīrodhaḥ saṁvaraḥ ||1||*

#### *1. Остановка — прекращение притока.*

Или же так: сказано — каким же образом может исчезнуть это описанное разнообразие, полученное посредством различных [видов] притока [в качестве] связанности затемняющей знание и других [видов] кармы? [Ответ:] поэтому сказано: *Остановка — прекращение притока*. Или же так: категория связанности описана. Теперь пришло время дать определение остановки, идущей сразу за ней. Поэтому здесь сказано: *Остановка — прекращение притока*.

[Вопрос:] и что же такое *прекращение притока*?

*Прекращение притока* — не-проявление причин вхождения кармы [1]. Многообразные причины вхождения кармы объяснены; прекращением притока называется ее не-проявление из-за отсутствия причин для реализации [сс] собственной природы при использовании тела, речи и ума.

[Возражение:] сказано, что если это прекращение притока, то теперь следует объяснить остановку. [Ответ:] здесь указывается, что это не следует объяснять. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] поскольку

*Остановка — отсутствие принятия прежней кармы при наличии такого прекращения* [2]. Из-за отсутствия причины отсутствует



и следствию, поэтому остановка — это такое отсутствие появления этой порождающей «семена» множества страданий предшествующей кармы с прекращением притока. «Припятто» — такова остальная [часть] предложения.

*Разве не следует таким образом и составить определение? Пем, в силу переносного смысла у причины и следствия* [3]. [Возражение:] возможно, что если принимается такой смысл, то следует таким образом и составить определение, понимаемое так: *āsraṇanirodhe sati saṁvaraḥ āsraṇanirodhāditi vā* (букв. «остановка — при наличии прекращения притока, или из-за прекращения притока»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу переносного смысла у причины и следствия*. Подобно тому как [утверждается, что] пища и есть жизнь, поэтому при [признании] пищи причиной жизни [она называется] жизнью в переносном [смысле]<sup>3</sup>, так и при [понимании] остановки как следствия прекращения притока прекращение притока понимается в переносном смысле.

*Или: прекращение — чем прекращается* [4]. Или же так: это не основа [для обозначения] состояния, прекращение — прекратившийся. [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] основа [для обозначения] инструмента — прекращение — это то, чем прекращается. Также и слово «остановка» [является] основой [для обозначения] инструмента — то, чем останавливается. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] объясняемый далее контроль и т.п. Оба этих слова согласованы.

*Или: разделение соединения* [5]. Или же так: здесь следует видеть разделение соединения — *прекращение притока* «стремящемуся к благу следует создавать». Такова остальная [часть] предложения. [Вопрос:] и каково же его назначение? [Ответ:] поэтому сказано: *Остановка. Остановка* — его назначение. [Вопрос:] и какова же она?

*Остановка — приостанавливание притока кармы, обусловленного ложными взглядами и т.д.* [6]. [Ответ:] обусловленность ложными взглядами и т.п. объяснена; остановка определяется как приостанавливание притока кармы, [являющегося] его причиной.

*Она [бывает] двух видов из-за разделения на физическую и психическую* [7]. Утверждается, что остановка [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на физическую и психическую*.

*Психическая остановка — прекращение деяний, вызванных сансарой* [8]. Сансара — обретение непрерывных рождений, определяемых субстанцией и т.д. атмана. Психическая остановка понимается как прекращение преобразований и деяний, ею вызванных.

Физическая остановка — отделение от полученной предшествующей кармической материи с ее прекращением [9]. Отделение от предшествующей кармической материи с прекращением психической связанности, [являющейся] причиной этой сансары, определяется как физическая остановка.

Для показывания этого введено разделение на ступени совершенствования [10]. Для показывания этой сансары вводится разделение на ступени совершенствования. Так, например:

Четырнадцать видов ступеней совершенствования из-за разделения [на ступени]: «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные и ложные взгляды», «правильные взгляды без самообладания», «частичное самообладание», «невнимательный самоконтроль», «внимательный самоконтроль», «не-бывшее-средство», «преодоление грубых воздействий», «преодоление тонких [проявлений страстей]», «[затемнение] подавленных [страстей]», «затемнение разрушенных страстей у бесстрастного», «[всеведение] с активностью», «всеведение без активности» [10]. Следует знать, что [существует] четырнадцать видов степеней совершенствования из-за разделения [на ступени]: «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные и ложные взгляды», «правильные взгляды без самообладания», «частичное самообладание», «невнимательный самоконтроль», «внимательный самоконтроль», «не-бывшее-средство», «подавляющая и уничтожающая с преодолением грубых воздействий», «подавляющая и уничтожающая с преодолением тонких проявлений страстей», «затемнение подавленных страстей у бесстрастного», «затемнение разрушенных страстей у бесстрастного», «всеведение с активностью», «всеведение без активности».

Так, «ложные взгляды» — обладание ложным видением [12]. Душа определяется как обладающая ложными взглядами при наличии проявления кармы ложного видения, поскольку отсутствует вера в категории реальности. Так, три вида знания<sup>4</sup>, порожденные подавлением-с-уничтожением затемняющей знание [кармы], становятся частью попятия ложного знания. Его виды были объяснены ранее. Утверждается, что в целом они [делятся] на два вида: различающие пользу и вред и не различающие пользу и вред. Так, все [души] с одной и т.д. индрий<sup>5</sup>, за исключением разумных и развитых [душ], лишены различения пользы и вреда; развитые же бывают обоих [видов].

«Правильные взгляды с сомнением» — то, что подчинено бесконечно связывающим страстям при отсутствии проявления [13].

Считается, что [на ступени] «правильные взгляды с сомнением» [пребывает] душа, внутренний атман которой остается загрязненным проявлением бесконечно связывающих страстей при прекращении проявления ложного видения.

[Вопрос:] каким же образом [возможно] прекращение проявления ложного видения? [Ответ:] говорится, что способная [к освобождению] душа с безначальным ложным видением, [наделенная] двадцатью шестью [видами] вводящей в заблуждение прприроды [кармы], или с имеющими начало ложными взглядами, наделенная двадцатью шестью, двадцатью семью или двадцатью восемью [видами] вводящей в заблуждение прприроды, обратившись к благим помыслам, начинает воспринимать первичную праведность, увеличивая от аитар-мухурты<sup>6</sup> до бесконечного количества чистоту среди четырех [видов] активности ума<sup>7</sup> посредством любой активности ума, среди четырех [видов] активности речи — посредством любой активности речи или посредством любой из активности грубого и превращающегося тел, уменьшая любые страсти, [имея] определенную направленность [сознания]; среди трех [видов] влечения<sup>8</sup> лишняя загрязнение любым влечением посредством обретения увеличивающихся благих помыслов, уменьшая длительность всех [видов] прприроды кармы, удаляясь от интенсивности связности не-благими [видами] прприроды, стремясь к благим [видам] прприроды, [она] последовательно создает три «средства»: «теперь-не-проявившееся-средство», «не-бывшее-средство» и «средство-не-прекращения»<sup>9</sup>. Каждое из этих трех «средств» по времени [занимает] аитар-мухурту. Так, создав карму длительностью в котикоти<sup>10</sup>, «теперь-не-проявившееся-средство» в первое мгновение обретает время<sup>11</sup> и другие [характеристики]. Но прежде это средство не всегда было проявлено, поэтому его название имеет такой смысл: подобно тому как это — средство, но прежде оно не всегда было проявлено. Поэтому [оно обозначается как] «теперь-не-проявившееся-средство». Так, в первое мгновение его небольшое очищение [бывает] минимальным, во второе мгновение минимальное [очищение имеет] бесчисленные степени, в третье мгновение — бесчисленно-бесчисленные степени, и так вплоть до достижения антар-мухурты. Его максимальное очищение в первое мгновение [имеет] бесчисленные степени, максимальное во второе мгновение — бесчисленно-бесчисленные степени, и так следует составлять ряд мгновений «теперь-не-проявившегося-средства». Таким образом, эти виды изменений размером с неисчисляемые множества душ бывают равными и неравными. Их совокупная фор-

ма [составляет] «теперь-не-проявившееся-средство». В первое мгновение небольшое очищение «не-бывшего-средства» [является] минимальным, его максимум [имеет] бесчисленные степени, во второе мгновение минимум — бесчисленные степени, его же максимум — бесчисленные степени, и так вплоть до достижения аитар-мухурты. Такие виды изменений размером с неисчисляемые мпры множества душ неравны друг другу в соответствии с [определенным] правилом. Таким образом, их совокупная форма [называется] «не-бывшим-средством»; поэтому его название имеет [такой] смысл из-за отсутствия предшествования. Во время «средства-не-прекращения» в первое мгновение изменения множества душ [имеют] только одну форму, во второе мгновение одна форма — бесчисленные степени от той, и так вплоть до достижения аитар-мухурты. Их совокупная форма составляет «средство-не-прекращения». Именно поэтому название [имеет такой] смысл: из-за невозможности прекращения друг друга оно «средство-не-прекращения».

Так, при «теперь-не-проявившемся-средстве» не существует дробления длительности, дробления интенсивности, оси степеней или последовательности степеней, только [душа] связывается меньшей интенсивностью бесчисленных степеней непохвальных прпрод [кармы] посредством увеличения бесчисленных степеней очищения. Дробление длительности «не-бывшего-средства» и «средства-преодоления» возможно, и последовательно уменьшается длительность связанности. Интенсивность связанности проявляется через уменьшение бесчисленных степеней не-благих прпрод [кармы] и увеличение бесчисленных степеней благих прпрод [кармы]. Так, появляется внутреннее средство среди уровней исчисляемых частей времени у «средства-не-прекращения», что создает препятствие проявлению кармы ложного видения. Поэтому со временем ложное видение создаст разделение трех видов: праведность, ложность и [смещение] праведности и ложности. Первичная праведность возникает на время аитар-мухурты при невозможности проявления этих трех прпрод [кармы] и бесконечно связывающих гнева, гордыни, лживости и алчности. После того как остается минимум в одно мгновение и максимум в шесть авалик<sup>12</sup>, когда возникает проявление любой из бесконечно связывающих [страстей] — гнева, гордыни, лживости и алчности, — тогда [появляются] правильные взгляды с сомнением. Именно поэтому название имеет значение: получение и обратное проявляются вместе с сомнением, поэтому — «с сомнением»; тот, у кого правильные взгляды с сомнением, — [пребывает на ступени]

«правильные взгляды с сомнением». У него даже при отсутствии проявления ложного видения в силу бесконечно связывающего [ложного видения] три вида знания являются лишь незнанием. Имено поэтому название [имеет такой] смысл: безграничное ложное видение в силу такой связности [является] бесконечно связывающим. Ведь оно, [само являясь] плодом проявления ложного видения, вызывает [только] ложное видение.

*«Ложные и правильные взгляды» — в силу проявления праведности и ложности* [14]. В силу проявления природы [кармы], обозначаемой как праведность и ложность, атман, подобно изменению небольшого загрязнения, вызванного применением кодрavy<sup>13</sup> для частичного уничтожения оньянсия, [обретая] форму частичной всры в категории реальности, называется «[имеющим] ложные и правильные взгляды». Имено поэтому у него три вида знания называются смешанными с незнанием.

*«Правильные взгляды без самообладания» — отсутствие самоконтроля, вызванное проявлением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения кармы при наличии праведности* [15]. Поведение, наделенное подавляющей, подавляющей-с-уничтожением или уничтожающей [карму] праведностью, вследствие проявления [вводящей в] заблуждение [кармы], склонной к изменениям безграничного отсутствия самоконтроля, определяется как «правильные взгляды без самообладания». Его три [вида] знания достойны определения «правильного знания» в силу присущности веры в категории реальности. Поднявшийся вверх по ступеням совершенствования обязательно [обретает] праведность.

*«Частичное самообладание» — изменение частичного самоконтроля в отношении двух объектов* [16]. Вследствие подавления, подавления-с-уничтожением и уничтожением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы] возникают эти и другие ступени совершенствования. Так, уничтоженные или частично уничтоженные бесконечно связывающие страсти, эти и имено всё разрушающие страсти, затемняющие частичное отречение, вследствие их подавления, подавления-с-уничтожением и уничтожения; всё разрушающие страсти, затемняющие полное отречение — при наличии их подавления может быть обретено самообладание; частично разрушающие вспыхивающие страсти<sup>14</sup> и девять легких страстей<sup>15</sup> — при их подавлении возможно обретение частичного самообладания. Измененный посредством проявления частичного самоконтроля в отношении соответствующих объектов индрий живых существ

с частичным самообладанием называется «[наделенным] частичным самообладанием».

*«Невнимательное самообладание» — наличие невнимательности с обретением полного самообладания* [17]. После уничтоженных или частично уничтоженных бесконечно связывающих страстей и уничтожения проявления обретенных восьми страстей и их подавления, при проявлении вспыхивающих не-страстей возникает обретение самообладания. В добавление к этому основному средству с появлением наличия внешнего средства практикующий двоякое проявление из-за разделения на обьекты индрий и пран<sup>16</sup>, направив усилия на самообладание, иногда подверженный падению из-за наличия пятнадцати видов невнимательности<sup>17</sup>, называется «имеющим невнимательное самообладание».

*«Имеющий внимательное самообладание» — отсутствие невнимательности* [18]. Подобно предыдущему, практикующий самообладание из-за отсутствия вышеописанной невнимательности, наделенный проявлением непоколебимого самообладания понимается как «имеющий внимательное самообладание». Поднявшись вверх на четыре ступени совершенствования, оказывается на двух «осях»: «оси подавления» и «оси уничтожения». Там, где атман подавляет вводящую в заблуждение карму, он поднимается по «оси подавления». Там, где достигает уничтожения, он доходит до «оси уничтожения».

*«Не-бывшее-средство» — так в переносном смысле называется подавляющее и уничтожающее [карму] изменение [атмана]* [19]. Изменение «не-бывшее-средство» было объяснено ранее; благодаря его очищению поднявшись по «оси», атман определяется как «не-бывшее-средство». Там нет ни уничтожения, ни подавления кармической прприоды, однако в отношении предшествования и последования подавления и уничтожения в переносном смысле [эта ступень] называется подавляющим и уничтожающим поведением, подобно горшку с топленным маслом.

*«Уничтожающее и не-прекращение грубых воздействий» — подавляющее посредством грубого состояния природы в силу присущности изменений не-прекращения* [20]. Ранее было описано изменение не-прекращения, из-за его наличия подавляющее [изменение] посредством грубого состояния кармической прприоды истолковывается как «уничтожающее и не-прекращение грубых воздействий». Так, необходимые подавить и уничтожить прприоды [кармы] объясняются далее.

«Тонкие воздействия» — вследствие подавления тонким состоянием и из-за уничтожения [21]. Воздействия — страсти: то, где порождаются подавление и уничтожение посредством тоикого состояния, следует знать [как ступень] «тоикие воздействия».

«Нодавивший страсти» и «уничтоживший страсти» — вследствие подавления всей [кармы] и уничтожения [22]. Благодаря подавлению всей [вводящей в] заблуждение [кармы] и уничтожению [ее эта ступень] достойна определения «подавленные страсти» и «уничтоженные страсти».

Всеведущий — из-за уничтожения разрушающих карм проявивший чудесное знание и т.д. [23]. В силу уничтожения разрушающих карм могущественный Благословенный, проявивший естественное немыслимое всеведение и т.д., называется всеведущим.

Он [бывает] двух видов из-за разделения на наличие и отсутствие активности [24]. Этот всеведущий [бывает] двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на наличие и отсутствие активности — имеющий активность называется «с активностью», ее лишенный — «без активности». И:

Остановка — всё при отсутствии кармы, обусловленной ложностью [25]. Так, возникает остановка всех «правильных взглядов с сомнением» и т.д. из-за прекращения притока кармы через преобладание ложности. [Вопрос:] и что же это такое? [Ответ:] шестнадцать [видов] прпруды [кармы] с характеристиками, обозначающими: ложность; влечение не-мужчин; продолжительность жизни обитателя ада; уровень [существования] ада; класс [душ] с одной, двумя, тремя и четырьмя индриями; полностью непропорциональное сложение; несовершенно [подобное] колышку сочленение; достойное уровня [существования] ада промежуточное тело; жар; неподвижное [тело]; тоикое [тело]; неразвитое и общее тело.

Отсутствие самообладания [бывает] трех видов из-за разделения на бесконечно связывающие [страсти, страсти], препятствующие частичному отречению и препятствующие полному отречению [26]. Отсутствие самообладания [бывает] трех видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на бесконечно связывающие [страсти, страсти], препятствующие частичному отречению и препятствующие полному отречению.

Остановка — в отсутствие обусловленности ими [27]. Следует понимать, что остановка [происходит] в отсутствие обусловленности ими. Так, например, двадцать нять [видов] прпруды [кармы], обозначающих: глубокую дремоту; глубокий сон; сомнамбулизм;

бесконечно связывающие гнев, гордыню, лживость и алчность; влечение женщин; продолжительность жизни животных; уровень [существования] животных; четыре [вида] строения; четыре [вида] сочленения; достойное уровня [существования] животных промежуточное тело; свечение; порицаемую походку; дурную участь; неблагозвучный голос; непривлекательность и низкую семью, вызывают приток с преобладанием отсутствия самообладания, вызванного проявлением бесконечно связывающих страстей, начиная с [душ] с одной индрий и заканчивая [ступенью] «правильные взгляды с сомнением». В ее отсутствие выше этой [ступени возможна] остановка [притока]. Десять [видов] природы [кармы], именуемые препятствующие частичному отречению гнев, гордыня, лживость и алчность; уровень [существования] людей; грубое тело; его главные и второстепенные члены; подобное наилучшей алмазной стреле сочленение; достойное уровня [существования] людей промежуточное тело, служат причинами отсутствия самообладания, вызванного проявлением препятствующих частичному отречению страстей, начиная [с душ] с одной индрий и заканчивая [ступенью] «правильные взгляды без самообладания». Из-за их отсутствия выше этой [ступени] возможна остановка [притока кармы]. На [ступени] «[смешение] праведности и ложности» [душа] не связывается [кармой, определяющей] продолжительность жизни. Четыре [вида] природы [кармы] — препятствующие полному отречению гнев, гордыня, лживость и алчность, служат причиной отсутствия самообладания, вызванного проявлением препятствующих полному отречению страстей, начиная [с душ] с одной индрий и заканчивая [ступенью] «частичное самообладание». В их отсутствие выше этой [ступени] возможна [остановка [притока кармы]].

*У преодолевшего невнимательность в ее отсутствие — прекращение [притока]* [28]. Следует понимать, что прекращение [притока] кармы [возможно] у преодолевшего невнимательность выше [ступени] «невнимательное самообладание» из-за ее отсутствия. [Вопрос:] и что же это? [Ответ:] виды — неприятные чувства, неудовольствие, печаль, неустойчивость, не-благая [участь], безвестность и бесславие. Именно невнимательность [является] причиной появления связности [кармой, определяющей] продолжительность жизни богов; внимательность же ей препятствует, выше этого [возможна] остановка [притока кармы].

*При прекращении притока страстей — уничтожение* [29]. Следует понимать, что уничтожение [возможно] при прекращении при-



тока страстей у той [души], у которой нет невнимательности. Именно эта страстная, но лишенная невнимательности и т.д. [душа] остается на трех ступенях совершенствования благодаря сильному, среднему и слабому состоянию [страстей]. Так, начиная [со ступени] «не-бывшее-средство» [она] связывается исчисляемыми частями двух [видов] прпруды кармы — дремотой и сном. Выше этого [она] связывается исчисляемыми частями тридцати [видов] прпруды кармы, определяющей уровень [существования] богов; класс [душ] с пятью индриями; превращающееся, переносящееся, кармическое и огненное тело; полностью пропорциональное строение; главные и второстепенные члены превращающегося и переносящегося тела; цвет, вкус, запах, осязание; достойное уровня [существования] богов промежуточное тело; «не-тяжесть—не-легкость»; самоуничтожение; уничтожение другими; дыхание; похвальная походка; подвижное, грубое, развитое, индивидуальное тело; крепость; благое [тело]; благая участь; благозвучный голос; привлекательность и строение тела прпрудханкара<sup>18</sup>. Именно такая [душа] до последнего мгновения связывается четырьмя [видами] прпруды кармы, определяющей насмешливость, потворство, страх и сплетни. Таков этот приток сильных страстей, при его отсутствии выше на указанную часть происходит остановка [притока кармы]. Начиная с первого мгновения [ступени] «прекращение грубых воздействий» на исчисляемые части душу связывают влечение мужчин и вспыхивающий гнев. Выше этой на остальных [ступенях] на исчисляемые части [душа] связывается вспыхивающей гордыней и вспыхивающей тщливостью. Она до последнего мгновения связывается вспыхивающей алчностью. Таков этот приток средних страстей; в его отсутствие выше на указанную часть достигается остановка [притока кармы]. [Душа на ступени] «тонкие воздействия» связывается пятью [видами] затемняющей знание [кармы], четырьмя [видами] затемняющей видение [кармы], определяющей известную, славную, высокую семью [кармы], пятью [видами] препятствующей [проявлению] кармы и вызывающей приток слабых страстей [кармы]. Выше этого из-за отсутствия этих [видов карм возможна] остановка [притока кармы].

*Прекращение — у той [души] из-за отсутствия порождающей приятные чувства [кармы], вызванное активностью всеведения [30].* Связанность всеведущего с активностью возникает именно через активность всеведения благодаря вызывающей приятные чувства [карме на ступенях] «подавленные страсти» и «уничтоженные стра-

сти». При отсутствии этого у лишнего активности возникает остановка [притока кармы].

[Вопрос:] здесь сказано, что остановка понимается как прекращение притока. Но непонятно — посредством чего возникает прекращение существующих притекающих карм при наличии причины обретения атмана? Так, следует объяснить — прекращение происходит посредством этого притока? [Ответ:] здесь говорится:

*sa guptisamītidharmānuprekṣāparīṣahajayacārtraiḥ* [2]

2. Она [осуществляется] посредством контроля, осторожности, добродетелей, размышлений, преодоления неудобств, [правильного] поведения.

Контроль (*gupti*) — в силу контролирования (*gorana*) причины сансары [1]. Контроль (*gupti*) — это контролирование (*gorana*) атманом причины сансары. В [значении] «состояние» прибавляется [аффикс] *ktic*<sup>19</sup>. Или: как основа [для обозначения] местопребывания — поскольку контролирование (*gorana*), поэтому — контроль (*gupti*). Или: как основа [для обозначения] деятеля [с аффиксом] *ktin*<sup>20</sup> — контроллурист (*gorana*), поэтому контроль (*gupti*).

Осторожность (*samīti*) — правильное хождение [2]. Осторожность (*samīti*) — правильное хождение с намерением избегания [причинения] боли другим живым существам. Образовано от приставки *sam* и [глагольного корня] *i* [с аффиксом] *ktic* в [значении] «состояние». Или: в [значении] «деятель» [с аффиксом] *ktin*.

Добродетель (*dharma*) — поддерживающий (*dhatta*) в желаемом месте [3]. Добродетель (*dharma*) — поддерживающий (*dhatta*) атман в желаемом месте — господин людей, господин богов, господин монахов и т.д. Образовано [согласно сутрам] *Uṇādi*<sup>21</sup>.

Размышление — думание о собственной природе [4]. Следует знать, что размышление — думание о собственной природе тела и т.п.

Образовано от [глагольного корня] *ikṣ* с приставками *ani* и *pra* как основа [для обозначения] состояния [5]. Образовано как основа для обозначения состояния от [глагольного корня] *ikṣ* с приставками *ani* и *pra*.

Неудобство (*parīṣaha*) — вызывает неудобство (*parīṣahyata*) [6]. Образовано в [значении] «действие» от [глагольного корня] *sah* с приставкой *pari*, вызывает неудобство (*parīṣahyata*), поэтому — неудобство (*parīṣaha*). [Вопрос:] каким образом [оно] образовано? [Ответ: согласно] характеристикам [глагольных корней класса] *pac*<sup>22</sup>

[с добавлением] *ac*<sup>23</sup>. [Возражение:] однако это предназначено для деятеля. [Ответ:] в таком случае — [с аффиксом] *ghañ*<sup>24</sup>; он предназначен для [обозначения] средства и места. [Возражение:] в этом случае обозначает действие — это несудобство, так получается. [Ответ: согласно правилу:] *anubandhakṛtamanityam* (букв. «созданная связь не постоянна»)<sup>25</sup>, подобно светилу. Или же так: в силу указанного разнobia образовано в значении действия, [согласно правилу] *anyasyāpī* (букв. «также и у этого»)<sup>26</sup>, поэтому наличествует долгота: *преодоления неудобств* — преодоление неудобств.

Слово «поведение» было истолковано [7]. Слово «поведение» было истолковано в [ТС 1.1:] *Путь Освобождения — правильное видение, знание и поведение*. Ведет (*caryate*) — поэтому поведение (*cāritram*).

*Устанавливающего [приток] контроль и другие средства* [8]. По контексту наиболее эффективные действия остановки [притока] у устанавливающего — контроль и т.п. Их следует понимать как природу орудия.

Контроль, осторожность, добродетель, размышление, преодоление неудобств и поведение — контроль, осторожность, добродетель, размышление, преодоление неудобств и поведение; посредством них — *посредством контроля, осторожности, добродетелей, размышлений, преодоления неудобств, [правильного] поведения*.

*Разве контроль и т.п. не [есть] именно остановка? Нет, вследствие останавливания кармы, вызывающей приток* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] остановка — то, посредством чего останавливается [приток]; карма останавливается контролем и т.п.; поэтому именно контроль и т.д. и [есть] остановка притока. Тем самым определение не [может] появиться посредством разделения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *вследствие останавливания кармы, вызывающей приток*. Здесь остановка — останавливание. Или: это [слово является] основой [для обозначения] действия: карма останавливается посредством контроля и т.д.

Сказано *Она* с целью связывания с контролем и т.д. в силу очевидности [10]. Тема главы — остановка, поэтому *Она* относится к ней. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] *с целью связывания с контролем и т.д. в силу очевидности*. [Вопрос:] из чего это следует? [Ответ:] она создает воздержание — оно есть остановка притока кармы посредством контроля и т.п., а не посредством другого средства. Тем самым возникает исключение посещения *тпртх*<sup>27</sup>, окроп-

ления, посвящения, бритья головы, почитания божеств и т.п. из-за невозможности прекращения кармы другими способами у наделенного вожелением, отвращением и заблуждением. Ведь если бы это было возможно, то освобождение легко бы обреталось рыбами и т.п., а также испытывающими вожеление и отвращение и заблуждающимися. Описание различия в их реальности приводится далее.

[Вопрос:] сказано: эта остановка [притока кармы] только этим контролем и т.п. вызывается? [Ответ:] нет. [Вопрос:] что же в таком случае? [Ответ:] и другими также. [Возражение:] если это так, то следует сказать — какими?

*tapasā nirjarā ca ||3||*

### 3. И аскезой — уничтожение [кармы].

*Разве в силу включения в добродетели отдельное упоминание [аскезы] не бессмысленно? Нет, в силу обозначения указания на причину уничтожения* [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] аскеза далее описывается как вид добродетели, поэтому при обосновании причин остановки [притока] ее отдельное упоминание бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения указания на причину уничтожения* — аскеза также является причиной уничтожения [кармы].

*И с целью указания на главенство* [2]. Аскеза [является] главной в ряду причин остановки [притока], поэтому с целью указания на это она упоминается отдельно.

*Слово П обозначает присоединение причины притока* [3]. Аскеза также является причиной остановки притока; слово *П* обозначает ее присоединение. Ведь через аскезу [становится] невозможным приток новой кармы и [происходит] уничтожение ранее накопленной кармы в силу положения об уничтожении несозревшей [кармы]. Отсюда [становится] попятной причина уничтожения посредством [видов] созерцания, относящихся к классу аскезы.

*Разве не отсутствует вторичность уничтожения [кармы] в силу причинения преуспевания аскезой? Нет, в силу очевидности производства множества следствий у одной [причины]* [4]. [Возражение:] возможно, что принимается причина преуспевания аскезой в силу допущения о наличии причины обретения положения господина богов и т.п., поэтому вторичность уничтожения [кармы] у нес не может появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу очевидности производства множества следствий*

у одной [причины]. Подобно тому как один и тот же огонь производит размягчение, испеление, приготовление и т.д., так и аскеза [выступает] причиной преуспевания, уничтожения [кармы] и т.д. В чем же здесь противоречие?

*Или: из-за появления второстепенного и главного плода, подобно крестьянину* [5]. Или же так: подобно тому как действия по возделыванию земли у крестьянина связаны с главным и второстепенным результатом — зерном и соломой, так и в аскетических деяниях мун<sup>28</sup> из-за наличия соединения следует видеть связь между главным и производным результатами — высшим благом и преуспеванием [соответствию].

[Вопрос:] контроль и другие причины остановки притока описаны. Каковы их объекты, сколько их способов и каковы способности каждого? [Ответ:] здесь говорится — при необходимости объяснить многое в начале дается описание только контроля:

*samyagyoganigraho guptiḥ* ||4||

**4. Контроль — правильное ограничение активности [души].**

Значение слова «активность» было объяснено [1]. Значение этого слова «активность» было объяснено. [Вопрос:] где? [Ответ:] здесь, [в ТС 6.1:] *Активность — деятельность тела, речи и ума.*

*ограничение — отсутствие своеволия* [2]. Своеволие — по своему желанию; свободное от него поведение считается ограничением; *ограничение активности* — ограничение активности.

*правильное — это определение [дано] с целью исключения похотей, мирского внимания и других желаний* [3]. Почести — деяния, связанные с почитанием. Мирское внимание — прославление в мире: «[Этот] наделенный самообладанием [монах] — велик». Не нацеленное на такой и ему подобный плод в этом мире и мире последующем, безразличное к объектам наслаждений ограничение понимается как контроль; поэтому с целью указания на это дается определение *правильное*.

Из этого [становится] понятна остановка при отсутствии вызванного ими притока кармы из-за прекращения [активности] тела и т.д. [4]. Из этого, в силу отмеченности определением *правильный*, вследствие отсутствия порождения омрачений с прекращением активности тела и т.д., вызванный ими приток кармы не происходит. Исходя из этого, становится понятной остановка [притока]. Так, например, контроль [бывает] тройким: контроль тела, контроль речи

и контроль ума. Так, у внимательного [аскета], ограничившего совокупность телесных действий, не происходит притока той кармы, которая вызвана бесцельным взприятием, невнимательным странствованием, хранением чужих вещей, подпятием, лежанием, сидением и другими телесными действиями, приводящими к омрачению. У ограничившего свою речь не втекает та карма, которая входит, вызванная ложью, болтовней, неприятными речами и т.п. у не контролирующего свою речь. Также и благодаря порочным мыслям втекающая карма у жаждущего прошлые и будущие объекты вожделения и отвращения, у обратившего ум на самого себя никогда не входит.

[Вопрос:] сказано: до тех пор пока отказ от материального не станет полным, с прекращением омрачений рассматриваемое [в качестве] тезиса прекращение активности не называется таковым, но [им является] необходимое для этого, вызванное поддержанием жизни, в силу природы противоположного этому; или использование речи в отношении вопросов и обозначающее удаление нечистоты тела, то каким образом у него может [появиться] остановка [притока]? [Ответ:] здесь говорится:

*iryābhāṣāiṣādānanikṣepsargāḥ samitayaḥ ||5||*

**5. Осторожность — хождение, речь, еда, поднятие и опускание [вещей], испражнение.**

Употребленное [как] тема рассуждения [слово] «правильные» относится к каждому |1|. Подразумевается «правильные». Оно относится к каждому — правильное хождение, правильная еда, правильные поднятие и опускание вещей и правильное испражнение.

Название «осторожность» имеет смысл в учении о пяти [видах] |2|. Название «осторожность» имеет смысл: «правильная» (*saṃyag*) «ходьба» (*itiḥ*) — «осторожность» (*samiti*). [Вопрос:] откуда известно? [Ответ:] в учении. [Вопрос:] чего? [Ответ:] пяти — хождения и т.д.

Так, осторожность в хождении — избегание убийства души с отказом от жизни домохозяина |3|. Осторожность в хождении понимается как обозначение как «ступени души» и т.д. правила монаха с целью следования добродетели у практикующего аскезу при проявлении способности к восприятию объектов с восходом солнца посредством зрения хождение только по проторенным путям, медленное передвижение, внимательное осматривание пути на четыре локтя вперед для избегания убийства живых существ на земле.

[Возраженис:] здесь сказано — правила, обозначениис как «ступени души» и т.д. обоснованы, но непопятно, сколько [бывает] «ступеней души». [Ответ:] здесь говорится:

«*Ступеней души*» — *четыренадцать из-за разделения на развитые и неразвитые [тела], тонкое [тело с] одной индрией, грубое [тело с одной индрией, тело души с] двумя, тремя, четырьмя индриями, разумное и неразумное с пятью индриями, развитое и неразвитое* [4]. Характеристики душ одией и т.д. индриями были объяснены рансе. Так, [души] с одной индрией [бывают] двух видов: тонкие и грубые. Тонкие [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. Грубые [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. [Души] с двумя индриями [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. [Души] с тремя индриями [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. [Души] с четырьмя индриями [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. [Души] с нятью индриями [бывают] двух видов: разумные и неразумные. Разумные [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. Неразумные [бывают] двух видов: развитые и неразвитые. Так следует знать «ступени души». Среди [душ] с одией индрией [существует] четыре «ступени души», определяемые особенностями проявления формпругущей тело [кармы], порождающимися проявлением формпругущей класс [душ] с одной индрией, тонкое и грубое [тело], развитое и неразвитое тело. Среди [душ] с двумя и т.д. индриями — только проявленис формпругущей грубое [тело кармы]. Среди [душ] с недостаточным [количеством] индрей — определяемые проявлением формпругущей тело [кармы] с двумя, тремя и четырьмя индриями, развитое и неразвитое [тело]. Среди [душ] с нятью индриями [существует] четыре «ступени души», разделяемые обрстенис проявленис формпругущей разумное и неразумное, развитое и неразвитое тела [кармы].

*Осторожность в речи* — *полезные, строгие и уверенные высказывания* [5]. Полезная [речь] — направленная на главный результат — Путь Освобожденис. Она [бывает] двух видов: полезная для себя и полезная для других. Строгая [речь] — лишениая бессмысленной многоречивости. Уверенная [речь] — с ясным смыслом и четкими звуками. Осторожность в речи — высказывания [в соответствии] с таким правилом. Расшпренис толкование этого: высказывания, лишениые ошибок речи — ложных высказываний, чрезмерного восхваления, ворчания, неудовольствия, ничтожности, сомнений, ошибочности, страстей, насмешливости, невоспитанности, жестокости, противоречия Дхарме, [неуместности во] времени и [неуместности в] пространстве.

*Осторожность в еде — избегание ошибок в принятии еды при ее появлении* [6]. Осторожностью в еде считается полное избегание девяти «углов», [связанных] с принятием, появлением, вкушением, смешением, размером, причиной, углем, дымом и условиями [припятия еды] у доставляющего безупречную [еду], отличную, соответствующую месту и времени, лишённую вкуса нищу и т.д., вызывающую подавление горения огня в животе, подобную поддерживающему тело лекарству, подобную колесной мази<sup>29</sup> для жстающего отвезти товары в столицу на «повозке» тела, нагружении кучей драгоценных добродетелей у бездомного [аскета]<sup>30</sup>.

*Осторожность в поднятии и опускании [вещей] — усилие в отношении отдания и принятия средств Дхармы* [7]. Осторожность в поднятии и опускании [вещей] проявляется в принятии и отдании не противоречащих Дхарме без ущерба для других вещей — средств знания и т.п. после осмотра и удаления [живых существ].

*Осторожность в испражнении — удаление нечистот из тела без вреда для души* [8]. Осторожность в испражнении следует понимать как расположение тела и удаление нечистот из тела без вреда для подвижных и неподвижных душ и т.п.

*Разве это не контроль речи и тела? Нет, из-за появления там всех ограничений на определенное время* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] проявление, характеризующее осторожность в хождении и т.п., [является] именно контролем речи и тела — контролпрование — контроль, сохранение, избегание [причинения] боли живым существам; поэтому нет разницы в значении. [Отвст:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Отвст:] *из-за появления там всех ограничений на определенное время*. Ведь контроль — это ограничение всякой активности [в отношении] объекта на ограниченный время. А осторожность — проявление в отношении благоприятных [действий] у неспособного [к этому]. Следовательно, остановка может возникнуть [только] у внимательных к правилам осторожности [относительно] передвижения, говорения, вкушения, припятия, отдания [вещей] и испражнения, сдержанных из-за отсутствия притескающей посредством телесных каналов кармы.

*Разве остановка не отсутствует у принимающих пищу в сложенные ладони из-за отсутствия чаши? Нет, из-за ошибки привязанности* [10]. [Возражение:] возможно, что при отсутствии чаши у бхикшу<sup>31</sup>, принимающего пищу в сложенные ладони, не может быть остановки [кармы] из-за невозможности осторожности в еде из-за очевидности причинения вреда живым существам, вызванного получен-



ной пищей. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за ошибки привязанности. При принятии чаши практикующим лишнее оков поведение возникает ошибка, вызванная ее сохранением. Поэтому, встав в очищенном месте, осмотрев [пищу], посредством зависящего от него самого сложения ладоней [принимая пищу], вкушающий, сдержанный свободен от подобных ошибок. Более того,

*В силу сведения к абсурду бедности* [11]. Благодаря принятию черепа или другого сосуда сводится к абсурду бедность у странствующего бхикшу. Даже домохозяевам не всегда легкодоступны сосуды, и прилепляется трудноудатяемый в соответствии с правилами очищения и т.п. порок. Взяв же в другое место свой сосуд, [бхикшу] может оказаться связанным надеждой на еду, а из-за невозможности ранее отмеченного достоинства сосуда у вкушающего может появиться [чувство собственности] бедности. Поэтому у бхикшу есть не отличимый от других самодельный «сосуд» из ладоней.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду этого, подобно пище?* Нет, из-за отсутствия без [этого] [12]. [Возражение:] возможно, что, подобно тому как, прежде отказавшись от хорошо приготовленной наивкуснейшей пищи, бхикшу в другом доме вкушает плохо приготовленную безвкусную пищу, так же [обстоит дело] и в случае с принятием черепа [в качестве] сосуда. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия без [этого]*. Быстрое странствование тела у стремящегося к аскезе, наделенного самообладанием, невозможно без нищи. Поэтому кто-то какую-то чистую пищу время от времени принимает, но не так [обстоит дело] с сосудом. Следовательно, пример [является] неуместным.

[Возражение:] контроль и осторожность [в качестве] причин остановки [притока] объяснены. Теперь следует описать упомянутую сразу за ними добродетель [в качестве] причин остановки [притока]. [Ответ:] здесь говорится следующее:

*uttamakṣamāmārdavārjavaśaucasatyasaṁyamatapa-*  
*tyāgākīñcanyabrahmacaryāṇi dharmāḥ* ||6||

**6. Добродетель — высшая [степень] кротости, смирения, прямоты, чистоты, правдивости, самообладания, аскезы, отказа [от тела], отрешенности, целомудрия.**

[Вопрос:] с какой целью это говорится?

Сказано *Добродетель с целью исключения невнимательности у практикующего* [1]. [Ответ:] с целью ограничения практики пер-

вым [упомянут] контроль и т.п. С целью указания на средства практики у неспособных к нему [приведено] второе — [осторожность] в еде и т.д. Следует знать, что с целью исключения невнимательности у практикующего упомянута добродетель десяти видов.

*Кротость — отказ от «загрязнений» [сознания] при неспособности вынести оскорбления, вызванные проявлением гнева [2].* Кротостью называется отсутствие «загрязнений» [сознания] при столкновении с оскорблениями, насмешками, непочтительностью и телесным насилием со стороны враждебно [настроенных] людей [в отношении] бхикшу, приближающегося к чужим домам с целью поддержания причины длительности тела.

*Смирение — отсутствие гордыни при наличии [высокого] рождения и т.п. [3].* Следует понимать, что исключение гордости, смирения — [это] отсутствие гордыни, вызванной превозношением над другими даже [при наличии] высокого рождения, рода, внешности, сознания, могущества, нисания, обретений и силы, из-за отсутствия рождепными ими тщеславия.

*Прямодушие — прямота в активности [4].* Прямодушием называется прямота, характеризующая активность тела, ума и речи.

*Чистота — прекращение алчности, удовлетворенность полученным [5].* Чистота — прекращение алчности, удовлетворенность полученным; состояние или действие очищения определяется как чистота.

*Разве [она] не включается в контроль? Нет, из-за исключения там волнений ума [6].* [Возражение:] возможно, что чистота включается в контроль над умом, поэтому ее отдельное [упоминание] бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за исключения там волнений ума.* Ведь при контроле над умом полностью исключаются волнения ума; с целью отказа от нежелательных усилий в отношении вещей среди неспособных к этому, зависящих от других, называется она.

*Разве [она] не препятствует отрешенности? Нет, в силу главенства не-привязанности в ней [7].* [Возражение:] возможно, что отрешенность объясняется далее; в силу препятствования ей чистота снова упомянута. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу главенства не-привязанности в ней,* отрешенность приводится с целью исключения домашних обрядов и т.п. в отношении собственного тела и т.д.

*Она [бывает] четырех видов из-за разделения на жизнь, здоровье, индрии и многократное наслаждение [8].* Алчность [бывает] че-

тырсах тинов: атчность жизни, атчность здоровья, атчность индрнй и атчность многократного наслаждения. Каждая [из них] делится на два вида в силу [соотнесепности] с собственным и чужим объектом. Поэтому следует понимать, что чистота [бывает] четырех видов, характеризующая их прекращение.

*Правдивость* - *благочестивые высказывания об истинных* [9]. Правдивостью называются благочестивые высказывания об истинных, достойных людях. Их следует объяснять десятью способами.

*Разве она не включается в осторожность в речи? Нет, в силу обозначения полезного и известного в практике благочестивой и неблагочестивой речи* [10]. [Возражение:] возможно, что упоминание правдивости бессмысленно. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] в силу включения в осторожность в речи. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения полезного и известного в практике благочестивой и неблагочестивой речи*. Ведь у наделепного самообладанием, использующего речь в отношении благочестивых и неблагочестивых, может быть высказано полезное и известное, ведь иначе это может привести к вожделению, бесполезному наказанию и другим ошибкам, поэтому приведены характеристики осторожности. Здесь же истинный, отказавшийся от [жизни домохозяина аскет] или бхакт<sup>32</sup> должен проявлять благочестивую правдивость в отношении многообразных [форм] обучения знанию, поведения и т.д. Так это допускает с целью укрепления Дхармы.

[Вопрос:] и каково же это самообладание? Некто скажет: прекращение речи и т.п.

*Самообладание не [есть] прекращение речи и т.д. в силу включения в контроль* [11]. [Ответ:] контроль здесь [является] усилием по прекращению; следовательно, здесь в силу включения самообладание невозможно.

Другой сказал: самообладание [является] особой деятельностью тела и т.д.

*Самообладание не [есть] особая деятельность тела и т.д. в силу сведения к абсурду* [12]. [Ответ:] ведь у наделепного самообладанием прекращаются ошибки деятельности тела и т.д. Следовательно, может возникнуть ошибка включения туда.

*Разве самообладание не [есть] полный запрет на убийство подвижных и неподвижных [душ]? Нет, в силу включения в поведение, очищенное от зла* [13]. [Возражение:] далее, [возможно] мнение, [согласно которому] самообладание [есть] полный запрет на убийство подвижных и неподвижных [душ] с двумя и т.д. индриями. [Ответ:]

это не может появиться. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу включения в поведение, очищенное от зла*. Ведь поведение, характеризующееся как очищенное от зла, описывается далее среди видов поведения: в силу включенности его туда отдельное упоминание самообладания может быть бессмысленным. [Вопрос:] что же [в таком случае] самообладание?

*Самообладание — устранение индрий и живых существ у практикующего осторожность* [12]. Самообладанием называется устранение индрий и живых существ, обозначающее заботу о них у практикующего осторожность в хождении и т.д. монаха. Самообладание в отношении живых существ — устранение [причинения] боли живым существам с одной и т.д. индриями. Самообладание в отношении индрий — отказ от вождения в отношении объектов индрий: звуков и т.п.

*Из этого доказывается вид утраченного самообладания* [15]. Из этого рассуждения доказывается вид утраченного самообладания. Самообладание [бывает] двух видов: не соблюдаемое самообладание и утраченное самообладание. Не соблюдаемое самообладание характерно для не увлеченного вождением и отвращением, подчинившего тело тройному контролю, признающего правила на некоторое время посредством не-стеснения других. Утраченное самообладание [бывает] трех видов: максимальное, среднее и минимальное. Так, максимальное [бывает у того, кто проявляет самообладание] внешним способом, [принимает] только ритуально чистую одежду и пищу, средством свободного знания и поведения удаляет с себя попавшие на него извне существа, заботится [о них] после удаления; среднее — у избегающего мягкого удаления существ; минимальное — у желающего содействия других.

*Это описание означает наставление в восьмеричной чистоте* [16]. Следует понимать, что описание этого утраченного самообладания означает наставление в восьмеричной чистоте. Так, например, восьмеричная чистота: чистота состояния, чистота тела, чистота благочестия, чистота хождения по пути, чистота подаяния, чистота оставления [выделенной], чистота лож и сидений и чистота речи.

Так<sup>33</sup>, чистота состояния порождается подавлением-с-уничтожением кармы, благословлена благим стремлением к Пути Освобождения, лишена наплыва вождения и т.п. При его наличии образ жизни сияет на очищенной от наносных рисунков стене.

Чистота тела показывается как непротворенное, удовлетворенное тело при отсутствии покровов, отсутствии украшений, отсутствии

убранства, сохранении грязи [в которой был] рожден, отсутствию изменений частей тела, повсеместное проявление усердия [в этом]. При ее наличии не рождается страх ни в отношении себя, ни в отношении других.

Чистота благочестия – склонность к почитанию по достоинству архатов и других высших учителей; надлежность поклонением в соответствии с правилами относительно знания и т.п.; проявление учителями всеобщей милости; благосклонность к указаниям относительно вопрошания, самообучения, обучения, повторения, проповедования и т.п.<sup>34</sup>; рассудительность в постижении места, времени и состояния; следование учению ачарий<sup>35</sup>. Следование этому – корень всего, таково это украшение людей. Именно это – лодка для пересечения океана сансары.

Чистота пути хождения – усилия по избеганию причинения боли существам, порожденные постижением «ступеней души», источника и основы [душ]; передвижение после осмотра места при свете «солнца» знания собственными индриями; лишенное быстроты, опоздания, оживления, небрежности, игривости, смотрения в другом направлении и других ошибок хождение. При его наличии самообладание становится утвержденным, подобно хорошо составленному руководству.

Чистота подаяния – принятие [подаяния] после обоюдной проверки; [принятие] в собственные руки после омовения сверху и снизу; благосклонность к изложечным в сутре «Ачара»<sup>36</sup> указаниям относительно времени, места и природы [подаяния]; невозмутимость ума в отношении получения и неполучения, почтения и оскорбления; оставление презираемой мпром семьи, хождение от низкого к высокому дому, подобно луне; не-посещение [для получения подаяния] особых жилищ, спротских приютов, ночлежек, домов, используемых для свадеб; не-проявление бедности; стремление к вкушению чистой пищи; принятие предписанной агамами<sup>37</sup> безупречной пищи, полученной как плод для поддержания жизни. Ведь связанный услужением садху<sup>38</sup>, он обретает эту совокупность действий, подобную совокупности добродетелей. Подаяние называется так в силу равной удовлетворенности от получения и не-получения, от вкусной и невкусной [пищи]. Подобно тому как корова, [которой] приносит траву веселый красивый юноша, не обращает внимания на красоту его тела, а видит только траву, или подобно тому как [она] поедает разбросанные по разным местам нучки травы и не обращает внимания на его украшения, так же и бхикшу безучастно

взпраст на нежную изысканную внешность, украшения и одежды подающих подаяние людей, безразличный к употреблению сухой или влажной [пищи], и вкушает ее, не обращая внимания. Поэтому это [прошение подаяния] определяется как гочари<sup>39</sup> — поведение (*cāra*) коровы (*gau*), также и подаяние (*gaveṣaṇa*, букв. «коровья еда»). Подобно тому как купец везет полностью нагруженную драгоценными камнями повозку, желая попасть в другую местность, каким-то маслом смазав оси [телеги], так же и мун, нагрузив «повозку» тела «драгоценностями», «смазав» безупречным подаянием «ось», везет [се] с намерением достичь столицы, именно поэтому [подаяние] называется «акшамракшана» (*akṣamrakṣaṇa*, букв. «хранение оси»). Подобно тому как в сокровищнице дома запявшийся огонь тушится чистой или нечистой водой, так же и аскет тушит огонь в животе; поэтому [подаяние] определяется как «ударагнип-рашамана» (*udarāgnipraśamana*, букв. «успокоение огня в животе»). Без связности с подателями благой мун, подобно пчеле, вкушает пищу, поэтому она называется «бхрамаракшара» (*bhramarākṣhāra*, букв. «пища пчелы»). Благодаря тому способу, которым бездомный [аскет], подобно наполнению ямы, заполняет [свой] желудок вкусной и лишепной вкуса [нищей], она понимается как «свабхранурана» (*svabhraṇurāṇa*, букв. «заполнение ямы»).

Чистота оставления [выделений] — готовность надлежного самообладанием прилагать усилия, в определенное время и [определенном] месте при полном отказе от тела оставлять ногти, волосы [на теле], сопли, плевки, кровь, семя, мочу и экскременты.

Чистота ложа и сиденья — готовность надлежного самообладанием избегать жилища жеишин, низких [людей], воров, пьяниц, игроков, птицеловов и других порочных людей, оставить наряды, косметику, украшения, роскошные одежды, игрища проституток, красивые песни, тайцы, игры на музыкальных инструментах и т.п., обитать на природных горах, в пещерах, дуплах деревьев и т.д., а также в искусственно созданных, пустых и оставленных домах, и других местах, не созданных по его просьбе.

Чистота речи [речь,] лишепная совершения насилья и т.п. в отношении телесных [душ] земли, избавляющая от жестокости, грубости и т.д. и причинения боли другим [существам], [имеющая своим] главным результатом наставление в обетах, правственности и т.д., полезная, известная, приятная, увлекательная, соответствующая надлежному самообладанию. Ведь она — фундамент всех собранных [добродетелей].

Виды аскезы объясняются [далее] |17|. Аскеза — [то, что] сжигает с целью уничтожения кармы. Следует понимать, что ее двенадцать видов объясняются далее.

Отказ [от тела] — прекращение привязанности |18|. Отказ [от тела] определяется как прекращение привязанности к сознательным и лишесным сознания [объектам].

Разве [оно] не выводится из упоминания особого отказа [от тела] внутренней аскезы? Нет, в силу обозначения другого |19|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] объясняемая далее внутренняя аскеза [бывает] шести видов; благодаря характеристике отказа [от тела] в аскезе там, упоминание отказа [от тела здесь] становится бессмысленным. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения другого. Ведь тот отказ [от тела]<sup>40</sup> характеризуется как полный, на определенное время, а этот же отказ [от тела] совершается по силам на неопределенное время, поэтому существует различие.

Разве это не выводится из названной чистоты? Нет, из-за появления жадности<sup>41</sup> |20|. [Возражение:] далее, такое мнение — чистота была объяснена, в силу включения ее там упоминание отказа [от тела здесь] бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за появления жадности. При отсутствии привязанности из-за наличия проявленной кармы появляется жадность; с целью ее исключения названа чистота. Отказ же [от тела ведет] к уничтожению наличествующей [жадности] или — достойное себя даяние. Или же так: отказом [от тела] называется соответствующее надлежному самообладанию даяние знание и т.п.

Отрешенность — прекращение привязанности «это — мое» |21|. Отрешенностью называется прекращение привязанности «это — мое» при исключении домашних обрядов в отношении своего тела. Отрешение (*ākiñcana*) — у него нет ничего (*kiñcan*); состояние этого или действие [ссть] отрешенность (*ākiñcana*).

Целомудрие — из-за отказа от воспоминаний о пережитом с женой, слушания рассказов о ней, от используемых женой сидений и лож и т.п. |22|. Целомудрие устанавливается как полнота отказа от воспоминаний о пережитом с женой, слушания рассказов о ней, [отказ] от используемых женой сидений и лож, сохраняющих запах и т.п. удовольствий.

Или: поведение с целью [указания на] отсутствие независимости от брахмана-учителя |23|. Или же так: поведение (*caraṇaṁ*) в соответствии с правилами брахмана (*brahmā*)-учителя с целью

указания на отсутствие независимости от него — это называется целомудрием (*brahmacharyam*).

*Или: в силу обозначения описания имеющих смысл названий отсутствует [ошибка] повторения [24].* Или же так: уклонение именно от всего. Если кто-то утверждает здесь, что контроль, осторожность и т.д. [в них] включены, то у них [получается, что] добродетели способны сохранять остановку [притока кармы], поэтому эти названия имеют смысл. С целью описания [этого] они снова приведены, и поэтому отсутствует [ошибка] повторения.

*Или: в силу склонности размышления о них, подобно семи способам отречения [25].* Или же так: подобно тому как с целью установления контроля и т.п. отречение может практиковаться семью способами: на [каждом] пути, ночью, днем, [каждые] две недели, [каждые] четыре месяца, [каждый] год и в последнем месте, так и размышление о высшей [степени] кротости и других десяти видах добродетели означает заботу о контроле и т.п.; поэтому наставление о включенных [нуиктах] обоснованно.

*Определение высшая* — с целью полного исключения очевидного употребления [26]. То, что очевидно применяется не в соответствии с наставлениями — практикуемые кротость и т.п., не являются [видами] остановки; поэтому с целью указания на отличие используется определение *высшая* — высшая [степень] кротости, высшая [степень] смирения и т.д. [Вопрос:] каким же образом они [могут служить] причиной остановки? [Ответ:] здесь говорится:

*Причина остановки* — в силу размышления о собственных достоинствах и недостатках оппонента [27]. Следует понимать, что [они могут выступать] причинами остановки в силу размышления о собственных достоинствах и недостатках оппонента. Так, например, высшая [степень] кротости такова: сохранение обетов и правственности; страстное желание избавления от страданий в этом [мпра] и последующем; достоинство — приобретение уважения, почитания и т.п. всего мпра; недостаток оппонента — разрушение пран, добродетели, пользы, чувственного желания и освобождения<sup>42</sup>. Следует практиковать кротость, так думая об этом. Более того, в силу признания отсутствия и наличия [недостатков] в себе самом как причины гнева, думая о связной с другими причине гнева, размышляя о наличии в себе [недостатков], так следует практиковать кротость: «Во мне имеются эти недостатки, какую же ложь он произносит?»; думая об отсутствии [недостатков], так следует практиковать кротость: «У меня нет этих недостатков, он произносит это по приказу».



А также следует думать о собственной природе глупости с целью последующего предохранения от нарушения добродетели оскорблениями в глаза и за глаза<sup>43</sup>, битьем и убийством. Так, например, следует практиковать кротость: «Глупый оскорбляет за глаза», «Ведь такова собственная природа глупости», «По наущению он за глаза меня оскорбляет, не в глаза». Так бывает среди глупых, следует это считать удачей. Следует переносить оскорбления в глаза: «Так бывает среди глупых, он по наущению меня в глаза оскорбляет, но не бьет». Так бывает среди глупых, это следует считать удачей. И даже побои следует сносить: «Он по наущению бьет меня, но не лишает жизни». Так бывает среди глупых, и это следует считать удачей. Даже лишение жизни следует переносить спокойно: «Он лишает меня жизни по наущению, но не заставляет нарушать Дхарму. Более того, это именно моя вина. Та огромная дурная карма, что мною ранее накоплена, [дает свой] плод; оскорбляющий и т.п. — лишь [сонутствующая] причина». Так это следует переносить.

Наделенный смирением получает милость от учителей, почитается садху [как] садху. И поэтому становится «чащей» правильного знания и т.п. Вследствие чего достигает небес и освобождения. В омраченном уме обеты и правдивость не сохраняются. И садху его оставляют. Эта [гордыня] — корень всех несчастий.

Достоинства обитают в открытом сердце, [они] не служат опорой живому образу жизни. А порицаемые обретают [животный] уровень [существования].

Чистый образ жизни здесь уважаются всеми. Доверие и другие достоинства опираются на него. Сердце, внутившее алчные помыслы, не обретает достоинств, и здесь и в ином [мнре] оно испытывает невыносимые несчастья.

Все полагают, что говорящий правду [является] собранием достоинств. Произносящего же ложь даже родственники не уважают, и [от него] отворачиваются друзья; [он] даже [наказывается] отрезанием языка, полным уничтожением и т.д.

Ведь самообладание — собственная польза. Достигший его и здесь почитается, что уж говорить об ином мнре? А лишенный самообладания, постоянно вовлеченный в вожделение в отношении объектов уничтожения пран, накапливает не-благую карму.

Аскеза — средство всех целей. Именно от нее рождаются сверхъестественные силы. В мнре освященные именно благодаря аскетам места принимают «тпртхаикарство». Тот, у кого ее нет, считается

легче травинки. Все достоинства его оставляют. И он не освобождается от сансары.

Отказ от ограничений — польза для человека. Именно потому, что [он] уклонился от привязанности, у него не возникает несчастий. При безупречности у прилагающих великие усилия накапливается добродетельная [карма]. Источник рождения всех ошибок у глупого — надежда на привязанность. У него не возникает удовлетворенность ограничениями, как здесь потоками воды океан не усмпрется. Кто же может наполнить трудно наполняемую надеждами пропасть? Каждый день это наполняемое место представляется все более глупым. Отсутствие чувства собственности<sup>44</sup> в отношении тела и т.п. достигает наивысшего прекращения. Испытывающего страстную привязанность к телу и т.п. страстная привязанность [оставляет] в сансаре навсегда.

Храиящий целомудрие не касается насилия и других ошибок. Постоянно добровольно живущий в гурукуле<sup>45</sup> [является] собранным достоинств. Зависящий от женщин, шуток, кокетства также зависит и от пороков. Ведь в мире не подчинение [своих] индрий ведет к пренебрежению живыми существами. Таким образом, с прекращением гнева и других [страстей], при наличии предшествующих [этому] мыслей о достоинствах высшей кротости и т.п. и недостатках оппонентов из-за отсутствия притока связывающей кармы возникает великая остановка [притока кармы].

*Разве не должно определение быть оформлено единственным [числом] из-за разделения по числу и лицу? Нет, в силу обусловленности родом и единой нерасчлененности природы добродетелей [28].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как при наличии грамматического согласования встречается отсутствие разделения по роду и числу — *śuklaḥ paṭaḥ śuklā śaṭi śuklaṁ vastram śuklau kaṁvalau śuklāḥ kaṁvalāḥ* (букв. «белый плат», «белое сари», «белая ткань», «два белых покрывала», «белые покрывала»), но здесь нет такого разделения, поэтому определение — странное. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обусловленности родом и единой нерасчлененности природы добродетелей. У всех добродетелей — высшей кротости и т.п. — существует природа добродетелей, характерная для остановки [притока кармы], и она едина; определение [стоит] в единственном числе, поскольку имеется в виду именно это. И обусловленное родом слово «добродетель», не относящееся к другому, свой род не теряет.

[Вопрос:] сказано — отсутствием гнева и т.п. обосновано из опоры на особые противоположности: кротость и т.п.; а на что опирается кротость и т.п., а иначе не проявляется? [Ответ:] говорится — поскольку, подобно раскаленному железному шару, посредством кротости и [других добродетелей] преобразованному атману следует творить добро:

*anityāśaraṇasaṁsāraikatvānyatvāśucyāśravaśaṁvaranirjarālo-  
kabodhidurlabhadharmasvākhyātattvānucintanamanuprekṣāḥ ||7||*

*7. Размышления — узрение не вечности, беззащитности, сансары, одиночества, отчужденности, загрязненности, притока [кармы], остановки [притока], уничтожения [кармы], мира, трудностей жизни, пробуждения, самодостаточности Дхармы.*

*Невечность — собственная природа отклонения и соединения с воспринимаемыми и не воспринимаемыми субстанциями* [1]. Материальная субстанция — преходящая, воспринимаемая сама по себе через прпроду кармы и не-кармы благодаря изменениям атмана посредством вожделения и т.п.; не преходящая — первичные атомы и т.п.; с позиции субстанции — они все вечны, с позиции модусов — не вечны, вследствие постоянного проявления соединений и разделений одного с другим. Эти тела, объекты индрий, предметы многократного наслаждения [имеют] недолговечную прпроду, подобно нузырькам в воде, неустойчивы по своей прпроде; во чреве и других положениях их соединение и разделение познающий принимает за постоянные из-за заблуждения. Но в сансаре не существует ничего постоянного, за исключением со-прпродной атману направленности [сознания в форме] знания и видения. Узрение этого [есть] размышление о не вечности. Таким образом, у думающего так из-за отсутствия страстной привязанности не [может] появиться [чувство] потери после утраты [объектов], подобно использованной и оставленной пахучей гпрлянде.

*Беззащитность — отсутствие защиты рожденному и бродящему среди невзгод рождения, старости, смертей, болезней и печали, подобно маленькому детенышу антилопы, преследуемому в поисках пищи голодным тигром* [2]. Защита [бывает] двух видов: мпрская и надмпрная. Каждая из них [бывает] трех видов. Так, мпрская: защита живым — царем или божеством; защита неживым — крепостной оградой и т.п.; и смешанная — деревней, городом и т.п.

Надмпрная: защита живым — пятью учителями<sup>46</sup>; защита неживым — их изображениями и т.п.; смешанная защита — средствами Дхармы и общиной садху. Так, подобно тому как маленькому детенышу антилопы, преследуемому в поисках пищи голодным тигром, нет никакой защиты, так и нет защиты рожденным и блуждающим [в сансаре] существам, испытывающим страдания, вызванные рождением, старостью, смертью, болезнями, раздвоенным с приятным, соединением с неприятным, неполучением желаемого, бедностью и душевным беспокойством. Цветущее тело является помощником [только] в трапезе, но не [спасает] в невзгодах. С трудом накопленное богатство не сопровождает в перерождениях. Даже разделявшие счастье и страдания друзья не спасают во время смерти. Все вместе родственники не помогают в боли. Но если есть благое поведение и Дхарма, то появляется средство для переправы в великом океане невзгод. От смерти даже «Тысячеглазый»<sup>47</sup> и другие [боги] не дают защиту. Поэтому только Дхарма — защита в опасностях невзгод бытия. Друзья, богатство и т.п. переходящи, нет никакой защиты. Мысль об этом — размышление о беззащитности. У размышляющего таким образом: «Я полностью беззащитен», чрезвычайно опечаленного, не возникает чувство собственности по отношению к сансарным состояниям. И он предпринимает усилия на провозглашенном всезнающими благословенными архатами Пути.

*Сансара — обретение иных рождений атмана, вызванное субстанцией и т.п.* [3]. Устроение атмана [бывает] четырех видов: сансара, не-сансара, псевдо-сансара и лишенное этой троичности [состояние]. Так, сансара — странствование на четырех уровнях [существования] в лонах разнообразных видов. Будущая не-сансара — пребывание в счастье наивысшего нектара благого Пути. Псевдо-сансара — у всеведущего с активностью, из-за отсутствия странствования на четырех уровнях [существования] и из-за отсутствия обретения не-сансары; легкая сансара, поэтому [она называется] псевдо-сансарой. Лишенное этой троичности — у всеведущего без активности из-за отсутствия странствования по рождениям, подобно всеведущему с активностью, и из-за отсутствия обретения не-сансары из-за избегания колебаний точек пространства. И даже при отсутствии волнений тела у имеющего тело существует постоянное колебание точек пространства, поэтому он всегда [пребывает] в сансаре. А у всеведущих без активности сндх<sup>48</sup> нет колебания точек пространства, у остальных же имеются три вида [устроения]. Эта же сансара иногда [бывает] безначальной и бесконечной применитель-

но к неспособным [к освобождению душам] и при рассмотрении в общем способных [к освобождению душ]; нногда — безначальной и конечной — применительно к особым способным [к освобождению душам]. Псевдо-сансара — имеет начало и конец. Не-сансара — не имеет конца, но имеет начало. Лишенное этой троичности [состояние длится] аитар-мухурту.

Так, вызванная субстанцией сансара [бывает] четырех видов: из-за разделения на карму, не-карму, вещи и основу объектов. Так, вызванная местом [бывает] двух видов из-за деления на собственное место и чужое место. Сансара собственного места — способность занимать большее или меньшее количество точек пространства у наделенного качествами сжатия и расщепления из-за наличия проявлений кармы атмана, [имеющего] точки пространства, равные пространству мпра. Сансара чужого места — опора видов самопорождения, утробного рождения, сверхъестественного [рождения] и девяти источников рождения<sup>49</sup>. Время [бывает] двух видов: [имеющее] прпроду высшего смысла и [имеющее] обыденную прпроду. Характеристики их обоих были приведены ранее. Так, сансара временн — вид изменения колебаний и отсутствия колебаний проявленного временн высшего смысла, тройное проявление приближающего к пятию сму предшествующего времени. Сансара, вызванная рождениями, [бывает] тридцати двух видов: [рождение] телесных [душ] земли, воды, огня и воздуха; каждый из них — четырех видов из-за разделения на тонкое, грубое, развитое и неразвитое [тело]. Телесные [души] растений [бывают] двух видов: [имеющие] индивидуальное тело и [имеющие] общее тело. [Имеющие] индивидуальное тело [бывают] двух видов из-за разделения на развитое и неразвитое [тело]. [Имеющие] общее тело [бывают] четырех видов из-за разделения на тонкое, грубое, развитое и неразвитое [тело]. Каждое [из тел] с недостаточным [количеством] индрий [бывает] двух видов из-за разделения на развитое и неразвитое [тело]. [Тела] с пятью индриями [бывают] четырех видов в зависимости от разумных, неразумных, развитых и неразвитых [душ]. Сансара, вызванная состоянием, [бывает] двух видов в силу опоры на собственное состояние и чужое состояние. Собственное состояние — ложное видение и т.п., чужое состояние — «вкус» затемняющей знание и т.п. кармы. Таким образом, душа странствует в опасной сансаре через множество сотен тысяч коти многообразных рождений, побуждаемая механизмами кармы<sup>50</sup>: побывав отцом, становится братом, сыном и внуком; побывав матерью, становится женой, сестрой и дочерью, а ч-

рез множество [рождений] становится своим собственным сыном и т.п. Узрение собственного состояния сансары — размышление о сансаре. Таким образом, у так знающего, подавленного страхом страданий сансары, возникает бесчувствие, и, пресыщенный [этим, он] предпринимает усилия по уничтожению сансары.

*Одиночество — беспомощность относительно переживаний великих страданий в череде рождений, старости, смертей* [5]. Единство и многообразие — оба они [имеют] виды субстанции, места, времени и состояния. Так, единство субстанции — представление о не-различии объектов одной из двух субстанций души и не-души. Единство места — точки пространства, [в которые] пролипают первичные атомы. Не-различение единства времени — мгновение. Единство состояния — Путь Освобождения. Таким же образом и многообразие [имеет] различные объекты. Не существует ничего однозначно единого или многообразного. Единое — при рассмотрении общего, многое — при рассмотрении особенного. Так, единство состояния — Путь Освобождения — проявление «так-предписанного» поведения у демонстрирующего определенное единство в силу правильного знания, отказавшегося от приобретенных внутренних и внешних ограничений. «При его обретении я только один, я никому не свой и не чужой, один — в рождении, один — в смерти. Никто — ни родственники, ни чужие — не [может] утратить боли, старость, смерть и другие страдания. Родственники и друзья не сопровождают меня за пределы места кремации. Лишь Дхарма мне всегда помощник». Узрение этого — размышление об одиночестве. У так думающего не возникает связанность любовью к родственникам и не появляется связанность отвращением к недругам, поэтому он воспитывает не-привязанность и тем самым прилагает усилия к освобождению.

*Отличие — отделенность от тела в силу различия в характеристиках* [5]. Установлено, что отличие [бывает] четырех видов с опорой на имя, форму, субстанцию и состояние. «Атман», «душа» — это различие в имени; деревянное изображение — различие в форме; субстанция душа, субстанция не-душа — различие в субстанции; в одной субстанции — мальчик, юноша, человек, бог — различие в состоянии. Так, связанность даже при наличии единства [тела и души] в силу различия в характеристиках [может быть] отличием. Поэтому благой Путь называется спасением-отличием применительно к достойному человеку благодаря бесконечному отделению от тела устройства атмана посредством знания и других безгранич-

ных похвальных [атрибутов]. «И с обретением этого тело с одной индрией Я — сверхчувственно; тело — незнающее, знающее — Я; тело — не вечно, Я — вечно; тело имеет начало и конец, Я — безначально и бесконечно; тело, через меня смевив сотни тысяч тел, странствует по сансаре, лишь Я — отлично от них, поэтому я отличен от тела, что уж [говорить] об отличии от внешних привязанностей?». Узрепис этого — размышление об отличии. Таким образом, у того, чей ум так направлен, не появляется стремления к телу и другим [объектам], поэтому он направляется к благу.

*Нечистота — из-за начальных и конечных не-благих причин и т.п.* [6]. Чистота [бывает] двух видов: мпрская и надмпрная. Так, надмпрная чистота [возникает] у установленного в самом себе атмана, очистившегося от грязи накопленной кармы; его средства — правильное видение и другие [«драгоценности»<sup>51</sup>]; ими надделенные садху, пребывая в землях нпрваны и т.п.<sup>52</sup>, достойны попятия чистоты в силу обретенных средств. Мпрская чистота [бывает] восьми видов в силу разделения на время, огонь, пепел, смерть, коровий навоз, воду, знаяие и отрешенность. Это тело не способно достичь чистоты. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу бесконечной нечистоты. Это тело характеризуется нечистотой из-за начальных и конечных не-благих причин и т.п. Так, например, начальные причины тела — кровь и семя: опи оба бесконечно нечисты. Конечная причина — преобразования пиши, ведь съеденная пища — всего лишь пережеванная трава, ставшая жндкой слизью<sup>53</sup>, чрезвычайно нечиста; потом, получив содержащее желчь, приготовляемое преобразуется в кислое и становится тем самым нечистым; получив приготовленное, содержащее ветер, [оно] разделяется воздухом и делится на прпроду осадка и вкуса. Часть осадка превращается в мочу, пот и другие грязные субстанции. Часть вкуса преобразуется в прпроду крови, плоти, жпра, костей, костного мозга и семепи. И тело — сосуд всех этих нечистот, подобно уборной. Но невозможно удалить нечистоту тела омовениями, умашением, окуриваниями, благоуханными гпрляндами и другими [способами]. Подобно углю, оппрающаяся на субстанцию [тела, нечистота] производит самое себя, поэтому даже вода и т.п. не [выступает] причиной чистоты. Лишь размышляющий о правильном видении и других [«драгоценностях»] вызывает безграничную чистоту души — истинные мысли. Наличие таких мыслей [есть] размышление о нечистоте. У помпящего об этом возникает безразличие к телу, и, безразличный, он концентрирует мысли на переправе через океан рождений.

Разве упоминание притока, остановки и уничтожения кармы не бессмысленно в силу ранее сказанного? Нет, в силу последующего изучения их достоинств и недостатков [7]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] приток, остановка и уничтожение [кармы ранее] описаны; следовательно, упоминание их здесь бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу последующего изучения их достоинств и недостатков. Забота о притоке с целью цепочки размышлений о недостатках притока кармы. Ведь приток [кармы] и здесь, и в другом мире связан с несчастьями, индрии и т.д. — жестоки, подобно потокам огромной реки. Так, например, вырвавший кучу травы и зашедший в воду и т.д., наделенный достоинствами, идущий по лесу, охваченный, сильный, слон среди слонов, имеющий ум, полностью подчиненный индрии осязания, испытывает жестокие страдания, порожденные пленением, связыванием, несением, погопяемый [стрекалом-]аикушей, ударами шпор и т.д. управляющего им человека, постоянно вспоминая проживание в лесу в удовольствиях свободной жизни и в своем стаде, обретает великую печаль. Именно так и атмические объекты индрии вкуса, подобно птице, утопающей в мутной воде, пребывающей в теле умершего слона, претерпевают невзгоды. А подчиненные индрии запаха, подобно жаждущей запахов лекарственных трав змея, стремятся к гибели. А подчиненные индрии зрения, подобно стремящемуся к свету светильника мотыльку, направляются к гибели. Ум, подчиненный объектам слуха, бессвязно вспоминая звуки песен, подобно антилопе, забывшей о поедании травы, попадается в сети охотника. А в другом мире [они] блуждают среди разнообразных рождений, сжигаемые различными страданиями. Это и т.п. видение недостатков притока [кармы] — размышление о притоке. У так думающего не уходит понимание благодати кротости и других добродетелей.

Все эти недостатки притока [кармы] не увлекают атман, подобно черепахе, [защищенной панцирем]. Подобно тому как в огромном океане лодка с не законопаченными щелями затопляется водой, и ее пассажиры непременно гибнут, но с законопаченными отверстиями [они] безопасно достигнут места назначения; так и в случае закрытия «дверей» входа кармы не существует препятствия благодати [избавлению]. Узрение достоинств остановки — размышление об остановке. У так думающего остановка наличествует постоянно.

Уничтожение [кармы] связано с «созреванием» чувств. Оно [бывает] двояким: бессознательным<sup>54</sup> и [имеющим] «благой корень»<sup>55</sup>.



Так, в аду и на других [уровнях существования] оно порождено бессознательным созреванием плода кармы, лишённое «благого корня». При практике претерпевания неудобств оно [имеет] «благый корень» и связано с благом. Думаешь о достоинствах и недостатках уничтожения [кармы] — размышление об уничтожении. У так помнящего происходит уничтожение кармы.

*Уровни и т.д. строения мира [ранее были] объяснены [8].* Мпр расположен ровно посередине безграничного пространства не-мпра, *уровни и т.д. строения мира [ранее были] объяснены;* узрение его собственной природы — размышление о мпре. У так рассуждающего возникает чистота знания реальностей.

*Труднодостижимость — указание на сложность обретения рождения среди подвижных [души] и т.д. [9].* Ведь сказано:

*Исходя из физического источника познания, встречаются души в одном простейшем теле, |  
Ведь их бесчисленное количество сиддх в соответствии со всем прошедшим временем<sup>56</sup>. ||*

Так, в силу достоверности агам [количество] душ в одном простейшем теле [равно] бесчисленному количеству душ сиддх. Таким образом, весь мпр плотно наполнен неподвижными [душами], но подвижность трудно обрести, подобно тому как [трудно] найти мельчайший кусок алмаза в песке океана. Но и среди них преобладают [души] с недостаточным [количеством] индрий. Наличие пяти индрий — редко, подобно благодарности среди достоинств. Но и среди них много животных: домашний скот, апитоны, птицы, змеи и т.п.; человеческое рождение обрести [так же] трудно, как на перекрестке дорог найти кучу драгоценностей. И при утрате снова его получить труднодостижимо, как трудно восстановить материю сожжённого дерева. А при его обретении в силу множества рождений среди людей, подобно лишенным различения вреда и пользы животным в дурных местах, трудно обрести [рождение в] хорошей стране, подобно драгоценности среди камней. И даже при обретении его в хорошей стране сложно обрести рождение в хорошей семье в силу смешения души с порочной кармой в мпре. Ведь при рождении в [хорошей] семье, как правило, возникают сонутствующие благополучию нравственность, благочестие и [достойное] поведение. Но даже при наличии благополучной семьи долгую жизнь, индрии, силу, внешность и здоровье трудно обрести. И даже при наличии их

всех если истинная Дхарма не обретаена, то рождение бесполезно, подобно лицу, лишенному глаз. И если душа увлечена объектами наслаждения, обретение труднодостижимой Дхармы также бесплодно, подобно сжиганию сандаловой пасты с целью [получения] пепла. Но и отвратившимся от объектов наслаждения трудно обрести сосредоточение, характеризующееся аскезой, размышлениями, проповедью Дхармы, достойной смертью и т.п. Лишь при наличии этого обретение просветления приносит плод. Узрение этого — размышление о труднодостижимости просветления. У так размышляющего после обретения просветления никогда не возникает невнимательность.

*Ступени души, ступени совершенствования — уровни [существования] и т.д., характеризующие ступени исследования*<sup>57</sup>, *хорошо объяснены [как] Дхарма* [10]. Названы ступени души и ступени совершенствования: Дхарма, характеризующаяся идеями о собственной реальности среди ступеней исследования — уровни [существования] и т.д., — в наставлении Джинны хорошо объяснена. [Вопрос:] здесь сказано: говорится об уровнях существования и т.д.; но каковы же уровни существования и т.д.? [Ответ:] здесь говорится:

*Ступени исследования по отношению к уровням [существования], индриям, телам, активности, страстям, знанию, самообладанию, видению, «цвету», способности [к освобождению], праведности, разуму, принятию пищи* [11]. Движется (*gamyata*), поэтому уровень [существования] (*gati*). Он [бывает] двух видов: созданный кармой и уничтожающий. Созданный кармой [бывает] четырех видов: уровень ада, уровень животных, уровень людей и уровень богов. Уничтожающий — уровень освобождения. Индрия (*indriyam*) — то, что является признаком господина (*indrasya*) или создано господином (*indreṇa*). Будучи двойкой, физической и психической, она описывается пяти видов: [души] с одной индрией, двумя индриями, тремя индриями, четырьмя индриями и пятью индриями. Это создается кармой. Уничтожающий — у атмана, превзошедшего индрии. Тело — совокупность материи, накопленной в результате деятельности атмана. Связанное с душой, оно [бывает] шести видов: тело земли, тело воды, тело огня, тело воздуха, тело растений и тело неподвижных душ. Состояние — то, что вызвано проявлением особенностей формирующей подвижное и неподвижное тела кармы. Сиддхи лишены тел из-за безграничного отделения от формирующей [тело] кармы. Активность — обретение силы проявления подавления-с-уничтожением препятствующей [проявлению] силы [кар-

мы]. У наделенного сию атмана активность — направленность [сознания], колебание точек пространства, опирающееся на группы ума, речи и тела. Эта активность [бывает] пятнадцати видов: четыре [вида] активности ума, четыре [вида] активности речи и семь [видов] активности тела. У не имеющего связанности активностью атмана — уничтожающее [карму] знание. Так, четыре вида активности ума: истинная активность ума, ложная активность ума, смешанная активность ума, неистинно-ложная активность ума<sup>58</sup>. Семь видов активности тела: активность грубого тела, смешанная активность грубого тела, активность превращающегося тела, смешанная активность превращающегося тела, активность переносящегося тела, смешанная активность переносящегося тела и активность кармического тела. Влечение — появление пристрастия деятельности атмана. Вызванное проявлением особенностей легких страстей, оно [бывает] трех видов: влечение женщин, влечение мужчин и влечение не-мужчин. Состояние исчезающего влечения у атмана [бывает] подавляющим [карму] или уничтожающим. Страсть — в силу омрачения из-за изменений поведения. Характеристики ее четырех видов — гнева, гордыни, лживости и алчности — были объяснены. Бесстрастие атмана [бывает] подавляющим [карму] или уничтожающим. Знание — постижение категорий реальности, его пять видов описаны. Незнание — загрязнение, вызванное проявлением [кармы] ложного видения, оно [бывает] трех видов. Самообладание характеризуется победой над индриями, отказом от тела, ограничением страстей, соблюдением осторожности, хранением обетов, его пять видов объясняются далее. Самообладание [бывает] полным и частичным. Оно возникает вследствие подавления всех проявлений [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы], вследствие подавления-с-уничтожением и уничтожения [кармы]. Уничтожающее — состояние сиддх, лишенных изменений этих трех. Видение — деятельность взприятия, порожденная уничтожением и подавлением-с-уничтожением затемняющей видения [кармы]. У него называются его четыре вида из-за деления на визуальное, не-визуальное, ясновидение и всевидение. «Цвет» — проявление активности, наделенное преобладанием или умалением окрашивания страстей. Он [бывает] шести видов из-за деления на черный, синий, серый, желтый, розовый и белый. Физический «цвет» порождается проявлением формпроявляющей тело [кармы]. Отсутствие «цвета» — уничтожающее [состояние]. Способность [к освобождению] предшествует нирване, обратное этому — неспособность [к освобо-

ждению], наличие обеих — изменяющееся [состояние]. Освобожденная [душа] лишена деления на способность и неспособность [к освобождению]. Праведностью названа характеристика веры в категории реальности. Она возникает вследствие подавления, подавления-с-уничтожением и уничтожения [кармы, вводящей в] заблуждение [относительно] видения. Праведность с сомнением возникает вследствие проявления бесконечно связывающих страстей, поэтому [она является] проявляющей. Смешанная с ложностью праведность — подавляющая-с-уничтожением; ложность — проявляющая. Разумность — восприимчивость к обучению, действиям и речи, обратное этому — неразумность. Так, разумность — подавляющая-с-уничтожением, неразумность — проявляющая; отсутствие их обеих — уничтожающая. Приятие пищи — восприятие материи, подходящей для телесного вкушения, обратное этому — не-приятие пищи. Так, принятие пищи возникает вследствие проявления формирующей [тело кармы] и при отсутствии проявления формирующей [тело кармы во время] беспрепятственного движения. Не-приятие пищи возникает из-за отсутствия формирующей три [вида тела кармы] и вследствие проявления формирующей [тело кармы] при беспрепятственном движении. Таковы эти четырнадцать ступеней исследования. Среди них рассматриваются ступени души: на уровне животных существует также четырнадцать ступеней души; на остальных трех — по две из-за деления на развитые и неразвитые души. Среди [душ с] одной индрией — четыре ступени души; среди [душ с] недостаточным [количеством] индрий — по две; среди [душ с] пятью индриями — четыре; среди телесных [душ] земли, воды, огня и воздуха — по четыре каждой; среди растений — шесть; среди подвижных — десять. При активности ума — одна ступень души — развитая разумная; при активности речи — пять ступеней души, именуемые развитые души с двумя, тремя и четырьмя индриями, развитые разумные и неразумные; при активности тела существует четырнадцать. У влечения женщин и мужчин — четыре ступени души у каждого, называемые разумные, неразумные, развитые и неразвитые; у влечения не-мужчин — также четырнадцать; при отсутствии влечения — одна ступень души, обозначаемая [как] развитая и разумная. Среди четырех страстей существует также четыре ступени души; при отсутствии страстей — одна ступень души, обозначаемая [как] развитая и разумная. При ложном чувственном знании и ложном знании из писаний существует также четырнадцать: у обрывочного ясновидения и телепатии — только одна ступень души, обо-

значаеся [как] развитая и разумная; у истинных чувственного, знания из писаний и ясновидения — по две ступени души, обозначае-мые [как] разумная развитая и неразвитая; при всеведении — только одна ступень души, обозначаеся [как] развитая разумная. При «самотождественном», «восстановленном», чистом от зла, «с-тонкими-проявлениями», «так-предписанном» [поведении], самообладании и частичном самообладании — одна ступень души, именуемая [как] разумная и развитая; при отсутствии самообладания существует также четырнадцать ступеней души. При не-визуальном видении существует также четырнадцать ступеней души; при визуальном видении — три ступени души, обозначаеые [как душа] с четырьмя инд-риями разумная и неразумная развитая; только среди них существуют неразумные в отношении обретений, но не прекращения. При видспий-ясновидении [существует] две ступени души, именуемые [как] разумная развитая и неразвитая; при всевидении — разумная развитая. Среди первых трех «цветов» существуют четырнадцать ступеней души; среди желтого, розового и белого «цвета» — две ступени души, именуемые [как] разумная развитая и неразвитая. При отсутствии «цвета» — одна ступень души, обозначаеся [как] разумная развитая. Среди способных и неспособных [к освобождению] существуют также четырнадцать ступеней души. При подавляющей, подавляющей-с-уничтожением и уничтожающей [карму] праведности и праведности с сомнением — две ступени души, именуемые [как] разумная развитая и неразвитая; при [смешении] праведности и ложности — только одна ступень, обозначаеся [как] разумная развитая; при ложности существуют также четырнадцать ступеней души. При разумности — две ступени души, обозначаеые [как] развитая и неразвитая; при неразумности — остальные двенадцать; при отсутствии разумности и неразумности — одна ступень души, обозначаеся [как] развитая. В отношении проявлений кармы при принятии пищи существуют четырнадцать ступеней души; при отсутствии принятия пищи — семь ступеней неразвитых душ. И при расщеплении души всеведущего из-за рассмотрения проявления кармы всеведущего без активности — развитая. Сиддхи — вне ступеней души.

Также рассматриваются их ступени совершенствования: на уровне ада в семи землях среди развитых обитателей ада [бывают] первые четыре ступени совершенствования; в первой земле среди неразвитых бывают две ступени совершенствования — «ложные взгляды» и «правильные взгляды без самообладания»; в остальных землях среди неразвитых только одна — «ложность». На уровне живот-

ных среди развитых животных бывают первые пять ступеней совершенствования; среди них у неразвитых — три ступени совершенствования, называемые «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением» и «правильные взгляды без самообладания»; среди развитых животных женского [рода] — первые пять ступеней совершенствования, среди неразвитых — первые две; «правильные взгляды без самообладания» невозможны из-за невозможности вхождения [на эту ступень, будучи] женского рода. На уровне людей среди развитых людей бывает четырнадцать ступеней совершенствования; среди неразвитых — три ступени совершенствования: «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные взгляды без самообладания». Среди развитых женщин в отношении психических признаков, но не физических, существует четырнадцать ступеней совершенствования, в отношении физических же признаков — только первые пять; среди неразвитых — первые две, из-за невозможности рождения в теле женщины вместе с праведностью. Среди неразвитых животных и людей — только одна первая ступень совершенствования. На уровне богов среди развитых «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих» и «Светил»<sup>59</sup> [бывают] четыре первые ступени совершенствования, среди неразвитых — первые две; среди их богинь и богинь [небес] Саудхарма, Айшана и Кальпа — порядок таков: начиная с небес Саудхарма, Айшана и до конца высших Грайвеея — первые четыре ступени совершенствования, среди неразвитых — три: «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные взгляды без самообладания». Среди развитых и неразвитых живущих в небесных ладьях Анудипша<sup>60</sup>, — только одна [ступень совершенствования]: «правильные взгляды без самообладания».

Среди [душ с] одной, двумя, тремя, четырьмя и неразумных с пятью индриями — только одна [ступень совершенствования]; среди разумных с пятью индриями существует четырнадцать ступеней совершенствования.

Среди [душ], начиная с [душ] земли и заканчивая [душами] растений, — только одна первая [ступень]. Среди подвижных [душ] существует четырнадцать [ступеней совершенствования]. При истинной активности ума и неистинно-ложной активности ума [душа может пребывать на ступенях] начиная [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «всведение с активностью»; при ложной активности ума и истинно-ложной активности ума — начиная [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «уничто-

женные страсти с легким покровом [кармы] у бесстрастного». При истинно-ложной активности речи — начинающая с [душ с] двумя индриями и заканчивая всеведением с активностью; при истинной активной речи — начинающая с разумных [на ступени] «ложные взгляды» и заканчивая ступенью «всеведение с активностью». При ложной активности речи и при истинно-ложной активности речи — начинающая [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти бесстрастного с легким покровом [кармы]». При активности грубого тела — тринадцать ступеней совершенствования до [ступени] «всеведение с активностью». При смешанной активности грубого тела — четыре ступени совершенствования, называемые «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные взгляды без самообладания», «правильные взгляды у всеведущего с активностью». При активности превращающегося тела — первые четыре ступени совершенствования; при смешанной активности превращающегося тела — эти же три ступени, за исключением [ступени] «[смешение] ложных и правильных взглядов». При активности переносящегося и смешанно переносящегося тела — только одна ступень совершенствования, известная как «невнимательное самообладание». При активности кармического тела — четыре ступени совершенствования, известные как «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные взгляды без самообладания» и «правильные взгляды у всеведущего с активностью». При отсутствии активности — одна ступень совершенствования.

Влечение женщин и мужчин [может быть] начинающая с неразумных [душ с] пятью индриями и заканчивая [ступенью] «преодоление грубых проявлений»; влечение не-мужчин [может быть] начинающая с [душ с] одной индрией и заканчивая [ступенью] «преодоление грубых проявлений». На четырех ступенях среди обитателей ада — только влечение не-мужчин; у животных начинающая с [душ с] одной индрией и заканчивая [душами с] четырьмя индриями — только влечение не-мужчин; начинающая с неразумных [душ с] пятью индриями и заканчивая [ступенью] «частичное самообладание», среди животных [бывает] три вида влечения; люди трех влечений — начинающая [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «преодоление грубых проявлений». Остальные люди лишены влечения. Следует знать, что среди богов четырех классов [бывает] влечение женщин и мужчин.

Гнев, гордыня и лживость [могут быть] начинающая с [душ с] одной индрией и заканчивая [ступенью] «преодоление грубых проявле-

ний»; алчность — эти же и заканчивая [ступенью] «преодоление тонких проявлений» ступенью; остальные — лишены страстей.

Ложное чувственное знание, ложное знание из писаний — начинающая с [душ с] одной индрийей и заканчивая [ступенью] «правильные взгляды с сомнением»; обрывочное знание-ясновидение возникает начинающая [со ступени] «ложные взгляды» или «правильные взгляды с сомнением» у развитых [душ], но не у неразвитых. Начинная [со ступени] «смешение ложных и правильных взглядов», три вида знания проявляются смешанными с незнанием в силу подобия следствия и причины. Чувственное знание, знание из писаний и знание-ясновидение [могут быть] начинающая [со ступени] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти с легким покровом [кармы] у бесстрастного»; знание-телепатия — начинающая [со ступени] «невнимательное самообладание» и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти с легким покровом [кармы] у бесстрастного»; всеведение — две ступени совершенствования, называемые «всеведение с активностью» и «всеведение без активности».

«Самотождественное», «восстановленное», «чистое» самообладание [может быть] начинающая [со ступени] «невнимательное самообладание» и заканчивая [ступенью] «преодоление грубых проявлений». «Очищенное от зла» самообладание — это две ступени совершенствования, характеризующиеся как «невнимательное самообладание» и «внимательное самообладание»; самообладание с тонкими проявлениями — только одна ступень совершенствования, известная как «чистое самообладание с тонкими проявлениями»; «так-предписанное» и «очищенное от зла» самообладание — четыре ступени совершенствования, называемые «подавленные страсти», «уничтоженные страсти», «всеведение с активностью» и «всеведение без активности»; частичное самообладание — только одна ступень совершенствования, известная как «частичное самообладание»; отсутствие самообладания — первые четыре ступени совершенствования.

Визуальное видение [может быть у душ] начинающая с [душ с] четырьмя индрийями и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти с легким покровом [кармы] бесстрастного»; не-визуальное видение — начинающая с [душ с] одной индрийей и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти с легким покровом [кармы] бесстрастного»; видение-ясновидение — начинающая [со ступени] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти с легким покровом [кармы] бесстрастия»; совершенное видение — две последние ступени совершенствования.



Первые три [вида] «цветов» [бывают у душ] начиная с [душ с] одной индрией и заканчивая [ступенью] «правильные взгляды без самообладания»; желтый и розовый «цвет» — начиная [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «невнимательное самообладание»; белый «цвет» — начиная [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «всведение с активностью»; отсутствие «цвета» — «всведение без активности».

Способность [к освобождению] существует на четырнадцати ступенях совершенствования; отсутствие способности [к освобождению] бывает только на первой [ступени].

Уничтожающая [карму] праведность [бывает] начиная [со ступени] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступенью] «всведение без активности»; подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность — начиная [со ступени] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступенью] «внимательное самообладание»; подавляющая [карму] праведность — начиная [со ступени] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступенью] «подавленные страсти». На каждой из ступеней «правильные взгляды с сомнением» и «смешение ложности и праведности» — только одна [подавляющая карму праведность]. Среди обитателей ада первой земли — уничтожающая, подавляющая-с-уничтожением [карму] и подавляющая [карму] праведность [бывает] на ступени «правильные взгляды без самообладания»; в остальных землях — подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность. Среди животных [на ступени] «правильные взгляды без самообладания» существует уничтожающая и подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность. На [ступени] «частичное самообладание» не существует уничтожающая [карму] праведность, остальные две существуют в силу рождения в «землях наслаждений»<sup>61</sup>. Среди животных женского рода на обеих [ступенях] нет уничтожающей [карму] праведности в силу проявления наделенной уничтожением [кармы] праведности только у мужского рода; другие две существуют. Среди людей [на ступенях] «правильные взгляды без самообладания», «частичное самообладание» и «полное самообладание» существует уничтожающая, подавляющая и подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность. Среди богов «Во-дворцах-живущих», «Блуждающих» и «Светил» и богинь, обитающих в кальпах [небес] Саудхарма и Айшана, [на ступени] «правильные взгляды без самообладания» не существует уничтожающей [кармы] праведности; другие две существуют. Среди богов, начиная [с небес] Саудхарма и заканчивая

высшими [небесами] Грайвсая, существует уничтожающая, подавляющая [карму] и подавляющая-с-уничтожением [кармы] праведность. Среди богов небесных ладей Анудиша и Ануттара<sup>62</sup> — уничтожающая и подавляющая-с-уничтожением праведность, подавляющая [карму] праведность также существует в силу возможности оси подавления кармы у умпрающих.

Разумность [бывает] начная [со ступени] «ложные взгляды» и заканчивая [ступенью] «уничтоженные страсти»; неразумность — начная с [душ с] одной индрией и заканчивая неразумными [душами с] пятью индриями; отсутствие обеих — две последние ступени совершенствования.

Принятие пищи [бывает] начиная с [душ с] одной индрией и заканчивая [ступенью] «всеведение с активностью»; отсутствие приятия пищи [бывает на] пяти ступенях совершенствования; беспрепятственное движение — [на ступенях] «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением», «правильные взгляды без самообладания»; расширение [в форме] проема и по всему миру — на ступенях «всеведение с активностью» и «всеведение без активности». Сиддхи пребывают вне ступеней совершенствования. Таким образом благословенными архатами Дхарма хорошо объяснена как причина обретения высшего блага. Узрение этого — размышление о самодостаточности Дхармы. У так думающего в силу постоянного стремления к Дхарме происходит совершенствование. Таким образом, при наличии размышлений о непостоянстве и т.п. в силу хранения высшей кротости и т.д. возникает великая остановка.

Разве не [возникает] сведения к абсурду [аффикса] *yuc*<sup>63</sup> [в слове] *svākhyāta* (здесь: «самодостаточность»)? Нет, в силу словосочетания [группы] *prādi*<sup>64</sup> [12]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при соединении [с приставкой] *si* в значении «свобода от волнений» должен быть [аффикс] *yuc*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу словосочетания [группы] *prādi*.

При [понимании слова] *anuprekṣā* (букв. «размышление») в качестве основы [для обозначения] состояния [возникает] противоречие множественному числу [13]. [Возражение:] если это слово — *anuprekṣā* (букв. «размышление») [понимать как] основу [для обозначения] состояния, то не [может] появиться множественное число в силу единичности этого [слова].

При [понимании его] как основы [для обозначения] действия невозможно грамматическое согласование [14]. Если же его понимать как основу [для обозначения] действия во множественном числе, то

не [может] появиться грамматическое согласование; ведь *anuprekṣā* (букв. «размышление») — одно, а *anucintanam* (здесь: «узрение») — другое; если «размышление» только «узрение», то возникает противоречие в разнице по роду и числу.

Или: нет, ведь образованное от причастия состояние подобно существительному в силу природы [15]. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу природы образованного от причастия, подобного существительному. Ведь образованное от причастия состояние является подобным существительному: как *pākaḥ pākau pākāḥ* (букв. «готовка», «двеготовки», «готовки»). Так и в силу различных значений в контексте различия состояний [оно] приобретает множественное число.

Грамматическое согласование доказывается из обозначения действия обоих [16]. И грамматическое согласование доказывается. [Вопрос:] как? [Ответ:] из обозначения действия обоих: *anuprekṣyante* (букв. «размышляют»), поэтому *anuprekṣā*, *anucintyate* (букв. «думается»), поэтому *anucintanam*. Узрение не вечности и других реальностей является частью попятия «размышление». [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] к действию [добавляется аффикс] *na*<sup>65</sup>, [согласно правилу ДВ 2.3.94:] *yuṣṭyā bahulam* (букв. «[к существительным добавляются аффиксы] *yut* и *yua* — вразнобой») <sup>66</sup>, как в случае с *niradana* и *avasecana* (букв. «не-поедание», «разбрызгивание») <sup>67</sup>. Таким же образом не [может] появиться различие в роде и числе; они связываются друг с другом по полученному роду и числу, подобно *gāvo dhanam* (букв. «коровы — богатство»). [Вопрос:] далее, с какой целью сказано о размышлении прежде наставления о добродетели?

Размышление названо в середине в силу [того, что служит] причиной обоих [18]. [Ответ:] размышление названо в середине. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу [того, что служит] причиной обоих. Ведь практикующий размышление заботится о высшей кротости и других добродетелях, а также преодолевает любые неудобства.

Размышление объяснено. Преодоление неудобств названо причиной остановки, следовательно, теперь расскажем о нем. [Вопрос:] сказано — вы это объясните, но здесь следует сказать, с какой целью что-то преодолевается? Более того, это метафорическое название или у него есть [буквальный] смысл? [Ответ:] здесь говорится:

*mārgācyavananirjarārtham parisodhavyāḥ pariśahāḥ ||8||*

8. С целью уничтожения кармы и пребывания на Пути Освобождения следует преодолевать неудобства.

Название имеет смысл в силу величины |1|. Название именно такое, не для краткости. [Вопрос:] почему так? [Ответ:] ведь название дается для краткости, здесь именно такое намерение — оставить большое название, название, имеющее смысл — неудобство, поэтому как [оно] понимается, таким и является.

Из-за темы главы — указание на путь остановки |2|. Ведь тема главы — остановка [притока]; поэтому следует знать, что здесь дается указание на путь остановки, приводящий к стезе освобождения в силу связанности с ним.

Преодоление неудобств означает «пребывание» и означает «уничтожение» |3|. Закрывший «двери» притока кармы не оставляет джайнский нуть, поэтому именно прежде [он] побеждает неудобства. Сколько неудобств существует, столько он и терпит, опираясь на главенство остановки, способный непрерывно подниматься по оси уничтожения кармы с возрастающим воодушевлением, способный предотвратить все проявления страстей, «топором» знания и созерцания отсекший корпи кармы, подобно машущей крыльями птице, взмывает ввысь — ради этого следует претерпевать неудобства. [Согласно правилу ДВ 5.4.81:] *soḍhaḥ* (букв. «[за] *sa* — *ḍh*») <sup>68</sup>, [поэтому в слове] *parisoḍhavyūḥ* (букв. «должны быть преодолимыми») *ṣa* [употреблять] запрещено.

[Возражение:] если это так, то здесь следует рассказать, каковы неудобства и сколько их. [Ответ:] поэтому говорится следующее:

*kṣutpipāsāsītoṣṇadamaṁśamaśakanāgnyāratistricaryāniṣadyāṣayyā-  
krośavadhayācanālābharogatrṇasparśamalasatkārapuraskāra-  
prajñājñānādarśanāni* ||9||

9. голод, жажду, холод, жару, оводов, москитов, наготу,  
уныние, [соблазны] женицин, скитания, сидение, лежание,  
брань, побои, прошение подаяния, неполучение подаяния,  
болезнь, колкость трав, грязь, уважение, почет,  
отсутствие высшей мудрости, знания и видения.

Голод и другие двадцать два неудобства |1|. Следует понимать, что таковы эти двадцать два неудобства — голод и т.п., преобразования внешних и внутренних вещей, [выступающие] причинами боли, подавляющей тело и ум. Для их преодоления мудрому, наделенному самообладанием, [имеющему] целью освобождения, следует прилагать усилия. Так, например:

*Преодоление голода — подавление «водой» воли вспыхнувшего «огня» сильного голода* [2]. Голод появляется у особого, прекратившего все мпрские обряды, удовлетворенного попечением только о теле<sup>69</sup>, удатившего препятствия аскезе и самообладанию, избавившего пищу от десяти видов недостатков: сделанной, побуждаемой, одобренной, представленной, предписанной, загрязненной, купленной, возвращенной, предшествующей действию и последующей действию, у заботящегося об устройении, области, времени и месте; постом, нутем, болезнями, аскезой, усилием в изучении писаний, превышением пределов времени, ограничением в пище, проявлении неприятных чувств и т.д., успокаивая «топливом» многообразной пищи горящий в животе «огонь», подобно раздуваемому порывами ветра огню, создавая волнение во всем теле, индриях и сердце. Преодолением голода называется превозмогание страданий, причиненных голодом, у знающего, усилием воли храпящего «сосуд» самообладания, кто успокоил «огонь» голода, не нарушая сам времени принятия пищи и не принимая противные самообладанию субстанции, не побуждая других и не думая про себя: «Это ощущение невыносимо, а время [длится так] долго», у не подверженного печали и даже у [имеющего] тело — лишь кожа да кости, постоянно готового к исполнению «ежедневных обязанностей»<sup>70</sup>, заботящегося о попавших из-за голода в неволю, о пребывающих в заключении людях и попавших в зверинец животных.

*Терпение жажды — отсутствие получения при наличии источника воды* [2]. Тот, кто отказался от омовения и купания, не [имея] места постоянного проживания, подобно птицам, не заботится о разрушающей тело и индрии жажде, вызванной пересоленной, влажной, сухой, запретной пищей, сухью и жарой, желчью и лихорадкой, не стремится противодействовать, обитая в жару при палящих лучах солнца в лесу и около водоемов, с желанием устранить насиле по отношению к телесным душам воды: [он] не стремится утолить жажду водой из этих водоемов, при отсутствии брызг воды, подобно сохнувшей лиане, с истощенным телом не заботится о нем, практикуя аскезу, наделенный самообладанием, даже во время прошения подаяния способен не желать воды, сохраняя в «сосуде» воли в силу правственности «воду» благоуханной высшей мудрости, погашает «огонь» жажды высшим самообладанием. Это считается терпением жажды.

*Разве не [бессмысленно их] отдельное упоминание в силу единого смысла? Нет, в силу разделения способностей* [4]. [Возражение:] возможно, что отдельное упоминание голода и жажды бессмыслен-

но. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу единого смысла*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу разделения способностей*. Ведь голод — это одна способность, а жажда — другая.

*Разве не в силу общности пищи? Нет, из-за разделения способности* [5]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в силу общности места смысл один и тот же. [Ответ:] это также несобоснованно. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения места*. Ведь голоду — один способ противодействия, а жажде — другой.

*Терпение холода — забота о самообладании из-за отсутствия стремления к противодействию приближению причины холодов* [6]. Терпением холода называется забота о самообладании отказавшегося от одежд; подобно птицам, не имеющего определенного места жительства, наделенного только телом; с приближением осени, весны и сезона дождей в силу телесности дрожащего от ветра и холода, из-за капель выпавших дождя, снега и т.п., среди корней деревьев, в пути, пещерах и других местах [он] способен противостоять этому, но из-за не-привязанности к огню и другим субстанциям из-за памятования ощущений холода, претерпеваемого обитателями ада, с желанием противодействовать этому, из-за страха потери высшей цели отвращает ум от ирибегания к магическим знаниям, мантрам<sup>71</sup>, лекарственным травам, листьям, охлаждению, уклонению от уколов кожи и т.п. и воспринимает тело как чужое и склонен к особому волевому усилию в храмах под влиянием светильника, использованного в качестве лучшего средства, для тепла обхватывает молодые теплые плечи, грудь и бедра — основу боязни холода, и не помнит в силу постижения бесполезности пережитого спокойствия и счастья, и лишен печати.

*Претерпевание жары — хранение поведения из-за отсутствия стремления противодействия жаре* [7]. Такое хранение поведения из-за безучастности к противоположным деяниям считается терпением жары, когда в усиливающуюся жару у мучимого в теле палящими лучами солнца, иртерпевающего жару, порожденную усталостью, зносом, болезнью, желчью, постом, жаждой, мучимого потом, сухостью и горячностью, отвращающего ум от стремления к иржде испытанному ирбыванию в воде, купанию, умощению, разбрызгиванию, влажной земле, голубому лотосу, упавшим банановым листьям, ирохладному ветру, водяному потоку, сандалу, лунному свету, гирлянде лотосов, жемчужному ожерелью и другим охлаждающим субстанциям, испытывающего сильное ощущение жары, об-

решшего подчиненне, [возникает мысль:] «Именно эта аскеза — средство уничтожения моей кармы».

*Терпение укусов оводов и москитов* — отсутствие противодействия [им] [8]. Терпением укусов оводов и москитов называется отсутствие противодействия [им] отрешившегося от тела и одежд, даже иногда не устремленного умом в искусственные убежища, горные пещеры и т.д. ночью или днем, не обращающего внимания [во время] ирошения подаяния на укусы оводов, москитов, ос, термитов, пчел, пиявок, муравьев, скорпионов и других [насекомых], ироизводящие болезненные ощущения, у размышляющего о «созревании» собственной кармы, безразличного к ирекращению этого магическими знаниями, мантрами, лекарственными травами и т.п. вплоть до разрушения собственного тела, с твердой решимостью в отношении уничтожения враждебных сил, подобно достижению полной победы отвратившегося от уничтожения других, побуждаемого врагами различным оружием опьяненного слона.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду оводов и москитов? Пет, в силу обозначения вторичных характеристик* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] получается, что упомянуты укусы только оводов и москитов, [но не других насекомых]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения вторичных характеристик*. Ведь это — вторичная характеристика иричицы мучения от укусов, подобно тому как ириводится вторичная характеристика ущерба: «Топленое масло следует беречь от ворон». Если бы следовало упомянуть и других [насекомых], то при их упоминании в силу сведения к абсурду употребленной собственной формы [должно было бы] появиться второе слово как вторичная характеристика.

*Пагота* — сохранение образа, [в котором] рожден [10]. Образ, [в котором] рожден, — следование поведению, [являющемуся] основой освобождения, с неповрежденным полным целомудрием, прекращением иривязанности, непротиворечивым контролем и осторожности, у [имеющего] неухоженное, неизменяемое тело, отвратившегося от ложного видения, иринявшего наиблагую наготу, смотрящего на женские формы как по прприроде на постоянно нечистые, отвратительные кучи, бесстрастными размышлениями отвратившего ум от смущения<sup>72</sup> [относительно] природы человека из-за несвязности ошибок наготы [есть] достижение иреодоления неудобства; поэтому хранение образа, [в котором был] рожден, называется причиной обретения высшего блага. Остальные не способны ирекратить

смущение ума. Предшественники с покрытыми частями [тела, имея] скрытые желания, оставляют набедренные повязки, плащи, рясы и другие покровы с целью сокрытия частей тела, но это не [служит] причинной остановки кармы.

*Преодоление неудобства уныния — из-за отсутствия радости при самообладании* [11]. Преодоление неудобства уныния из-за отсутствия страданий от радости определяется как размышление о тяжести созревания [кармы] у наделенного самообладанием и уклонение в силу особого самоконтроля от впадения в уныние от мучений от голода и т.п. при сохранении самообладания, от трудно[достижимости] победы над индриями, от тяжести сохранения принятых обетов, всегдашней внимательности, незнания языков различных местностей, страшных опасностей при скоплении ядовитых живых существ, странничества<sup>73</sup> в одиночестве в определенном виде и т.д. благодаря размышлению о радости самообладания и уподобление радости от наслаждения объектами ириятию отравленной пищи.

*Разве не бессмысленно отдельное упоминание уныния из-за наличия причины для него у всех? Пет, в силу его возникновения из-за проявления заблуждения даже при отсутствии голода и т.п.* [12]. [Возражение:] возможно, что при голоде и т.п. у всех присутствует причина для уныния, и отдельное упоминание уныния бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу его возникновения из-за проявления заблуждения даже при отсутствии голода и т.п.* Ведь у смущенного проявлением заблуждения сознания даже при отсутствии ощущения голода и т.п. при самообладании рождается уныние.

*Преодоление неудобства от женщин — отвращение от видения, осязания и т.д. женщин* [12]. Преодолением неудобства от женщин называется отвращение от бессмысленной женственности у удерживающего слух от слушания сладких песен с приятными, ласковыми и нежными словами, соироваждаемых флейтой и лютней, у думающего о жестоком водвороте страданий, увлекающем в пучины невзгод океана сансары, у безразличного к желанию видеть и осязать в одиночестве, в саду, во дворце и других местах [женщин], наделенных вожделем и отвращением, кичливых юностью, тщеславных внешностью, опьяненных возбуждением, выпивших вина и т.д., среди мучений, доставляемых молодыми женщинами, из-за отвращения ума, обращенного на их глаза, лица, движение бровей, красоту, формы, увеселения, заигрывания, кокетство, улыбки, развлечения, взгляды, «сосуд» нежной, мягкой, полной груди, большой «мед-



ный» живот, широкие бедра, изящество, качества, украшения, запахи, одежды, гирлянды и т.п. Выдуманные другими учителями Брахма и другие боги, увидев красоту богини Тилоттамы<sup>74</sup>, пришли в сильное возбуждение, не способные отвлечься от «глипы» неудобства от женщины.

*Победа в скитаниях* – невосприимчивость к недостаткам отказа [от жизни домохозяина] [14]. Придерживавшемуся целомудрия долгое время в школе учителя, постигшему реальность категорий связанности и освобождения, преодолевшему страсти, наировавшему впи́мапис на размышления, вследствие преданности самообладанию гостей из других местностей по указанию учителя, знающему обычаи множества стран следует останавливаться ириблизительно на одну ночь в деревне, пять ночей в городе. Так следует знать преодолевшему неудобства скитаний у наделенного самообладанием, подобно вступившему не-связанность узами, совершающего передвижение в соответствии с ирииятым ограничением места и времени, терпящего лишения среди густых чащоб из-за бесстрашия, подобно льву, не заботящегося о содействии, не сожалеющего о ногах, проткнутых острыми шипами, колючками и т.п., не вспоминающего об использованных ранее повозках, колесницах и т.п., устранившего недостатки отказа [от жизни домохозяина].

*Терпение [неудобства от] сидения* — отсутствие передвижения из-за мыслимых поз [15]. Терпением [неудобства от] сидения считается преодоление изъянов поз из-за неудобств от предписанных поз вирасана<sup>75</sup>, уткутика<sup>76</sup> и т.п. у сосредоточенного на знании, созерцании, размышлении и т.д., избегающего иричинения боли живым существам, не вспоминающего удовольствие от ирикосновения к ранее испытанным мягким сиденьям и т.п., у неподвижного, подобно дереву или камню, из-за [того, что является] опорой множества мелких живых существ, у безразличного к иротиводействию этому посредством мантр, магических знаний и других способов, у непоколебимого в этом месте даже ири наличии вызванных гуморами болезни и т.п., подиявшегося с сиденья, прилагающего волевые усилия к совершению иредписанных самообладанием ритуалов на местах кремации, в парках, пустых домах, горных пещерах, чашах и других ранее не посещаемых местах.

*Терпение [неудобства от] лежания* — отсутствие удобств на предписанных агамами ложах [16]. Уставший от изучения писаний, созерцания, странствования, спящий на твердой, неровной, покрытой черепками, галькой, чрезмерно холодной или горячей земле,

[он] вытягивает тело в одну сторону, словно палку. Ради самообладания, отличающегося мучениями, [причиняемыми] живыми существами, [он] не переворачивается, не ищет защиты даже преследуемый «Блуждающими» [богами] и другими [существами], не испытывает страха смерти, подобно упавшему дереву и подобно лишенному дыхания, не думает: «Это место, посещаемое львами, тиграми, змеями и другими опасными существами, лучше быстро покинуть до наступления ночи». У неудовлетворенного даже обретенным счастьем, не вспоминающего удовольствия от ранее испытанных мягких, удобных лож, отсутствие у него лож, предписанных ирравильными агамами, следует считать терпением неудобства от лож.

*Преодоление неудобства брани — терпение нежелательных речей* [18]. У отвращающего слух от использующих слова ругани, уирски, оскорбления, презрения, брап и т.д., отличающихся сильными заблуждениями, ариев с ложными взглядами, млеччх<sup>77</sup>, людей с очепь дурным поведением, безумных, тщеславных, одурманенных и других недостойных [людей], у не вникающего сердечной печали, со стойким умом, даже услышавшего ругань, раздувающую языки пламени гнева и т.д., способного даже испепелить [обидчика], у ироникшего умом в высший смысл, слушающего только слова и истолковывающего их: «Это вызвано лишь проявлением не-благой кармы, поэтому у него отвращение ко мне» — этими и им подобными способами терпение неирриятных речей определяется как терпение неудобства от брани.

*Прощение побоев — отсутствие возмущения в отношении быющих* [18]. В деревнях, парках, чашах, городах и других местах ночью и днем у одинокого с непокрытым телом, повсюду странствующего, не выражающего гнев в отношении воров, охранников, млеччх, шабаров<sup>78</sup>, жестоких, глухих, нападавших ирежде врагов, других аскетов<sup>79</sup>, не проявляющего враждебность из-за побоев, волочения, связывания, ударов оружием и т.п., [думающего:] «Это тело обязательно разрушится, это хорошо, что оно разрушится таким способом, тем самым не нарушатся мои обеты, нравственность и размышления», у чистого по природе, подобно горению сандала с остающимся благовонием, с благими помыслами, рассматривающего [это как] уничтожение собственной кармы, со стойкой мыслью, с исцеляющей силой кротости и т.п., отсутствие возмущения в отношении быющих понимается как прощение побоев.

*Преодоление неудобства в прощении подаяния — прекращение, именуемое нищенством [принятие] пищи и т.д. только для под-*

держания жизни [19]. С ослабевшими силами из-за голода, дороги, усталости, аскезы, болезней и других [иричип], подобно высохшему дереву, с выпирающими из иссохшего тела костями и сетью жил, запавшими глазами, пересохшим языком, впавшими щеками, покрытого сморщенной кожей главных и второстепенных частей [тела], с беспрестанно трясущимися колесиями, ногами, спиной, руками, совершающего ритуал [ириятия пнци] соответственно времени и месту, молчаливого или, подобно давшему обет молчания, деятельного только для телесных пуд, могущественного существа, с сосредоточенным умом, только для поддержания жизни ирипимающего пищу, укрытие и лекарства, у не припимающего подаяние от пищих, с бледным лицом, жестами тела и т.д., сияние собственного тела, подобно показывающему драгоценности ювелиру, [является] достаточным для поклонения достойному, подобно собственному указанию — держание пустых ладоней и т.д. Это определяется как терпение группы аскетов [неудобства от] ирошения подаяния. В пынешнее же время из-за его несовершенства при множестве пищих, сирот, сретиков в мире не следующие Пути, не знающие атмана ищут лишь подаяния<sup>80</sup>.

*Преодоление неудобства неполучения [подаяния] у удовлетворенного даже при неполучении, словно при получении [20].* Странствующий во многих местах, подобно втру; не ироявляющий собственную силу; иринимающий пищу едипожды в депь, иросящий лишь вндом своего тела; не употребляющий грубые слова: «Дай!», неподвластный телу; оставивший мысли: «Это — на сегодня, а это — на завтра»; в одной деревне не получив подаяние, не стремящийся отиравиться в другую деревню; использующий ладони вместо чаши; с неомраченным сознанием иросящий подаяние в течение многих дней и во многих домах; оставивший разбпрательство: «Не этот подающий, другой — более достойный»; считающий: «Неполучение подаяния для меня высшая аскеза по сравнению с получением» — таким следует считать преодоление неудобства неполучения подаяния у удовлетворенного.

*Терпение болезней — безразличие к противодействию множеству болезней [21].* У способного оставить средства страданий, нечистую еду и т.д., подобно старой одежде, не скованного вызванными разрушением и желчью, ветром и слизью множеством заболеваний и ощущений, это тело рассматривающего как чужое, храпящего безразличие к нему, оставившего попечение о нем, для достижения паломничества в теле, подобно обмазыванию ран, согласно иредписа-

ниям ирипимающего пищу, даже при наличии йоги, [дающей] особые сверхъестественные силы, многообразной аскезой обретшего силу излечения, из-за равнодушия к телу безразличного к иротиводействию. У размышляющего: «Это плод ранее накопленной порочной кармы, я плачу долг таким способом» — появляется терпение болезней.

*Преодоление колкости трав — отсутствие внимания к ощущениям, вызванным травами и т.п.* [22]. Терпение колкости трав следует понимать как невниманис к мучениям от колкости трав и т.п. у устроившего ложе или сндепсе с целью отдыха от усталости, порожденной болезнью, прохождеписм нуги, жарой и холодом в каком бы то ни было месте на сухой, колкой, камепистой, голой земле с колючками, плодородной, невозделанной [земле], у мучимого зудом, возникшим из-за мучений тела от трав и т.п., у не думающего о страданиях.

*Хранение грязи — отсутствие намерения удалить свою и принять чужую грязь* [23]. Хранением грязи называется отвращение ума в силу изменения мыслей от памятования ранее совершенных омовений, умащения и т.п. у [следующего] иредписанию не [совершать] омовения благодаря отказу [иричииять] боль водным живым существам, у не обращающего впимания на налипшую на все части тела грязь и пыль, на возникшие на теле болячки, коросту, струпья, корки, у имеющего множество изменений кожи, вызванных коптактом с естественной внешней грязью, связанной с носом, волосками, бородой, усами, волосами ири удалении своей появившейся грязи и налипанием чужой грязи, и стремящегося устранить лишь появленис пыли кармической грязи.

*Разве не [следует] перечислить и терпение боли от вырывания волос? Пет, в силу противоречия [преодолению] неудобства грязи* [24]. [Возражение:] возможно, что при вырывании волос или подобном домашнем обряде возникает сильная боль, и терпение этого должно быть включено в перечисленис выше. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричипе? [Ответ:] *в силу противоречия [преодолению] неудобства грязи*, ведь это включается в общее изложенис о грязи.

*Отсутствие стремления к почету и уважению — равнодушие к похвалам и оскорблениям* [25]. «Я долго соблюдаю целомудрие, великий аскет, подлинно знающий собственнос и другие учения, составляющий в пользе, рассказывающий о благом Пути, неоднократно побеждавший в спорах оппонептов, но мне никто не выражает

поклонение, почитание, гостеприимство, почет, уважение и т.п.» — отсутствие таких мыслей у равнодушного к похвалам и оскорблениям, не стремящегося к почету и уважению, созерцающего высшее благо следует понимать как преодоление неудобства [отсутствия] почета и уважения. Почет состоит в почитании и восхвалении. Уважение — предоставление первенства или главенства в совершении ритуалов и т.п.

*Победа [над неудобством] высшей мудрости — удаление превозношения высшей мудростью* [26]. «Я сведущ в ангах<sup>81</sup>, нурвах<sup>82</sup>, пракирнаках<sup>83</sup>, помню смысл всех писаний, учу наивысшему, знаю значение объектов в трех временах, искушен в грамматике, логике, мистике<sup>84</sup>; другие блекнут передо мной, подобно свечению светлячков перед ирвосходящим сиянием солнца» — отсутствие такого опьянения сознания следует считать преодолением неудобства высшей мудрости.

*Преодоление неудобства незнания — терпение стремления к знанию у обвиняемого в незнании* [27]. «Этот глупец подобен животному» — у сносящего такие и им подобные презрительные речи; с направленным на изучение и постижение смыслов [писаний] умом; давно совершившего отказ [от жизни домохозяина]; с телом, несущим особую ношу многообразной аскезы; всецело способного к внимательности; ирекратившего нежелательные усилия ума, речи и тела; не терзающегося мыслью: «У меня так и не появилось чудесное знание» — это следует считать преодолением неудобства незнания.

*Терпение [неудобства] отсутствия видения — отсутствие мыслей о бессмысленности отказа [от жизни домохозяина]* [28]. У преуспевшего у самообладания, ирактикующего причиняющую страдания аскезу, с чистым сердцем сосредоточенным на высшем бесстрастии, постигшего все категории и реальности, почитающего архатов, святилыша, садху, Дхарму, давно отказавшегося [от жизни домохозяина], не терзающегося мыслями: «У меня до сих пор не появилось чудесное знание, а у ирактикующих великий пост возпикли особые силы, поэтому это все болтовня, этот отказ от жизни домохозяина не имеет смысла, соблюдение обетов бесплодно» и т.д. — следует понимать как терпение неудобства отсутствия видения из-за соединения с чистотой видения. Таким образом, у переносящего с незамутненным сознанием случайно возпикшие неудобства из-за отсутствия иритока [кармы], вызванного вождением и т.п., появляется великая остановка [иритока кармы].

Разве не из-за не-различения *ālocana* (букв. «взирапис») и *śrad-dhāna* (букв. «вера») употреблено [*darśana* (букв. «вндепис»)]? Пет, в силу обозначения не отклоняющегося вѣдения [29]. [Возражение:] возможно, что *darśana* (букв. «вндепис») понимается двумя способами: как *ālocana* (букв. «взирапис») и как *śrad-dhāna* (букв. «вера»), и получится, что здесь нет различия. [Встречный воирос:] почему? [Ответ возражения:] из-за не-различения. Ведь здесь нет основания для особого иризнака. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] в силу обозначения не отклоняющегося вѣдения. Вѣдение — не отклоняющаяся всра в пять видов знания: чувственное и т.п.<sup>85</sup> Но взирапис — нет; здесь вследствие ироявления знания из писаний и телспатии [«вндепис»] употреблено в значении «вера».

Разве это не лишь иллюзорное представление? Пет, в силу способности объясняемой далее причины [30]. [Возражение:] возможно, что употребленное здесь «вндепис» как «вера» [является] лишь иллюзорным иредставлением. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] в силу способности объясняемой далее причины, ведь [далее, в ТС 9.14] ириводится иричипа: *Отсутствие [правильного] вѣдения и неполучение [подавания обусловлены вводящей в] заблуждение [относительно] вѣдения и препятствующей [проявлению] силы [кармами]*.

Разве не [следует включить в] перечисление неудобств и отсутствие вѣдения-ясновѣдения и т.д.? Пет, в силу противоречия неудобству отсутствия знания из-за отсутствия сопутствующего вѣдения при отсутствии знания-ясновѣдения [31]. [Возражение:] возможно мнспис, [согласно] которому в агамах обосновано: «Надсленный вндепис-ясновндепис и т.п. хорошо видит, у него нет никакого чудесного вѣдения, это ясновѣдение обусловлено добродетелями», поэтому «у него нет таких добродетелей» — в силу сказанного следует включить в персчисленис неудобств и терспис отсутствие вѣдения-ясновѣдения. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] в силу противоречия неудобству отсутствия знания из-за отсутствия сопутствующего вѣдения при отсутствии знания-ясновѣдения. [Вопрос:] каким же это образом? [Ответ:] говорится, что ири отсутствии знания-ясновѣдения отсутствует и сопутствующее [ему] вндепис, подобно отсутствию жара при отсутствии света у солнца. Поэтому это иротиворечит неудобству отсутствия знания. [Возражение:] если это так, то получится, что вндепис как всра, неразрывно связанное со знанием, включается в неудобство высшей мудрости. [Ответ:] в этом нет ошибки, даже ири наличии

высшей мудрости из-за отсутствия какой бы то ни было веры в категории реальности вследствие отклонения.

[Возражение:] сказано, что остановка возникает по причине преодоления неудобств. Теперь следует объяснить, все ли они переправляют через великий океан сансары с иринятием отказа [от жизни домохозяина] или есть какие-то особенности. [Ответ:] здесь говорится, что эти объясненные характеристики, начиная с голода, различаются в соответствии с поведением, но следует поимать и другое ограничение:

*sūkṣmasāmparāyachadmasthavitārāgayoścaturdaśa ||10||*  
**10. Находящийся [на ступенях] «затемненный тонкими проявлениями» и бесстрастия [подвержен] четырнадцати неудобствам.**

В силу сказанного «четырнадцать» другие отсутствуют [1]. Следует знать, что в силу сказанного «четырнадцать» другие неудобства отсутствуют. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу обозначения ограничения у особой привязки к числу — только четырнадцать, не больше.

Разве вследствие проявления вводящей в заблуждение [кармы] не должно отсутствовать ограничение [на ступени] «тонких проявлений»? Пет, в силу лишь наличия [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] обосновывается, что [на ступени] бесстрастия вследствие подавления без остатка вводящей в заблуждение [кармы] и из-за уничтожения накопленной [кармы] из-за отсутствия далее объясняемых восьми неудобств ограничение числом «четырнадцать» [на ступени] «тонких проявлений» и ограничение [числом] «четырнадцать» в силу истинной природы вводящей в заблуждение [кармы] не может появиться. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу лишь наличия. Так, ведь это только проявление вспыхивающей страсти алчности, и оно чрезвычайно тонкое, поэтому обосновывается ограничение [на ступенях] бесстрастия и «затемнения [тонкими проявлениями]» [числом] «четырнадцать».

Разве там не отсутствуют неудобства? Пет, в силу указанного их наличия даже при уменьшении особых мучений, подобно способности передвижения до седьмого ада у [богов] Сарвартхасиддхи<sup>86</sup> [3]. [Возражение:] далее, [возможно] мнение, [согласно которому] почему же отсутствует неудобство только на этих двух ступенях? Из-за отсутствия проявления заблуждения и вследствие сла-

бого ироявления. Ведь у того, у кого преобладает проявление голода и других ощущений, в силу терпения рождается преодоление неудобств. И при отсутствии иринятия силы проявления заблуждения нет влияния ощущений; из-за отсутствия этого слово «терпение» употреблено лишь в качестве почтения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу указанного их наличия даже при уменьшении особых мучений, подобно способности передвижения до седьмого ада у [богов] Сарвартхасиддхи*. Подобно тому как у божества в Сарвартхасиддхи с безостановочным преобладанием проявления кармы приятных чувств не уменьшается способность передвижения до седьмого ада, так и обосновывается и понятие неудобства, вызванного ироявлением истинной ирприроды накопленной кармы у иребывающего [на ступенях] бесстрастия и «затемнения [тонкими ироявлениями]».

[Воирос:] сказано, что если утверждается наличие неудобств у наделенного телом атмана, то ири возникновении совершенного знания сколько может появиться [неудобств] у Благословенного, вкушающего плод четырех неразрушающих [карм]? [Ответ:] здесь говорится, что у него:

*ekādaśa jine ||11||*

#### *11. Джисы — одиннадцати.*

«Некоторые считают» — таков конец предложения.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду голода и т.д. из-за наличия порождающей чувства [кармы]? Нет, из-за противоречия такой способности из-за отсутствия сопутствующих разрушающих [карм] |1|. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] ири уменьшении иричин уничтожения разрушающих [карм] у Благословенного Джисы не [могут] возникнуть [неудобства] наготы, упыния, соблазнов женщин, сиденья, брани, прошения подаяния, неполучения подаяния, уважения, почета, отсутствия высшей мудрости, знания и видения, но возникают неудобства, основанные на порождающей чувства [карме]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за противоречия такой способности из-за отсутствия сопутствующих разрушающих [карм]*. Подобно тому как субстанция яда с ирименением уничтоженной вследствие силы мантр и лекарственных трав убийственной силы не вызывает смерти, таким же образом и потушенный «водой» созерцания «огонь» разрушающих карм нерушимым знанием и четырьмя другими без-*



граничными атрибутами из-за отсутствия прпятствующей [проявлению] силы [кармы] даже ири наличии [кармы], известной как «порождающая чувства», в силу потока безостановочно накапливаемой благой [кармической] материи, соответствующей ирименению материальной иричипы, не способен уничтожить сонутствующую силу; поэтому голод и т.п. отсутствует с различающей ипосказательной точки зрения, подобно иредставлению о созерцании. Или же так: «Джипы — одипнадцати, как некоторые считают» — не таков конец предложения. [Воирос:] а какой в таком случае? [Ответ:] «существует одиннадцать». [Вопрос:] каким образом [может быть] иносказательно? [Ответ:] подобно тому как ири полном знапии с безостаточным уничтожением затемняющей знапии [кармы] при отсутствии «прекращения однонаиравленной мысли» в силу возможности плода — уничтожения кармической пыли иносказательно называется созерцапием, так и ири отсутствии неудобств — голода и других ощущений и состояний в силу истинной прпроды неудобства вещей из-за проявления порождающей чувства кармы ипосказательно говорится, что у Джипы существует одиннадцать неудобств.

[Воирос:] сказано, что если [на ступенях] «тоиких ироявлепий» и т.д. существует несколько неудобств, то где [существуют] все неудобства?

*bādarasāmparāye sarve ||12||*

## 12. Все — при грубых проявлениях.

В силу сказанного «грубые проявления» — это определение ступени «невнимательного [самоконтроля]» и т.д. [1]. «Грубые проявления» — это употреблено не как определепие ступени самосоверженствования. [Воирос:] а чего в таком случае? [Ответ:] определение смысла, поэтому употреблено как общее по отношению к [ступеням] «невнимательного самоконтроля» и т.д. «Грубые проявления» существуют у того, чьи ироявления грубы. Так, ведь:

Все — из-за неуничтоженности особых причин [2]. Особые иричипы затемняющей знапии и других видов [кармы] обьясияются далее. Все [неудобства] могут быть из-за их неуничтоженности. [Вопрос:] при каком же поведепии возможны все?

Все возможны при «самотождественном», «восстановленном» и чистом от зла самообладании [3]. Следует понимать, что голод и все [остальные] неудобства возможны ири одном из этих трех — «самотождественном», «восстановленном» и чистом от зла поведепии.

[Возражение:] приведено ограничением особыми ступенями этих неудобств, но не сказано, какие следствия и у какой природы. [Ответ:] здесь говорится:

*jñānāvaraṇe prajñā 'jñāne ||13||*

**13. При затемняющей знание [карме — неудобства] отсутствия высшей мудрости и знания.**

Разве при затемняющей знание [карме] незнание не [есть] отсутствие высшей мудрости? Пет, в силу ее природы при наличии затемняющей другое знание [1]. [Возражение:] возможно, что при наличии затемняющей знание [кармы] не происходит постижение знания, но не высшей мудрости в силу собственной природы атмана как знания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу ее природы при наличии затемняющей другое знание. Ведь высшая мудрость, [являясь] подавляющей-с-уничтожением [карму], при наличии затемняющей знание [кармы] порождает опьянение, но нет уничтожения затемняющей всё [кармы], поэтому при наличии затемняющей знание возникают неудобства высшего знания и отсутствия знания. Так [это] соотносится.

Разве не в силу заблуждения? Пет, из-за подсчитанности его видов [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] вследствие проявления заблуждения: «Я и никто другой наделен великой высшей мудростью» — так считает в силу затемняющей знание кармы. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за подсчитанности его видов. Ведь виды заблуждения подсчитаны благодаря природе причин препятствования видению и поведению, туда это не включается даже у наделенного правильным поведением в силу истинной природы неудобства высшей мудрости, поэтому следует относить это только к затемняющей знание [карме].

[Вопрос:] сказано, что причиной появления этих двух считается одна, то какова причина отсутствия видения и неполучения подаяния?

*darśanamohāntarāyayoradarśanālābhau ||14||*

**14. Отсутствие видения и неполучения [подаяния обусловлены] вводящей в заблуждение [относительно] видения и препятствующей [проявлению] силы [кармами].**

Отсутствует сомнение в вѣдении-ясновѣдении в силу определения особой причины |1|. Здесь определяется особая причина — [вводящая в] заблуждение [относительно] вѣдения [карма], поэтому сомнение в объекте вѣдения-ясновѣдения не возникает.

«Препятствующая [проявлению] силы» так в определении общего обусловлено особенное в силу соответствия |2|. Если это [выражение] «ирепятствующее проявлению силы» [является] определением общего, тогда возникает обусловленность особенного — «препятствующей получению [подавания]» в силу соответствия.

[Воирос:] если ири наличии первого вида вводящей в заблуждение [кармы] возникает неудобство отсутствия вѣдения, то что рождается ири втором? [Ответ:] здесь говорится:

*cāritramohe nāgnyūratistriniṣadyūkroṣayūcanāsatkā-  
rapuraskārāḥ ||15||*

**15. Нагота, уныние, женщины, сидение, брань, прошение [подавания], уважение и почет [обусловлены кармой, вводящей в] заблуждение [относительно] поведения.**

[Воирос:] нагота и другие неудобства мы описываем как [выступающие в качестве] иричины ироявления [вводящей в] заблуждение [кармы в силу того, что опи] вызвапы ироявлемис [кармы] влечения мужчип и т.п., но каким образом [возникает] неудобство сидения? [Ответ:] говорится:

Проявление [вводящей в] заблуждение [кармы является] причиной неудобства сидения в силу обозначения [причинения] боли живым существам |1|. При наличии ироявления [вводящей в] заблуждение [кармы] появляются помыслы иричипения боли живым существам, в силу обозначения этой заботы [карма] считается иричипой проявления неудобства сидения.

[Воирос:] сказано, что три особых вида кармы, вызывающие эти неудобства, объяснены. А по какой иричипе возникают другие [виды]? [Ответ:] здесь определяется:

*vedaniye śeṣāḥ ||16||*

**16. Остальные — порождающей чувства кармой.**

Остальные — в другом определении в силу сказанного |1|. Остальные — другие, названные неудобства высшей мудрости и т.д. [Вопрос:] и каковы жс опи? [Ответ:] неудобства голода, жаж-

ды, холода, жары, оводов, москитов, лежания, побоев, болезней, колкости трав и грязи.

Разве соединение действия не в силу причины? Нет, из-за отсутствия такого соединения [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] подобно тому как в предложении *carmaṇi dvīpinam hanti* (букв. «тигров убивают из-за шкуры») — соединение действия в силу причины, поэтому использован особый [седьмой] падеж<sup>87</sup>, так и [слово] *vedanīye* (букв. «порождающей чувства [кармой]») должно стоять в [седьмом] падеже. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за отсутствия такого соединения. Ведь при соединении действия именно такой падеж и применяется. Здесь нет соединения действия, а его отсутствие. [Вопрос:] каким же образом в таком случае [возникает] определение?

Это определение настоящего<sup>88</sup> в силу его эллиптичности<sup>89</sup> [3]. [Ответ:] подобно тому как *goṣuduhyamānāsu gataḥ dugdhāsvāgataḥ* (букв. «прошло время доимых коров, наступило время подосенных») — это определение настоящего, так и *vedanīye* следует рассматривать как определение настоящего. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу его эллиптичности.

[Вопрос:] сказано, сколько видов [неудобств] с характерными приведенными причинами у атмана [могут] появиться одновременно? [Ответ:] здесь говорится:

*ekādayo bhājyā yugapadekasminnaikonaviṃśateḥ ||17||*

**17. Одновременно у одного атмана может быть до девятнадцати неудобств.**

Частица *до* обозначает предел [1]. Следует понимать, что эта частица *до* обозначает предел; этим утверждается, что иногда одновременно возможно появление девятнадцати [неудобств]. [Вопрос:] это каким же образом? [Ответ:] говорится:

Девятнадцать возможно из-за невозможности совмещения жары и холода, сидения, лежания или ходьбы [2]. У одного атмана может быть только одно из неудобств — холод или жара, лежание, сидение или ходьба. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за невозможности совмещения. Поэтому следует понимать, что при исключении трех у одного атмана одновременно могут быть остальные девятнадцать видов [неудобств].

Разве не [возникает] сведения к абсурду восемнадцати видов при отсутствии одного из двух в силу противоречия [неудобствам] не-

знания и высшей мудрости? Пет, из-за отсутствия противоречия при соотношении [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому неудобство] незнания иротиворечит [неудобству] высшей мудрости; ири отсутствии одного из них [возникает] сведение к абсурду числа «восемнадцать». [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия противоречия при соотношении*; из-за [невозможности] появления незнания в отношении отсутствия яснотведения и т.д. при наличии иреобладания высшей мудрости в отношении знания из писаний.

*Разве не девятнадцать видов из-за одновременного проявления оводов и москитов? Пет, из-за обозначения способа у слова «москиты»* [4]. [Возражение:] возможно, что при невозможности одновременности из-за иротиворечия между [неудобствами] высшей мудрости и незнания [должно быть] девятнадцать видов из-за одновременного ироявления оводов и москитов. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] *из-за обозначения способа у слова «москиты»*, ведь это именно одно неудобство.

*Разве не обусловлено равенство классов в силу употребления [слова] «оводы»?* Пет, в силу противоречия [знанию из] писаний [5]. [Возражение:] затем [возможно] такое мнение, [согласно которому] в силу употребления [слова] «оводы» обусловлено равенство классов, поэтому у слова «москиты» нет значения «способ». [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] *в силу противоречия [знанию из] писаний*. И то слово, которое сказано, мы [иринимаем как] достоверное, но слово «оводы» не обозначает «способ», поэтому не может быть иротиворечия ему.

*Разве они не равно[значны]? Пет, в силу принятия одного из двух неудобств* [6]. [Возражение:] если в силу иротиворечия [знанию из] писаний иредставление о другом значении необоснованно, то оно слову «москиты» равно[значно], поэтому не [может] появиться обозначения способа. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] *в силу принятия одного из двух неудобств*. Только ири употреблении «оводы» приписывается неудобство, слово же «москиты» обозначает способ в силу способности убить.

*Разве не [должно быть] названо девятнадцать из-за отсутствия различия между хождением и т.д.? Пет, из-за отсутствия здесь преодоления неудобств* [7]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] три неудобства, начиная с хождения, из-за отсутствия различия могут быть в одном месте и одновременно и из-за отсутствия ограничения; поэтому следует назвать девятнадцать [не-

удобств]. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] *из-за отсутствия здесь преодоления неудобств*. Если здесь нет удовольствия, то это неудобство отсекается. Поэтому в силу близости к ранее указанному иротиворечию с целью ироявления уважения к отказавшимся от этого [уныния] у знающего иричипы, реализацию, изменения, опору, собственную прприроду неудобств приведена соответствующая глава.

Описаны неудобства, посредством которых у искушенного не накопленная новая карма не накапливается и ранее накопленная уничтожается. Однако сразу за этим [говорится, что] то поведение, которое называется опорой для человека, способной к благу с целью удаления кармы, в отношении общего обретения чистоты атмана, характеризующейся подавлением, уничтожением и подавлением-с-уничтожением [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы], едипо. Из-за разделения на способности ограничения деятельности индрий и удаления от [иричинения] боли живым существам [оно бывает] двух видов. В силу преобладающей и подчиненной активности максимального, среднего и минимального очншения оно рассматривается как тройкос. Из-за разделения на объекты неполного знания с вожделением и без вождедения и ирименение постижения с активностью и без активности оно также считается четырех видов. И выделяется даже пятое проявление. Так, например:

*sāmāyikachedopasthānāparihāraṇiṣuddhisūkṣmasāmpa-  
rāyayathākhyātamiṭi cāritram* ||18||

18. *Поведение [бывает] таким: «самотождественным»,  
«восстановленным», чистым от вреда,  
«с тонкими проявлениями», «так-предписанным».*

Слово «самотождественный» обозначает «превозмошедший» [1]. Это слово «самотождественный» следует понимать как «превозмошедший». [Вопрос:] где [оно встречается]? [Ответ:] здесь, [в ТС 7.21:] *...относительно направления, места, недостойного поведения, «самотождественности»*... Или: *sāmāyika* (букв. «самотождественность») — в силу объектности словосочетания. Или же так: *āyanti-  
tityāyāḥ* (букв. «превозмошедший»), безобъектный, являющийся причиной удаления существ, *saṅgatāḥ āyāḥ* (букв. «собранный вместе»); или *samyag* (букв. «иравильно») *āyāḥ* (букв. «собранный»); у тех «самотождественное» устройство, чье предназначение собрано [во-едипо].

*Полное отречение от всякой порицаемой активности* [2]. Или: «самотождественность» понимается как отречение от всякой порицаемой активности без различения навсегда или на ограниченное время.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду контроля? Пет, из-за наличия проявлений<sup>90</sup> ума* [3]. [Возражение:] возможно, что [возникает] сведение к абсурду контроля у «самотождественности» в силу полного прекращения активности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за наличия проявлений ума*. Здесь есть проявления ума, а контроль характеризуется полным прекращением [активности], поэтому есть различие.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду осторожности? Пет, в силу наставления о проявлениях у аскета* [4]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] «самотождественность» — это форма проявления, и она обретает характеристики осторожности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу наставления о проявлениях у аскета*. Ведь при «самотождественном» самообладании аскету предписываются проявления в отношении [видов] осторожности: следовательно из-за разделения между причиной и следствием есть различие.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду добродетели? Пет, в силу подчеркивания причинности уничтожения всей кармы сказанным в конце* [5]. [Возражение:] возможно, что десять видов добродетели объяснено, и получается, что туда включается самообладание. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу подчеркивания причинности уничтожения всей кармы сказанным в конце*. Даже включаясь в добродетели, поведение ставится в конце [в силу того, что оно] очевидно выступает причиной обретения освобождения. Это следует подчеркнуть.

*«Восстановление» — правильное противодействие при исчезновении бесцельного управления проявленной невнимательностью* [6]. Следует знать, что «восстановление» — это правильное противодействие появившимся действиям при исчезновении управления безупречными действиями, раздражаемыми из-за наличия невнимательности из-за отсутствия непосредственного восприятия времени и места движущихся и неподвижных душ, порождения и прекращения [кармы].

*Или: прекращение представлений* [7]. Или же так: «восстановление» — это прекращение представлений о порицаемых действиях с различением насилия и т.п.

*Чистое от вреда поведение — то, которое отличается чистотой от вреда* [8]. Вред — повреждение; чистым от вреда поведением следует считать такое, которое отличается чистотой благодаря прекращению убийства живых существ. Оно появляется только у того, кто после достижения тридцати лет в течение трех–девяти лет прислуживал стопам тиртхакара; изучил пурву, называемую «Пратьякхьяна»; познал иравила относительно собственной природы, субстанции, места, источника, рождения, размера, времени, возникновения и исчезновения живых существ; лишен невнимательности; наделен великой силой; полностью уничтожил [кармы]; утвердился в сверхтрудном поведении, проходит [ежедневно] две гавьюты<sup>91</sup> исключая [время] трех «переходов»<sup>92</sup>, и ни у кого другого.

*«С тонкими проявлениями» — в силу сверхтонкости страстей* [9]. Поведением «с тонкими проявлениями» называется поведение наделенного чистым самообладанием; преданного невредению в силу внимательности к вреду убийства тонких и грубых существ; отличающегося цельными действиями; погасившего «огонь» кармы, охваченного «языками пламени» похвальной решимости, раздутой великим ветром иривильного видения и знания; обезвредившего действие яда страстей особым созерцанием; направленного на уменьшение мельчайшего семени заблуждения. Именно в силу этого смысла [поведение] имеет название «с тонкими проявлениями».

*Разве [оно] не включается в одно из двух — контроль или осторожность? Нет, в силу опоры на причины особых ступеней [совершенствования] даже при их наличии* [10]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это поведение включается в одно из двух — контроль или осторожность из-за иреращения ироявлений и иривильного пути. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу опоры на причины особых ступеней совершенствования даже при их наличии*. Проявление, известное как вспыхивающая алчность, является тонким, поэтому эта особенность и указана.

*«Затем-предписанное» поведение — в силу безостаточного конечного уничтожения заблуждения* [11]. В силу безостаточного подавления-с-уничтожением и уничтожения [вводящей в] заблуждение [относительно] поведения [кармы], характерного для устройства собственной природы атмана, [поведение] называется «затем-предписанным». Предписанное установленным прошлым поведением, но не обретенное благодаря подавлению-с-уничтожением ирешнего заблуждения, поэтому «предписанное». Слово «затем» в значении «последующее ироявление» обозначает, что это поведение рождается сразу за безостаточным уничтожением заблуждения.



Или: «так-предписанное» [12]. Или же так: как устроена собственная ирпрода атмана, так [обстоит дело и с этим] в силу предписанности, поэтому [поведение] называется «так-предписанным».

Слово *таким* — по этой причине в силу подчеркивания завершения действия [13]. «Причипа», «таким образом», «способ», «устроение», «ирисм» и подобное использование здесь слова *таким* следует понимать по контексту как указывающее на завершение. Поэтому попятно, что в силу «так-иредписанного» поведения возникает завершение уничтожения всей кармы.

С целью указания на преобладание возрастающих степеней [чистоты они] приведены по порядку [14]. С целью указания на преобладание возрастающих степеней [чистоты] «самотождественное» и другие [виды поведения] приведены по порядку. Так, например, минимальная чистота обретается при «самотождественном» и «восстановленном» самообладании; от нее в бесконечно [большой] степени возникает минимальная чистота очищенного от вреда поведения, от этого же в бесконечно [большой] степени возникает максимальная чистота. От нее в бесконечно [большой] степени возникает минимальная чистота поведения «с токими проявлениями», от этого же в бесконечно [большой] степени возникает максимальная чистота. От нее в бесконечно [большой] степени появляется полная, лишенная частичного преобладания чистота «так-иредписанного» поведения. Таковы эти пять ирменений поведения, [которые] бывают исчисляемыми благодаря значению слова, неисчисляемыми из-за деления на поимание и решимость и бесчисленными в силу объекта. Так следует рассматривать это поведение в качестве ирчины высшей остановки [кармы] в силу [того, что она выступает] причиной ирекращения прежнего иритака.

[Возражение:] сказано, что поведение описано; сразу за ним приведенное [в ТС 9.3:] *И аскезой — уничтожение [кармы]*. Теперь, согласно этому, следует иривести иравила относительно аскезы. [Ответ:] здесь говорится, что она [бывает] двух видов: внешняя и внутренняя, каждая из них — шести видов. Так, с целью указания на внешнюю сказано:

*anaśanāvamodaryavṛttipariśamkhyānarasaparityāgaviviktaśaṃyā-  
sanakāyakleśā bhāyaṃ tapaḥ ||19||*

**19. Внешняя аскеза: голодовка, ограничение в пище, избирательность [в пище], отказ от вкуса, уединение и умерщвление плоти.**

Сказано голодовка с целью обретения созерцания, знания агам и разрушения кармы, уничтожения вожделения, достижения самообладания безотносительно к очевидным плодам [1]. Голодовкой называется приятие поста безотносительно к очевидным плодам — мантрам, практикам и т.п. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью обретения созерцания, знания агам и разрушения кармы, уничтожения вожделения, достижения самообладания. [Так] следует понимать.

Она [бывает] двух видов из-за деления на ограниченную и неограниченную временем [2]. Эта голодовка бывает двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за деления на ограниченную и неограниченную временем. Так, ограниченная временем — вкушение единожды [в день], вкушение на четвертый раз и т.д.; неограниченная временем — до [полного] отказа от тела.

Ограничение [в пище] — с целью обретения удовольствия изучения [писаний] и т.д., удовлетворенности, подавления ошибок, бодрствования в самообладании [3]. Тот, кто, испытывая голод, ограничивает прием пищи, уменьшая (*avamatūṇaṇ*) на четверть или половину живот (*udaram*), наделен ограничением (*avamodara*); состояние или действие ограничивающего — ограничение в пище (*avamodarya*). [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью обретения удовольствия изучения [писаний] и т.д., удовлетворенности, подавления ошибок, бодрствования в самообладании.

Избирательность [в пище] — намерение [относительно] предмета подаяния одним домом, семью жилищами, одним проулком, половиной деревни и т.д. [4]. Избирательность [в пище] следует понимать как намеренное сознательное ограничение у бегущего подаяние монаха [относительно] предмета подаяния одним домом, семью жилищами, одним проулком, половиной деревни и т.д. с целью отказа от надежды.

С целью подчинения индрий, увеличения жара [аскезы], устранения препятствий самообладанию оставление топленого масла и других вкусов отказ от вкуса [5]. Отказом от вкуса называется оставление топленого масла, молока, патоки, растительного масла и т.п. с целью подчинения индрий, увеличения жара [аскезы], устранения препятствий для самообладания и т.д.

Разве не должно быть *rasavatvaparityāga* (букв. «отказ от вкусового»)? Нет, из-за выпадения предписанного [аффикса] *matuṣ*<sup>93</sup> [6]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это слово — *rasa* (букв. «вкус») [является] абстрактным, предполагается отказ от

наделениого этим, поэтому должно быть такое определение *rasavat-vaparityāga* (букв. «отказ от вкусного»). [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за выпадения предписанного [аффикса] matup*. Здесь предписанный [аффикс] *matup* выпадает, подобно *śukla paṭa* (букв. «белая ткань»)⁹⁴.

Или: *из-за отсутствия неотъемлемости обусловлено «обладающее им»* [7]. Или же так: неотъемлемое качество не проявляется в носителе, поэтому в силу такой способности это определение следует понимать как «обладающее им». Отказ от вкуса направлен на отказ от веществ, ни на что иное.

Разве не [возникает] сведения к абсурду отказа от всего? Нет, в силу преобладающей сущности [8]. [Возражение:] возможно, что всякая материальная субстанция обладает вкусом, достойным вкушения; следовательно, получится — отказ от всего. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу преобладающей сущности*. Подобно тому как говорится *abhirūpāya kaṇyā deyā* (букв. «Следует дать более красивую девушку») и возникает обусловленность большей красотой, так и из-за наличия вкуса у всякой материальной субстанции возникает обусловленность отказа от преобладающего вкуса. [Возражение:] некто сказал⁹⁵:

Не [должно быть] отдельного определения голодовки, ограничения в пище и отказа от вкуса в силу противоречия избирательности в пище [9]. Эта избирательность в пище из-за действия ограничения подразумевает образ прошения подаяния в целом. Следовательно, в силу противоречия этому отдельное определение голодовки, ограничения в пище и отказа от вкуса бессмысленно.

Разве [это] не определение его видов? Нет, в силу сведения к бесконечности [10]. [Возражение:] далее, [возможно] мнение, [согласно которому] следует рассматривать это как виды избирательности в пище, поэтому их следует привести отдельно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к бесконечности*.

Или: нет, в силу обозначения выбора места телесными жестами при избирательности в пище⁹⁶ [11]. Или: в этом нет ошибки. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] монах, следующий образу прошения подаяния, демонстрируя телесные жесты относительно места, иногда соответственно силе практикует избирательность в пище с целью выбора объектов, но голодовка — прекращение приема пищи: таким образом, ограничение в пище и отказ от вкуса — частичное прекращение приема пищи, поэтому они виды большего.

Уединенное ложе — с целью достижения избегания мучений [живых существ], целомудрия, изучения писаний, созерцания и т.д. [12]. Следует знать, что ложе наделенного самообладанием [должно быть устроено] в пустых домах и других уединенных [местах], позволяющих избежать [причинения] боли живым существам. [Вопрос:] с какой целью? [Ответ:] с целью достижения избегания мучений [живых существ], целомудрия, изучения писаний, созерцания и т.д.

Умерщвление плоти — множества видов: неподвижность, молчание, пребывание на солнце и т.д. [13]. Неподвижность, [подобно] статуе, множества видов, молчаливость, пребывание на солнце, обитание у корней деревьев и тому подобное угнетение тела называется умерщвлением плоти. [Вопрос:] с какой целью?

С целью претерпевания телесных страданий, стремления к удовольствию, проповеди учения [14]. [Ответ:] с целью претерпевания появляющихся страданий, с целью стремления к удовольствию от объектов [чувств], с целью проповеди учения и т.д. практикуется умерщвление плоти. Ведь иначе во время вхождения в созерцание у устремленного к счастью с появлением двойственности не могла бы появиться сосредоточенность.

Разве [это] не тавтология в силу принадлежности к классу неудобств? Нет, в силу отнесения умерщвления к созданному собственными [усилиями] [15]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] это умерщвление плоти — неподвижность, молчание и т.д. — принадлежат к классу неудобств, поэтому наставление порождает тавтологию. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу отнесения умерщвления к созданному собственными [усилиями]. Ведь умерщвлением плоти называется прежде обдуманное, а неудобство — случайно возникшее. Оно не относится к очевидным плодам, поэтому подразумевается «в любом случае». В таком случае следует сделать так:

Прекращение очевидного плода в силу подразумевания «правильное» [16]. [Согласно ТС 9.4:] **Контроль** — **правильное ограничение активности [души]** подразумевается «правильное», тем самым возникает исключение очевидного плода в любом случае. [Вопрос:] почему это [считается] внешним?

Внешнее — в силу соотношенности с внешними вещами [17]. Это соотносится с внешним ложем и т.п., поэтому следует воспринимать как внешнее.

В силу непосредственного восприятия другими [18]. Отсутствие ложа и т.п. является непосредственно воспринимаемым другими, поэтому [считается] внешним.

И в силу практики аскета<sup>97</sup> и домохозяина [19]. Отсутствие ложа и т.п. практикует и аскет, и домохозяин, поэтому [считается] внешним. [Вопрос:] каким образом в таком случае отсутствие ложа и т.п. называется аскезой?

Аскеза в силу сжигания кармы [20]. [Ответ:] подобно тому как огонь сжигает собранную траву и т.п., так и аскеза сжигает накопленную карму ложного видения и т.п. Так это определяется.

Или: в силу «поджаривания» индрий [21]. Или же так: отсутствие ложа и т.п. «поджаривает» (*tāpaṁ karoti*) индрии тела, поэтому называется аскезой (*tapas*). В силу такого «поджаривания» возникает «хорошо приготовленное» ограничение индрий.

[Вопрос:] внешняя аскеза описана, а каковы виды внутренних? [Ответ:] здесь говорится:

*prāyaścittavinayaṣaivāyāvṛtṭyasvādhyāyavyutsargadhyānā-  
nyuttaram* ||20||

**20. Высшая — искупление, благочестие, служение,  
изучение писаний, отрешенность, созерцание.**

[Вопрос:] и почему же высшая?

Высшая — из-за непрacticуемости другими аскетами [1]. Поскольку другими аскетами она не практикуется, не примется, поэтому [является] высшей, т.е. внутренней.

В силу применения внутреннего инструмента<sup>98</sup> [2]. Искупление и другие [виды] аскезы опираются на внутренний инструмент, поэтому она [является] внутренней.

И из-за отсутствия соотнесенности с внешними вещами [3]. Ведь искупление и т.п. не относится к внешним вещам, поэтому это следует считать внутренней [аскезой].

С целью указания на их подвиды сказано:

*navacaturdaśapañcadvibhedāṁ yathākramaṁ prāgdhyānāt* ||21||

**21. [Виды внутренней аскезы] до созерцания  
[включительно имеют] девять, четыре, десять,  
пять и два подвида соответственно.**

Словосочетание девять и т.д., оформлено словом подвида «по другой категории»<sup>99</sup> [1]. Имена числительные «девять» и т.д. оформлены словом подвида «по другой категории»: *девять, четыре, десять, пять и два подвида* — девять, четыре, десять, пять и два подвида.

Разве не [возникает] сведения к абсурду неверного порядка у слова два? Нет, в силу соотнесенности с предшествующей сутрой [2]. [Возражение:] возможно, что получится неверный порядок у слова два, [согласно ДВ 1.3.98:] *dvandve suḥ* (букв. «в [соединениях тина] двандва<sup>100</sup>») <sup>101</sup> и [ДВ 1.3.100:] *alpāctaram* (букв. «меньшее [количество букв]») <sup>102</sup>. Также достоверна сутра [ДВ 1.3.100, варттика:] *saṃkhyāyāḥ alpiyasyāḥ* (букв. «сначала идет меньшее числительное») <sup>103</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу соотнесенности с предшествующей сутрой. [Вопрос:] каким образом приведенный в предыдущей сутре порядок слов соотносится с *девятъ* и т.д. соответственно? Это необоснованию. Ведь не характеристика подразумевает автора текста, а автор текста подразумевает характеристику. Не следует выходить за пределы характеристики при использовании [правил]. [Ответ:] в этом нет ошибки, *rājadan-tādiṣu* (букв. «среди царских зубов и т.д.») будет читаться в силу следования определения из определяемого.

Сказано *до созерцания* с целью указания на соответствие числам [3]. Говорится *до созерцания*, что указывает, каким образом может быть соответствие числам, ведь иначе не могло бы быть соответствия числам в силу сложности.

Так, с целью соотнесения особенности названия вида и числа приведенных подвидов тина впутренней аскезы говорится следующее:

*ālōcanapratikramaṇatadubhayavivekavyutsargatapaścheda-parihāropasthūpanāḥ* ||22||

22. [Подвиды искупления:] *исповедание, раскаяние, [сочетание] их обоих, отделение, отрешение, аскеза, расстрижение, временное исключение, восстановление.*

[Вопрос:] с какой целью это говорится?

Искупление — с целью достижения удаления ошибок невнимательности, ясности состояний [сознания], [отсутствия] «шинов», отсутствия суетливости, ограничения, отсутствия отказа [от тела], стойкости, самообладания, почитания и т.д. [1]. [Ответ:] искупление насчитывает девять видов с целью достижения удаления ошибок невнимательности, ясности состояний сознания, отсутствия «шинов», отсутствия суетливости, ограничения, отсутствия отказа от тела, стойкости, самообладания, почитания и т.д. *prāyaḥ* (букв. «большинство») означает собрание монахов; то действие, к которо-

му устремляется мысль (*citta*) большинства (*prāyaḥ*), является искуплением (*prāyaścitta*). [Согласно правилу ДВ 4.3.117:] *prāyāccittacittayoḥ* (букв. «между [словами] *prāyāccitta* и *citta*») <sup>104</sup> [вставляется аффикс] *suṭ* <sup>105</sup>. Или: *prāya* [означает] «грех», *citta* — «чистота», чистота от греха, искупление (*prāyaścitta*) означает «очищение от греха».

Так, исповедание — исключаящее десять ошибок сообщение о невнимательности учителю [2]. Исповеданием среди этих девяти видов искупления называется исключаящее десять ошибок почтительное сообщение о собственной невнимательности ученика, усевшегося перед учителем в установленное время и место с ясным умом в одиночестве. [Вопрос:] и каковы же эти десять ошибок? [Ответ:] говорится:

«Облегчи мне искупление [каким-нибудь] содействием» — такая мысль [является] первой ошибкой исповедания [1]. «Я слаб по природе, немощен, не в состоянии держать пост и т.п.; если ты облегчишь мне [искупление], то я сообщу об ошибке» — такое высказывание [является] второй ошибкой [2]. Соккрытие не увиденной другими ошибки, [а потом] ее обнародование — это третья ошибка ложного поведения [3]. В силу лени или невнимательности описание грубой ошибки равнодушного к осознанию небольшого проступка — четвертая [4]. Информирование о невнимательных действиях тела после прекращения больших ошибок из-за страха искупления серьезного дурного поведения — пятая [5]. «При подобном нарушении обетов разве может быть искупление?» — при такой уловке в присутствии учителя [возникает] шестая [ошибка] [6]. При полумесячных, четырехмесячных, годовых ритуалах [раскаяния] в присутствии множества аскетов при неспособности слышать исповедание описания предыдущих ошибок — седьмая [7]. «Это назначенное учителем искупление обосновано в агамах или нет?» — такое расспрашивание других монахов с сомневающимся умом [является] восьмой [ошибкой] [8]. Взяв кем-то предписанное назначение в качестве собственного, из-за невнимательного поведения не распознав принятое великое искупление как приносящее результат — это девятая [ошибка] [9]. «Мое нарушение равно этому проступку, оно такое же, я приму такое же искупление, мне нужно так же легко это сделать» — такое прекращение собственного дурного поведения [является] десятой [ошибкой] [10].

У быстро обнаружившего собственные проступки, сообщившего без ложного стеснения, прямодушно об ошибке, подобно ребенку, они ошибками не являются и [не появляются] другие. Исповедание

наделенных самообладанием [монахов] происходит в одиночестве и в присутствии двух [монахов]; исповедание наделенных самообладанием [монахинь] — публично, при наличии трех. Если из-за смущения, стеснительности и т.д. не сообщит о нарушении, то «задолжает», подобно должнику. Не совершив прежде ритуал великой аскезы, он не получит искомый плод, подобно лекарству, принятому неочищенным телом; и даже у совершившего исповедание, не совершающего искупление по указанию учителя, подобно не вырванным сорнякам [на поле], великого плода не может быть. Искупление с направленной на совершение исповедания мыслью сияет, подобно образу на поверхности отполированного зеркала.

*Раскаяние* — действие обнаружения «совершенное мною дурно, неверно» [3]. «Совершенное мною дурно, неверно, порождено проявлением невнимательности из-за кармы» — такое и ему подобное действие обнаружения называется раскаянием.

[Сочетание] их обоих — из-за очищения при наличии сочетания их обоих [4]. Какая-то одна карма очищается именем исповедания, другая — раскаянием; то, что очищается при наличии сочетания их обоих, определяется как [сочетание] их обоих. [Возражение:] это необосновано. [Встречный вопрос:] что же здесь необоснованно? [Ответ возражения:] было сказано так: «У не исповедующегося нет и искупления», а теперь утверждается: «Только лишь раскаяние создаст чистоту». Это необосновано. А затем же принимается предшествование исповедания, при наставлении о [сочетании] их обоих это бессмысленно. [Ответ:] в этом нет ошибки, именно исповедание предшествует всякому раскаянию, однако прежде ученику необходимо следовать предписаниям учителя, это [исповедание] следует сделать именем учителю.

*Отделение* — разделение соединенных пищи, питья, вспомогательных средств и т.п. [5]. Отделением называется разделение соединенных нищи, нитя, вспомогательных средств и т.п.

*Отрешенность* — кайотсарга<sup>106</sup> и другие способы [6]. Отрешенностью называется кайотсарга и другие способы сосредоточения на ограниченное время.

*Аскеза* — голодовка и т.п. [7]. Следует понимать аскезу как голодовку, ограничение в нище, избирательность в пище и т.п.

*Расстрижение* — выход из состояния монашества на день, полмесяца, месяц и т.д. [8]. Расстрижением следует считать выход из состояния монашества у давно отказавшегося [от жизни домохо-зяина].



*Исключение* — временное удаление на полмесяца, месяц и т.д. [9]. Исключение определяется как временное удаление на полмесяца, месяц и т.д., без смешения [с общиной].

*Восстановление* — принятие посвящения вновь [10]. Восстановлением называется принятие посвящения вновь после «отсечения корней»<sup>107</sup> великих обетов<sup>108</sup>.

Ошибка — это именно проявление в отношении принятия вспомогательных средств, [подходящих для] йоги и магических знаний, вопрошание без благочестия. Ее искупление — только исповедание. Искупление не проведенных необходимых в определенное время и [в определении] месте ритуалов из-за забывчивости при наличии причин откладывания обсуждения Дхармы для нового утверждения этого [является] раскаянием. При нарушении великих обетов из-за страха, быстроты, забывчивости, непонимания, бессилия, преступления и т.п. из-за прежнего отсечения [от общины] следует совершать искупление шести видов. Искупление у отрекшегося [от своих ошибок], не скрывающего [своей] силы, [собственными] усилиями устранившего [нарушения обетов], по какой-то причине принятое самим или побудив [другого] приять нечистую пищу из-за забывчивости о чистой пище, вспомнив об этом, вернуть ее. Искупление в отношении дурных снов, дурных мыслей, оставления грязи, нарушения при мочеиспускании, пересечении большой реки, большой чащи и т.д. — отрешенность. Многократная невнимательность, увиденный многими [людьми] проступок, проявления враждебности, противоречивые взгляды соответственно определяются неотменяемым правилом не восстанавливаемого основополагающего отсечения [от общины]. При удалившемся (потерянии, отказавшемся) учителе принятие искупления и восстановление не[возможно]. Посылание от одного учителя к другому, вплоть до третьего [посвящения] не [может быть] повторено. Эти девять видов искупления в соответствии с природой проступка непротиворечиво месту, времени, способностям, самообладанию и т.д. следует рассматривать как устранение ошибки, подобно лекарству. [Количество] душ — размером с нечислительные [частицы] мпра, видов проступков — такое же, но не существует такого же количества видов искупления. Применительно к обыденной точке зрения названы правила искупления в целом.

[Возражение:] сказано, что искупление объяснено, теперь следует рассказать о видах сразу за ним названного благочестия. [Ответ:] здесь говорится:

*jñānadarśanacāritropacārūḥ ||23||*

23. |Подвиды благочестия: в отношении| знания, видения, поведения, служения.

В силу подразумевания «благочестие» добавляется к каждому [слову] |1|. Подразумевается «благочестие», тем самым оно добавляется к каждому [слову]: благочестие [в отношении] знания, благочестие [в отношении] видения, благочестие [в отношении] поведения и благочестие [в отношении] служения.

Так, почтительное получение знания, упражнение [в нем], запоминание и т.п. благочестие [в отношении] знания |2|. Следует знать, что благочестие в отношении знания — это неустаниое, с чистым умом, с осознанием правил чистоты [применительно ко] времени и месту почтительное, соответственно способностям, преследующее в качестве цели освобождение получение знания, упражнения [в нем], запоминание и т.п.

Благочестие [в отношении] видения — наделенность несомненностью и другими характеристиками [праведности] при вере в категории |3|. Следует знать, что благочестие [в отношении] видения — это наделенность несомненностью и другими характеристиками [праведности] при вере в те категории, которые описаны Благословенным в «океане» нисаний, начиная с «Самаики»<sup>109</sup> и заканчивая «Локабинду-сарой»<sup>110</sup>.

Благочестие [в отношении] поведения — сосредоточенность сознания при наличии поведения наделенного этими [знанием и видением] |4|. Следует считать, что благочестие в отношении поведения — это готовность к выражению почтения посредством склонения головы, приветствия со сложенными ладонями и милостивого к другим, внутренне почтительного, чьи волосы встают от восторга, как только услышит о пяти видах труднопрактикуемого поведения<sup>111</sup> наделенного такими знанием и видением.

Благочестие [в отношении] служения — вставание, почитание, приветствование и другие действия в отношении непосредственно присутствующих<sup>112</sup> почитаемых ачарий и т.д. |5|. Благочестие [в отношении] служения следует понимать как вставание, почитание, приветствование, прославление, следование за непосредственно видимыми почитаемыми ачарьями и т.д.

А [в отношении] не присутствующих непосредственно ачарий — деяния поклонения телом, умом и речью, восхваление достоинств, памятование и т.п. |6|. [В отношении] не присутствующих непо-

средствению ачарий это следует понимать как деяния поклонения, восхваления достоинств, памятование, следование приказам и т.д. телом, умом и речью.

[Вопрос:] с какой целью приводится это размышление о благочестии?

Размышление о благочестии — с целью реализации знания, очищения поведения, правильного почитания и т.п. [7]. Размышлением о благочестии достигается реализация знания, очищение поведения, правильное почитание и т.п., а из этого [вытекает] счастье прекращения [активности], поэтому следует практиковать размышление о благочестии.

[Возражение:] благочестие описано, следует дать описание идущего сразу за ним, [являющегося] частью наставления, услужения. [Ответ:] далее говорится следующее:

*ācāryopādihāyatapasviṣaikṣyaglānagaṇakulasan̄ghasādhuma-  
nojñānām* ||24||

24. [Подвиды услужения:] ачарьям, упадхьям, аскетам,  
ученикам, больным, гане, куле, сангхе, садху  
и отличившимся.

В силу подразумевания [услужения оно] относится к каждому [слову] [1]. Подразумевается «услужение», поэтому оно относится к каждому [слову]: услужение ачарьям, услужение упадхьям и т.д.

Услужение — состояние или действие служащего [2]. Состояние или действие служащего жестами тела или другими вещами называется услужением.

Ачарья (*ācārya*) — поскольку ведет (*ācaranti*) [3]. Поскольку, являясь носителем правильного знания и других атрибутов, ведет (*ācaranti*) к обетам — «семенам» нектара счастья небес и спасения, для будущего блага, он — ачарья (*ācārya*).

Упадхья (*upādihāya*) — поскольку приблизившись (*upetya*) наставляет (*adhiyate*) [4]. Поскольку, приблизившись (*upetya*) к благочестию, в силу утверждения в обетах, правственности и размышлениях наставляет (*adhiyate*) в нисаниях, он — упадхья (*upādihāya*).

Аскет (*tapasvi*) — устоявшийся в соблюдении великого поста и т.д. [5]. Тот, кто устоялся в аскезе (*tapas*), характерной для великого поста и т.д., называется аскетом (*tapasvi*). [Вопрос:] почему такое [название]? [Ответ:] в силу применения аффикса, имеющего значение *matup*<sup>113</sup>.

Ученик — обучаемый нравственности [6]. Ученик характеризуется как преуспевший в знании писаний, искусный в размышлении и постоянных обетах.

Больной — [имеющий] разбитое болезнью тело [7]. Больным называется [имеющий] разбитое болезнью тело.

Гана — собрание старейшин<sup>114</sup> [8]. Ганой называется собрание старейшин.

Кула — совокупность учеников, посвященных [одним] ачарьей [9]. Кула определяется как совокупность учеников, посвященных [одним] ачарьей.

Сангха — четырехчастная община<sup>115</sup> шраманов<sup>116</sup> [10]. Сангхой считается четырех-частная община шраманов.

Садху — давно отказавшийся от жизни [домохозяина] [11]. Садху понимается как наделенный качеством давно совершённого отказа от жизни [домохозяина].

Отличившийся — [наделенный] совершенной формой<sup>117</sup> [12]. Отличившийся определяется как [наделенный] совершенной формой.

Или: прославленный в мире ученостью, красноречием, знатностью и другими [достоинствами] [13]. Или же так: ученый, красноречивый, знатный, поэтому прославлен в мире, он — проповедник, по причине уважения при слушании его проповеди в мире.

Или: не имеющий самообладания с правильными взглядами [14]. Или же так: проповедник — не имеющий [полного] самообладания с правильными взглядами — так это понимается в силу обладания [необходимого] типа культурой.

Услужение — это помощь при появлении болезней, неудобств, ложности и т.п. у них [15]. Услужение — это помощь чистыми лекарствами, пищей, питьем, защитой, сиденьем, ложем, охраной и другими вспомогательными средствами Дхармы, возвращение к праведности и т.п. при появлении болезней, неудобств, ложности и т.п. у этих ачарней и других [почитаемых людей общины].

При невозможности внешних вещей предоставление им услуг собственным телом [16]. А при невозможности внешних [вещей] — лекарств, пищи, питья и т.п. — предоставление услуг своим телом в очищении от слизи, соплей и другой внутренней нечистоты называется услужением.

[Вопрос:] и с какой же это целью? [Ответ:] говорится:

С целью проявления удержания сосредоточения, отсутствия сомнений, любви к проповеди и т.п. [17]. Услужение пужно для проявления удержания сосредоточения, отсутствия сомнений, любви

к проповеди и защиты и тому подобного. [Вопрос:] с какой целью упомянуто множество, разве не следует сказать только об услужении сангхе или услужении гане?

Упомянуты несколько [категорий] для подчеркивания проявления через ограничение иногда в силу наставления о многом [18]. [Ответ:] когда и проявление чего может быть в отношении упомянутых достойных услужения — так с этой целью приводится упоминание нескольких [категорий].

[Возражение:] услужение истолковано, теперь следует дать определение идущему сразу за ним изучению [писаний]. [Ответ:] здесь определяется:

*vāsanāpṛcchānānuprekṣāmnāyadharmopadeśaḥ* ||25||

25. [Подвиды изучения писаний:] обучение, вопрошание, размышление, рецитация, проповедь Дхармы.

**обучение** — сообщение безупречных текстов, [их] смыслов, того и другого [1]. Обучением называется объяснение безупречных текстов в должном виде соответственно предписанному знанию, [их] смысла, того и другого.

**вопрошание** — спрашивание других для прояснения сомнений и укрепления силы уверенности [2]. Вопрошание объясняется как спрашивание других, лишнее самопревозношения, унижения других, насмешек над другими, зависти, смеха и т.д., для прояснения сомнения и укрепления силы уверенности в смысле текстов или того и другого.

**размышление** — осмысление полученного содержания [3]. Следует знать, что размышление — это осмысление с сосредоточенным умом, подобно раскаленному железному шару<sup>118</sup>, постигнутых категорий.

**рецитация** — повторение с правильным произношением [4]. Рецитация определяется как повторение с правильным произношением долгих, кратких [звуков] и т.п. безотносительно к мпраским плодам предписанного поведения у давшего обеты.

**проповедь Дхармы** — наставление через назидательные рассказы и т.п. [5]. Проповедь Дхармы объясняется как наставление через назидательные рассказы и т.п. в целях освещения неизвестных ранее категорий, устранения сомнений, уклонения с ложного пути, отказа от [мпра] с использованием примеров. [Вопрос:] что значит это «изучение [писаний]»?

Изучение [писаний] значит чудо высшей мудрости, похвальное усилие и т.п. [6]. Изучение [писаний] — чудо высшей мудрости, похвальное усилие, устойчивость в Учении, устранение сомнений, отсутствие сомнений, [вызванных] другими учениями, наивысшее воодушевление, увеличение аскезы, очищение от нарушений — это и тому подобное следует считать изучением [писаний].

[Возражение:] сказано, что пять видов изучения [писаний] описаны, теперь следует объяснить подвиды упомянутой сразу за этим отрешенности. [Ответ:] здесь определяется:

*bāhyābhyantaropadhyoḥ ||26||*

**26. [Подвиды отрешенности:] внешними  
и внутренними ограничениями.**

Отрешенность так в силу подразумевания [дано] отдельное определение [1]. Отрешение — это слово [является] основой [для обозначения] состояния, применительно к этому [дается] отдельное определение.

Ограничивает (*upadhiyate*) с целью укрепления силы, поэтому ограничение (*upadhi*) [2]. Оно ограничивает (*upadhiyate*) с целью укрепления его силы — таково значение [слова] «ограничение» (*upadhi*).

Отказ от отвлекающих вещей отрешенность от внешних ограничений [3]. Следует понимать отрешенность от внешних ограничений как отказ от отвлекающих от единства атмана, мешающих вещей.

Прекращение гнева и других [ложных] состояний отрешенность от внутренних ограничений [4]. Отрешенность от внутренних ограничений определяется как прекращение гнева, гордости, лживости, алчности, ложности, насмешливости, потворства, недовольства, печали, страха и других ошибок.

Отказ [от заботы о теле] на определенное время или на всю жизнь [5]. Отказ [от заботы о] теле называется отрешенностью от внутренних ограничений. Он [бывает] двух видов: на определенное время и на всю жизнь.

Разве не [должно] отсутствовать его упоминание из-за прекращения привязанности? Нет, из-за [обозначения] имущества, золота, домов и других объектов [6]. [Возражение:] возможно, что названное [есть] прекращение привязанности во время наставления о великих обетах, поэтому снова его называть бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] из-за [обозначения] имущества, золота, домов и других объектов.

*Разве в силу природы не включается в добродетели? Нет, в силу связанности с прекращением [вкусения] чистой, безупречной пищи и т.п. [7]. [Возражение:] возможно, что [этот] отказ входит в десять видов добродетелей, поэтому снова его здесь называть бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу связанности с прекращением [вкусения] чистой, безупречной пищи и т.п.*

*Разве [отрешенность] не входит в искупление? Нет, в силу внутренней двойственности [8]. [Возражение:] далсе, [возможно] такое мнение, [согласно которому] отрешенность входит в искупление, поэтому снова ее упоминать бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу внутренней двойственности; ведь нарушения отрешенности являются двойственными; она снова упомянута безотносительно к этому. Такое существует отличие.*

*Разве в нескольких местах ее упоминание не бессмысленно? Нет, из-за соотнесенности с силой [9]. [Возражение:] ее упоминание во многих местах бессмысленно; именно это нуть будет развито<sup>119</sup>. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] Нет, из-за соотнесенности с силой. Иногда [она упоминается в связи с] порицаемым при перечислении; иногда — также как безупречное в определенное время; иногда — в неопределенное время из-за соотнесенности с силой человека. В силу преобладания последующих вторичных качеств добродетели прекращения и в силу обозначения появления воодушевления тавтология не [возникает]. [Вопрос:] с какой целью [здесь упомянута] снова отрешенность?*

*Отрешенность обозначает отчужденность, бесстрашие, исключение надежды на жизнь и т.п. [10]. [Ответ:] отрешенность обозначает отчужденность, бесстрашие, исключение надежды на жизнь, устранение ошибок, превосходство в размышлении о Пути Освобождения; [она] имеет два вида.*

*[Возражение:] после шести видов впутрепней аскезы до созерцания теперь наступило время размышления о [том виде аскезы] с целью его объяснения, который назван созерцанием. [Ответ:] здесь говорится:*

*uttamasamhananasyaikāgracintānirodho dhyānamāntarmu-  
hūrttāt ||27||*

*27. Созерцание: остановка мысли на одной точке  
[возможна только] при высшем [тине] сочленения  
вплоть до антар-мукхурты.*

*Первые три [типа] сочленения [являются] высшими* |1|. Сочленение, [подобное] наилучшей алмазной стреле; сочленение, [подобное] алмазной стреле; сочленение, [подобное] стреле — только эти три [типа являются] высшими. [Вопрос:] почему? [Ответ:] в силу особой причины проявления созерцания и т.п. Так, причиной освобождения [выступает] только один [тин сочленения]; а [подходящими] для созерцания — три. Тот, у кого [наличествует] этот высший [тин] сочленения, имеет высший [тин] сочленения.

Слово *eka* (букв. «единичное») — числительное |2|. При возможности нескольких значений — «другой», «сопутствующий» и т.д. слово *eka* (букв. «единичное») здесь понимается как числительное.

От [глагольного корня] *ai* [со значением] «движение» [образовано] *aṅga*; или *agra* — «направленное» |3|. К [глагольному корню] *ai* [в значении] «движение» или [в значении] действия или места, [согласно сутрам] *Uṇādi*<sup>120</sup>, [добавляется] частнца *rag* [по правилу] *va-jrendrāgra* (букв. «ваджра — точка Иидры») <sup>121</sup>, поэтому здесь значение — «направленное».

Мысль — проявление внутреннего инструмента<sup>122</sup> |4|. Мыслью называется проявление внутреннего инструмента в отношении объектов.

Остановка — ограничение благодаря природе деятеля определенных действий [в отношении] неопределенных объектов |5|. Остановку следует понимать как ограничение благодаря природе деятеля действий одним нынешним из-за неопределенности в отношении особых действий хождения, вкушения, лежания и т.п. У того [остановка] на единичном объекте, кто направлен на один объект, *остановка мысли* — остановка мысли, *остановка мысли на одной точке* — остановка мысли на одной точке<sup>123</sup>. [Вопрос:] почему же у него [возникает] остановка мысли на одной точке?

Из-за особой силы, подобно пламени светильника |6|. [Ответ:] подобно тому как зажженное пламя светильника, не колеблется [ветром], не колеблется, так и из-за особой силы в чистом месте ограничиваемая мысль без отвлечения сосредоточивается на одной точке.

Или: слово *agra* (букв. «точка») синоним «объекта» |7|. Или же так: ограничивается (*aṅgyate*), поэтому точка (*agra*), объект (*artha*). На одной точке — *на одной точке; остановка мысли на одной точке* — остановка мысли на единичном объекте. Словосочетание делится на составляющие части как *mayurvyaṁsakādītīvādvā* (букв. «или: в ситу начала [как у] „павлин-обмаищик“») <sup>124</sup>. На точке — ограничена одним физическим атомом или психическим атомом. Таков смысл.



Слово «созерцание» по контексту [является] основой [для обозначения] состояния, деятеля или инструмента |8|. Это слово — «созерцание» следует понимать как основу [для обозначения] состояния, деятеля или инструмента по контексту. Так, созерцает при наименовании только состояния у деятельного в отношении созерцаемого — слово «созерцание» [выступает] основой [для обозначения] состояния. Созерцает, поэтому созерцание — применительно к различиям обосновывается основа [для обозначения] деятеля. При назывании хвалимого инструмента при верном рассмотрении, подобно тому как [говорится:] «меч хорошо разрубает», из-за отсутствия подлежащего качества деятеля неверно приписываются разрубанию в силу связности с неразличением между деятелем и действием даже при наличии подлежащего и сказуемого. Так и в силу связанности с особенностями подавления-с-уничтожением затемняющей знание и препятствующей проявлению силы [карм] у стремящегося к созерцанию атмана приписывается состояние деятеля преобразованию созерцания. Также обосновывается и «инструментальность» у этого [созерцания] в силу истинной природы представления о разделении между модусами и носителем модусов, подобно представлению об «инструментальности» жара, являющегося сутью проявлений горения, готовки, потения и других действий огня.

Сказано, что при одностороннем представлении возникает ошибка |9|. Состояние — в различии объектов; при одностороннем представлении возникает названная ошибка — именно состояние неразличения объектов [Вопрос:] где [сказано]? [Ответ:] в первой сутре.

Мухурта<sup>125</sup> — измерение истекшего [времени] |10|. Мухурта — слово, обозначающее особое время, его измерение было дано ранее.

Названо «высшее сочленение» из-за неспособности удержания решимости в другое время |11|. Удержание остановки мысли в такое время при другом [тине] сочленения невозможно, поэтому говорится о высшем [тине] сочленения.

Сказано на одной точке с целью исключения рассеяния |12|. Сказано на одной точке с целью исключения рассеяния. Ведь рассеяние — это только знание, но не созерцание.

Сказано остановка мысли с целью указания на собственную природу |13|. Подобно тому как используется слово «горшок» в отношении особенностях изменения какой-то глины, так и слово «созерцание» используется в отношении особенностях проявления мысли, состоящей из знания. С целью указания на это указывается остановка мысли.

*Созерцание* — так [сказано] с целью определения собственной сущности темы обсуждения [14]. Тема обсуждения — высшая аскеза; с целью определения ее собственной сущности говорится о созерцании.

В силу указанной мухурты исключается [время] принятия пищи и т.д. [15]. С целью исключения другого времени — принятия пищи и т.п. сказано «мухурта». Сверх этого — трудно переносимо.

Разве остановка не [есть] отсутствие? Нет, в силу желательности каким-то способом [16]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] нет разницы в значениях [слов] «отсутствие» и «остановка», и слово «созерцание», подобно рогам осла, сводится к абсурду несуществования созерцания. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу желательности каким-то способом. В отношении другой мысли созерцание — это имепно несуществование, в отношении способности собственной природы, постигаемой [в качестве] объекта рассматриваемого значения, это называется имепно существованием.

И из-за наличия частей причины у отсутствия из-за вещиности [17]. Даже отсутствие — это качество вещи. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за наличия частей причины и т.п., поэтому отсутствует обретение.

Разве не в силу полной ясности [должно быть] сказано об одном объекте? Нет, в силу сведения к абсурду нежелательного [толкования] [18]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] может быть *ekārthacintānirodha* (букв. «остановка на одном объекте») в силу полной ясности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу сведения к абсурду нежелательного [толкования]. [Вопрос:] что за нежелательное [толкование]? [Ответ:] далее говорится [в ТС 9. 44:] *Колебания — блуждания ума в отношении объекта, выражений и активности*. Тем самым предполагается последовательность объекта — от субстанции к модусу и от модуса к субстанции. Если же здесь попятить как остановку на одном объекте, то может возникнуть противоречие.

Разве это не тождественно сказанному на одной точке? Нет, в силу подчеркивания проявления даже при повторении в отношении направленности [19]. [Возражение:] затем [возможно] такое мнение, [согласно которому] даже при употреблении на одной точке [возникает] сведение к абсурду нежелательного [толкования], поэтому [они] равноценны. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу подчеркивания проявления даже при по-

вторении в отношении направленности. Точка — направление, поэтому, даже говоря о возникшей множественной направленности, принимаем последовательность, и именно поэтому не возникает нежелательное [толкование].

*Или: слово «одна» приведено как обозначающее «главенство»* [20]. Или же так: здесь слово «одна» понимается как обозначающее «главенство»; остановка мысли благодаря направленности человека на главное — таков смысл; с этой стороны воспринимается смысл.

*Или: направляется (aṅgati), поэтому точка (agra) — атман* [21]. Или же так: направляется (aṅgati), поэтому точка (agra) — атман. Таков смысл. С позиции субстанции созерцание [является] остановкой мысли на точке — едином атмане, и поэтому [оно] является сосредоточенным на главенстве внешнего созерцаемого в силу самопроявленности.

*Разве не устройство направленного на день, месяц и т.д.? Нет, в силу сведения к абсурду вреда для индрий* [22]. [Возражение:] возможно, что благодаря направленности сознания созерцание устраивается на день, месяц и т.д., а не на антар-мухурту. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду вреда для индрий.*

*Разве созерцание — не ограничение вдохов и выдохов? Нет, в силу сведения к абсурду падения тела* [23]. [Возражение:] возможно, что созерцание — это ограничение вдохов и выдохов. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду падения тела.* При ограниченности вдохов и выдохов быстро возникает ошибка — падение в силу преобладания появившихся ощущений; поэтому обосновывается, что созерцание — очень медленное чередование вдохов и выдохов.

*Разве не считаются единицы времени? Нет, в силу выхода за пределы созерцания* [24]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] созерцанием [является] подсчет единиц времени. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу выхода за пределы созерцания.* Если через единицы создается подсчет времени, то именно созерцание не может возникнуть из-за рассеянности.

*Разве определение не должно быть создано через правила и способы? Нет, в силу отнесения этого к контролю и т.п.* [25]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] *Созерцание: остановка мысли на одной точке* — это обоснованно, однако следует дать определение через правила и способы — созерцание возникает по этому правилу, таким способом. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по

какой причине? [Ответ:] *в силу отнесения этого к контролю и т.п.* Ведь только с целью размышления о практике созерцания ранее была приведена часть о контроле и т.д.

*Разве это не с целью остановки [кармы]? Нет, в силу обозначения обоих в прежнем наставлении* [26]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] с целью указания на остановку [кармы] эти контроль и другие [способы] ранее были приведены, а не с целью указания на способы созерцания; приведенные с другой целью они не могут быть [использованы] для другого. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения обоих в прежнем наставлении.* Даже с другой целью приведенные, они [могут быть использованы] для другого. Так, например, каналы роются для посевов, и они же подводят воду и предоставляют годную [для нитя воду].

*Разве не отсутствует здесь изложение всех свойств созерцания? Нет, в силу того, что это приведено в «Предложении созерцания»*<sup>126</sup> [27]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] в этой сутре не изложены все свойства созерцания, поэтому его характеристика неполна. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу того, что это приведено в «Предложении созерцания».* Ведь там приведены главным образом все характеристики созерцания, здесь же — по случаю.

С целью указания на виды этого созерцания, описанного в общем, говорится следующее:

*ārttarauḍradharmyaśuklāni* ||28||

28. [Виды созерцания:] «болезненное», «насильственное», «добродетельное», «чистое».

*Поражение или мучение — болезнь (ārtti), ее состояние — болезненное (ārtta)* [1]. Поражение — страдание; или же так: мучение или болезнь (*ārtti*). Ее состояние — болезненное (*ārtta*).

*Свирепый (rudra) — жестокий, его действие — насильственное (raudra)* [2]. Свирепый (*rudra*) означает жестокий; его действие или состояние — насильственное (*raudra*).

*Добродетельное (dharmya) — из-за наличия добродетели (dharma)* [3]. Добродетель (*dharma*) описана, добродетельным (*dharmya*) называется наделенное ею созерцание.

*Чистое — в силу соединения с качеством чистоты* [4]. Подобно тому как из-за уменьшения вещества грязи одежда [становится] чис-

той из-за соединения с качеством чистоты, так и собственная сущность помыслов атмана [становится] чистой в силу обретения этого качества. Так определяется.

Это четырехчастное созерцание подразделяется на два подвида. [Вопрос:] почему? [Ответ:] из-за разделения на похвальное и непохвальное. Непохвальное — в силу [того, что выступает] причиной притока недобродетельной [кармы]. Похвальное — в силу способности «сжигания» кармы. [Вопрос:] что же это? [Ответ:] говорится:

*pare mokṣahetū ||29||*

**29. Два последних [вида] — причины освобождения.**

Разве «последнее» не только для одного? Нет, в силу использования слова «последнее» также для обратного [1]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] «последнее» появляется только для одного, но не для двух. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу использования слова «последнее» также для обратного. Так, например: *parā mathurā pāṭaliputrād* (букв. «Матхура [находится] за Паталипутрой»).

Или: обусловленность также вторичности в силу двойственности числа у определения [2]. Или же так: последнее — конечное, в силу близости к нему «последнее» говорится в переносном смысле; кроме того, определение употреблено в двойственном числе.

В силу того, что два последних [вида служат] причинами освобождения, получается, что два первых [вида служат] причинами сансары [3]. В силу сказанного Два последних [вида] — причина освобождения из остального получается, что «Два первых [вида] — причина сансары» из-за отсутствия третьего основания.

[Вопрос:] и каковы же их характеристики? [Ответ:] при возможности сказать многое об этом с целью описания характеристик первого в порядке приведения говорится следующее:

*ūrtamamanojñasya samprayoge tadviprayogāya smṛtisa-  
manvāhārah ||30||*

**30. [Первый вид] «болезненного: контакт с отвратительным, возвращение вновь и вновь к мысли о разъединении с ним.**

Отвратительное — неприятное, в силу причинения мучений [1]. Та вещь называется отвратительной, которая неприятна в силу причинения мучений, — [это] яд, колючки, враги, оружие и т.д.

*Возвращение вновь и вновь* — постоянное обращение мыслью к другому объекту [2]. Возвращение вновь и вновь — постоянное обращение мыслью к другому объекту, заикливание на одном; *возвращение вновь и вновь к мысли* — возвращение вновь и вновь к мысли<sup>127</sup>. Привязка к намерению: «Каким бы образом мне избавиться от отвратительного?» называется «болезненным» созерцанием.

[Вопрос:] сказано, что это определяется как разделение соединения с этими наделенными сознанием и лишёнными сознания субстанциями и модусами? [Ответ:] нет. [Вопрос:] а что в таком случае? [Ответ:] это следует понимать иначе, поэтому говорится:

*vīparitāṁ manoḥāsayā* ||31||

### 31. Противоположное отвратительному.

*Противоположное* — в силу обратного ранее указанной причине [1]. *Противоположное* определяется как обратное ранее указанной причине. Так, например, при разделении с отвратительным объектов [чувств] полное сосредоточение на желаемом обозначается словосочетанием «возвращение вновь и вновь»; поэтому это определяется как «болезненное» созерцание.

Подобно тому как из-за отсутствия присущности приятному не-благое, грязное обозначается как «болезненное», так и у тела, уязвленного лихорадкой и другими болями:

*vedanāyūṣa* ||32||

### 32. На ощущении [боли]

*Имеется в виду ощущение страдания из-за предмета* [рассуждения] [1]. Если слово «ощущение» [является] общим для объектов переживания счастья и страдания, то здесь из-за предмета [рассуждения] о «болезненном» имеется в виду ощущение страдания. Следует понимать, что «болезненное» созерцание — возвращение вновь и вновь мысли об устранении блуждания<sup>128</sup> у беспокойного ума, возбужденного стремлением к мести.

*Третий*<sup>129</sup> — проявление тревоги в жестикulations, печали, жалобах [2]. Подобно тому как соединённое с нежеланным, разъединение с желанным, связанность с причастным к не-благим ощущениям, так и по причине особого удовольствия от жестоких мыслей из-за сильного чувственного желания, стремления к вкусу наслаждения новыми возможными объектами [чувств], увлечения обрядами возникают тяготы тела и т.п.

*nīdānaṁ ca ||33||*

### 33. и на сладострастии.

Разве это не доказано из сказанного *Противоположное отвратительному*? Нет, в силу [соотнесения] с ранее не полученным объектом у сладострастия |1|. [Возраженье:] возможно, что из этой [сутры] *Противоположное отвратительному* понимается именно сладострастие. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] в силу [соотнесения] с ранее не полученным объектом у сладострастия. Существует [такая] особенность: сладострастие — это привязанность к обретению будущих объектов в силу направленности на устремление ранее не полученного у домогающегося только удовольствий.

Это «болезненное» созерцание четырех видов наделено силой черного, синего и серого «цвета», [находится] под влиянием незнания, возникло из-за стремления к [обычным] человеческим целям, основано на порочном использовании, [является] ошибкой наслаждения, возбуждено множеством намерений, отказом от опоры на Дхарму и принятием опоры на страсти, увеличением проявления [страстей], принятием не-благой кармы — «корня» невнимательности, созревания «горькой» [кармы] неприятных чувств и ведет к рождению на уровне животных.

[Вопрос:] и кто «управитель» этого [вида]? [Ответ:] говорится:

*tadaviratadeśaviratapramattasamīyatānām ||34||*

### 34. Такое [происходит] у не принявших обеты, принявших частичные обеты [мирян], частично обуздавших [себя монахов].

Не принявшие обеты — [до ступени] «правильные взгляды без самообладания», принявшие частичные обеты — наделенные частичным самообладанием [миряне], частично обуздавшие [себя монахи] — практикующие деяния, наделенные пятнадцатью [видами] невнимательности [монахи].

Иногда у невнимательных наличествует три других [вида] созерцания за исключением «болезненного» |1|. Иногда у наделенных самообладанием невнимательных в силу преобладания проявления невнимательности [наличествует] три других [вида] «болезненного» созерцания, за исключением сладострастия.

[Вопрос:] первое непохвальное созерцание вместе с названиями и т.д. описано, далее, какова же собственная природа и «управитель» второго? [Ответ:] поэтому говорится:

*himsānṛtasteyaviṣayasamṛakṣaṇebhyaḥ raudramavirata-  
deśaviratayoḥ ||35||*

**35. «Насильственное» [созерцание связано с] насилием,  
ложью, воровством, накопительством [и бывает]  
у принявших частичные обеты и не принимавших обеты.**

*Из-за наличия основания появления созерцания — насилия и т.п. — это определение причины [1].* Насилие и другие указанные характеристики являются основанием появления «насильственного» созерцания, поэтому это — определение причины.

*Этим связывается с возвращением вновь и вновь к мысли [2].* Этим подразумеваемым определением причины связывается с возвращением вновь и вновь к мысли. Возвращение вновь и вновь к мысли о насилии. [Вопрос:] каким образом «насильственное» созерцание может быть у не принявшего обеты [мриянна] и припавшего обеты [монаха]?

*Даже у принявшего частичные обеты из-за наличия насилия и в силу связанности с хранением имущества [3].* [Ответ:] «насильственное» созерцание бывает даже у принявшего частичные обеты. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за наличия насилия и в силу связанности с хранением имущества [оно] иногда способно возникнуть.* В силу способности к правильному видению отсутствует причина [для рождения] обитателем ада. [Вопрос:] далее, каким образом может не быть у наделенного самообладанием?

*Это необоснованно; при его наступлении у наделенного самообладанием из-за утраты самообладания [4].* [Ответ:] у наделенного самообладанием «насильственное» созерцание не выводится. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *при его наступлении из-за утраты самообладания.* Когда атман погружается в «насильственное» созерцание, тогда [он] теряет самообладание<sup>130</sup>. Это «насильственное» созерцание четырех видов [является] опорой силы очень черного, синего и серого «цвета», основанное невнимательности, вместилище плода уровня [существования] обитателя ада. Таким образом, атман, измененный указанными непохвальными [видами] созерцания, поглощает карму, подобно раскаленному железному шару, [поглощающему] воду.



[Вопрос:] сказано в [ТС 9.29:] *Два последних [вида] — причина освобождения*; они объяснены, но не объяснены их названия, виды, собственная природа, среди этих двух каковы наименования, способности, собственная природа и объект первого? [Ответ:] здесь говорится, что оно [является] «смыслом» правильного знания, появляется [в результате] подавления [кармы], исполненное внимательности, устраивает заблуждение, связано с добродетелями, [его] плодом [служит] счастье, [ведущее к] трем уровням [небес].

*ājñāpūyavipākasaṁsthānavicayā dharmaṃ ||36||*  
 36. «Добродетельное» [созерцание:] для рассмотрения предписаний, отступлений, созревания [кармы], устройства [мира].

Рассмотрение — обдумывание, различение, распознавание [1]. «Обдумывание», «рассмотрение», «различение», «распознавание» — нет разницы в значениях.

Применительно к этому предписанию и т.д. — определение действия [2]. Создается определение действия применительно к состоянию рассмотрения и т.д.; предписание, отступление, созревание и устройство — предписание, отступление, созревание [кармы] и устройство [мира]<sup>131</sup>; рассмотрение предписаний, отступлений, созревания [кармы], устройства [мира] с этой целью — для рассмотрения предписаний, отступлений, созревания [кармы], устройства [мира].

Из-за предмета обсуждения [оно] связано с возвращением вновь и вновь к мысли [3]. Подразумевается «возвращение вновь и вновь к мысли», оно относится к каждому [слову]: возвращение вновь и вновь к мысли для рассмотрения предписаний и т.д.

Рассмотрение предписаний приверженность смыслу в силу достоверности агам [4]. Вследствие невозможности наставлений из-за слабого понимания из-за проявления кармы и тонкости категорий при отсутствии примеров и аргументов приписывается достоверность составленных всеведущими агам: «Это — так; джнны<sup>132</sup> не учат иному». Такая приверженность смыслу вследствие веры в главные категории [есть] рассмотрение предписаний.

Или: значит освещение предписаний [5]. Или же так: у очищенного правильным знанием изменения, распознавания известных категорий своего и чужого учений, приверженности протяженным субстанциям и другим категориям: «Это именно так», стремление к

знанию из писаний благодаря способностям на пути объяснения против нных [учений] непротиворечиво собственной доктрине, схватывание нарушения аргументов, точек зрения и источников достоверного познания у объясняющих возвращение вновь и вновь к мысли о превосходстве в использовании рассуждения, точек зрения и источников достоверного познания с целью их опровержения в ситу обозначения освещений предписаний всеведущих называется рассмотрением предписаний.

*Рассмотрение отступлений — обдумывание отступлений от истинного пути* [6]. У затуманенного ложным видением зрения, как у слепого, поведение, благочестие, внимательность, правила ведут к увеличению сансары в ситу изобилия незнания. Так, например, слепые от рождения, даже сильные, удалившись от истинного Пути, не идущие в соответствии с указаниями к хорошей дороге, двигаясь вверх-вниз по камням-буеракам, продвигаясь сквозь колючки и заросли, даже прилагая усилия, не в состоянии следовать пути реальности из-за отсутствия указаний, так и отворачившиеся от провозглашенного всеведущими Пути, стремящиеся к освобождению, из-за полного незнания о правильном Пути удаляются прочь. Такое обдумывание отступлений от истинного Пути [и есть] рассмотрение отступлений.

*Или: исправление вступления на неистинный путь* [7]. Или же так: с вопрошающими мыслями, взбудораженными ложным видением: «Каким же именно образом можно увести этих живых существ с ложного пути?», или «Каким образом можно прекратить служение не имеющим опору [в истине]?», или «Каким образом можно прекратить совершение, говорение и размышление о порочном?». Такое обдумывание отступлений [есть] рассмотрение отступлений.

*Рассмотрение созревания [кармы] — усилие в отношении различения испытания кармических плодов* [8]. Рассмотрение созревания [кармы] — усилие в отношении испытания плодов, обусловленных субстанцией, местом, временем, природой и состоянием [сознания] затемняющей знание и других [видов] кармы. Так, например, проявление десяти [видов] кармической природы, [определяющей] ложные взгляды, класс [душ] с одной, двумя, тремя и четырьмя индриями, жар, неподвижность, тонкое неразвитое и общее [тело], [происходит] на первой ступени совершенствования, но не выше. Проявление [кармы, определяющей] бесконечно связывающие гнев, гордость, лживость и алчность, [происходит] на первой и второй ступенях совершенствования, но не выше. Проявление [кармы, определяющей] смешанные правильные и ложные взгляды, [происходит]

на [ступеппи] «смешепие», но не выше и не ниже. Проявление семнадцати [видов] кармической природы, [определяющей] препятствующие отречению гнев, гордыню, лживость и алчность, продолжительность жизни обитателей ада и богов, уровни [существования] ада и богов, главные и второстепенные части превращающегося тела, четыре промежуточных [тела], не-благую участь, непривлекательность, безвестность и бесславие, [происходит] до конца [ступеппи] «правильные взгляды без самообладания», но не выше. Проявление [кармы, определяющей] четыре промежуточных [тела], не существует [на ступеппи] «правильные и ложные взгляды», на остальных — существует. Созревание восьми [видов] кармической природы, [определяющей] не препятствующие отречению от гнева, гордыни, лживости и алчности продолжительность жизни животного, уровень [существования] животного, низкую семью, [происходит] до конца [ступеппи] «частичное самообладание», но не выше. «Вкусепие» плодов трех [видов] кармической природы, [определяющей] глубокую дремоту, глубокий сон и сомнамбулизм, [происходит на ступеппи] «невнимательное самообладание», но не выше. Проявление [кармы,] формирующей главные и второстепенные части переносимого тела, [происходит на ступеппи] «внимательное самообладание», но не выше и не ниже. Проявление природы влечения и праведности [происходит] начиная [со ступеппи] «правильные взгляды без самообладания» и заканчивая [ступеппью] «внимательное самообладание», но не выше и не ниже. Проявление трех [видов кармической] природы, [формирующей] сочленение, наполовину [подобное] стреле, [подобное] колышку и [подобное] соприкосновению, [происходит] до [ступеппи] «внимательное самообладание», но не выше.

«Вкусепие» плодов шести [видов] кармы, [определяющей] насмешливость, потворство, неудовлетворенность, печаль, страх, сплетни, [происходит] до конца последних мгновений [ступеппи] «небывшее-средство», но не выше; проявление трех ощущений и трех всныживающих [страстей] — на [ступеппи] «преодоление грубых проявлений»; созревание всныживающей алчности — до конца последних мгновений [ступеппи] «тоякие проявления», но не выше. Проявление [кармы, определяющей] сочленение, [подобное] алмазной стреле, и сочленение, [подобное] стреле, — на [ступеппи] «подавленные страсти», но не выше. Проявление [кармы, определяющей] дремоту и сон, — до конца последних мгновений [ступеппи] «уничтоженные страсти», но не выше. Проявление [кармы], затемняющей пять [видов] знания, четыре [вида] видения и пять [видов] препятст-

вующей [проявлению] силы, — до конца последних мгновений [ступеи] «уничтоженные страсти», но не выше. Проявление тридцати [видов кармической] природы, [определяющей] любую порождающую чувства [карму]; грубое [тело], огненное, кармическое тело; страсти [тела]; шесть главных и второстепенных частей грубого тела: сочленение, [подобное] наилучшей алмазной стреле; цвет, запах, вкус, осязание; «не-тяжесть-не-легкость», самоуничтожение, уничтожение другими, дыхание, похвальную и непохвальную походку, индивидуальное [тело], крепость [тела], хрупкость, благое и не-благое [тело], благозвучный голос, неблагозвучный голос, форму, [происходит] до последнего мгновения [ступеи] «всведение с активностью», но не выше. Проявление одиннадцати [видов кармической] природы, [определяющей] любую порождающую чувства [карму]; продолжительность жизни людей; уровень [существования] людей; класс [душ] с пятью индриями, подвижное [тело], грубое, развитое [тело]; благую участь; привлекательность и высокую семью, — до последнего мгновения [ступеи] «всведение без активности», но не выше. Проявление [кармы,] формирующей [тело] притхикара, — на двух [ступенях] всведения, но не выше и не ниже.

*Несвоевременное созревание — проявление влияния* [9]. Так, проявление влияния [кармы] ложного видения бывает на [ступени] «ложные взгляды», за исключением последнего момента, у направленного на подавленную праведность. Проявление влияния девяти [видов кармы, определяющей] класс [душ] с одной, двумя, тремя и четырьмя индриями, жар, неподвижных, тонкое [тело], неразвитое [тело], общее [тело], бывает на [ступени] «ложные взгляды», но не выше. Проявление влияния бесконечно связывающих гнева, гордыни, лживости и алчности, [бывает на ступенях] «ложные взгляды» и «правильные взгляды с сомнением», но не выше. Проявление влияния ложности и праведности — на [ступени] «ложные и правильные взгляды», но не выше и не ниже. Влияние одиннадцати [видов кармической] природы, препятствующей отречению от гнева, гордыни, лживости и алчности, определяющей уровень [существования] ада, уровень [существования] богов, превращающееся тело, главные и второстепенные части превращающегося тела, плохую участь, непривлекательность, безвестность и бесславие, — до конца [ступеи] «правильные взгляды без самообладания», но не выше. Проявление влияния [кармы,] определяющей продолжительность жизни обитателя ада и богов, за исключением последнего момента, бывает на [ступени] «правильные взгляды без самообладания», но

не выше и не ниже. При беспрепятственном движении проявление влияния четырех [видов кармы] промежуточного тела — на [ступенях] «ложные взгляды», «правильные взгляды с сомнением» и «правильные взгляды без самообладания», но не на других. Проявление влияния семи [видов кармической] природы, препятствующей полному отречению от гнева, гордыни, лживости и алчности, уровень [существования] животного, свечение и низкую семью, [происходит до конца ступени] «частичное самообладание», но не выше. Во время смерти, за исключением последнего момента, проявление влияния определяющей продолжительность жизни людей кармы [происходит] до конца [ступени] «частичное самообладание, но не выше. Проявление влияния пяти [видов кармической] природы, [определяющей] глубокую дремоту, глубокий сон и сомнамбулизм, приятные и неприятные ощущения, [происходит] до конца [ступени] «невнимательное самообладание», но не выше.

Проявление влияния вместе с последним моментом существования последнего тела не происходит. Проявление влияния [кармы], формирующей переносимое тело, главные и второстепенные члены переносимого тела, [происходит на ступени] «невнимательное самообладание», но не выше и не ниже. Проявление влияния [кармы, определяющей] продолжительность жизни людей, во время смерти, за исключением последнего момента, происходит до конца [ступени] «невнимательное самообладание», за исключением [ступени] «ложные и правильные взгляды», но не выше. Проявление влияния праведности бывает начиная со [ступени] «правильные взгляды без самообладания» до конца [ступени] «внимательное самообладание», но не выше и не ниже. Проявление влияния [кармы, формирующей] сочленение, наполовину [подобное] стреле, бывает до конца [ступени] «внимательное самообладание», но не выше. Проявление влияния шести [видов кармической] природы, [определяющей] насмешливость, потворство, неудовлетворенность, печаль, страх, сплетни, [происходит] до конца последнего мгновения [ступени] «не-бывшее-средство», но не выше; проявление трех ощущений и трех всныживающих [страстей], — до конца [ступени] «продолжение грубых проявлений», но не выше. Во время этой [ступени], поднимаясь вверх, происходит разделение с проявлением влияния на исчисляемые части. Проявление влияния всныживающей алчности [происходит] до конца последних мгновений [ступени] «тонкие проявления» и ниже, но не выше. Проявление влияния [кармы, определяющей] сочленение, [подобное] алмазной стреле, и сочленение, [подобное]

стреле, — на [ступеппи] «подавленные страсти», но не выше. Проявление влияния [кармы, определяющей] дремоту и сон, — до конца последних мгновений [ступени] «уничтоженные страсти», но не выше. Проявление влияния [кармы], затемняющей пять [видов] знания, четыре [вида] видения и пять [видов] препятствующей [проявлению] силы, — до конца последних мгновений [ступеппи] «уничтоженные страсти», но не выше. Проявление тридцати восьми [видов кармической] природы, [определяющей] уровень [существования] людей; класс [душ] с пятью иидриями, грубое [тело], огненное, кармическое тело; шесть [видов] строения [тела]; главные и второстепенные части грубого тела; сочленение, [подобное] наилучшей алмазной стреле; цвет, запах, вкус, осязание; «не-тяжесть-не-легкость», самоуничтожение, уничтожение другими, дыхание, похвальную и непохвальную походку, индивидуальное [тело], крепость [тела], хрупкость, благое и не-благое [тело], благую участь, благозвучный голос, не благозвучный голос, привлекательность, славу и известность, форму, высокое рождение, [происходит] до последнего мгновения [ступеппи] «всведение с активностью», но не выше. Проявление влияния [кармы], формирующей [тело] притхаикара, [происходит на ступеппи] «всведение с активностью, но не выше и не ниже.

*Рассмотрение устройства — внимание к собственной природе устройства мира* [10]. Устройство мира было описано ранее. Рассмотрение устройства [мира] — внимание к его собственной природе, коитинеитам и другим его частям.

*Добродетельное — наделенное добродетелью* [11]. Добродетель — высшая [степень] кротости и другие десять видов; «добродетельное» созерцание — наделенное этим в силу проявления у размышляющего высшей [степени] кротости и т.п.

*Разве не [должно] отсутствовать отдельное от темы для размышления упоминание «добродетельного» созерцания? Нет, из-за различения видов проявления знания* [12]. [Возражение:] возможно, что тема для размышления включается в «добродетельное» созерцание, поэтому ее отдельное упоминание бессмысленно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за различения видов проявления знания*. Когда возникает знание [как] обдумывание объекта невечности и т.д., тогда [возникает] понятие «тема для размышления»; когда [возникает] остановка мысли на одной точке, тогда [появляется] «добродетельное» созерцание.

*Разве «добродетельное» [возникает] не у внимательного? Нет, в силу сведения к абсурду прекращения предыдущих [ступеней]* [13].

[Возражение:] некто сказал: «добродетельное» [созерцание возникает] только у наделенного внимательным самообладанием. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду прекращения предыдущих [ступеней]*. «Добродетельное» созерцание допускается также и [на ступенях] «правильные взгляды без самообладания», «частичное самообладание» и «[полное] самообладание» в силу влияния праведности. Если бы допускалось «добродетельное» [созерцание] у внимательного, в таком случае сводилось бы к абсурду прекращение [этого созерцания] на этих [ступенях].

*Разве [оно возникает] не на [ступенях] «подавленные [страсти]» и «уничтоженные страсти»? Нет, в силу сведения к абсурду отсутствия «чистого» [созерцания]* [14]. [Возражение:] некто сказал: «добродетельное» созерцание возникает на [ступенях] «подавленные [страсти]» и «уничтоженные страсти», но не прежде. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду отсутствия «чистого» [созерцания]*. Ведь на [ступенях] «подавленные [страсти]» и «уничтоженные страсти» принимается «чистое» созерцание, [иначе] возникает ошибка его отсутствия.

*Разве там [практикуются] не оба [вида]? Нет, из-за недопустимости [этого] в пурвах* [15]. [Возражение:] возможно, что [на ступенях] «подавленные [страсти]» и «уничтоженные страсти» существуют оба [вида] — «добродетельное» и «чистое» [созерцание]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за недопустимости [этого] в пурвах*. Ведь прежде в «рсах риши»<sup>133</sup> допускается «добродетельное» в соответствии с порядком, а в пурвах — не допускается.

[Возражение:] сказано, что если «добродетельное» созерцание возникает на [ступенях] «без обетов», «частичные обеты», «невнимательный [самоконтроль]» и «внимательный самоконтроль», то у кого [возникает] «чистое» [созерцание]? [Ответ:] здесь говорится, что далее объясняются его четыре вида: так дается определение «управителя» первого вида:

*śukle cādye pūrvavidāḥ* ||37||

**37. Первые два [вида] и «чистое» [созерцание] бывают  
у знающих пурвы.**

Определение «знающие пурвы» [употреблено] в силу способности к практике обоих этих [видов] иритакевалинами<sup>134</sup> [1]. Способны

практиковать первые два [вида] и «чистое» созерцание хрипители всего предания, но не другие; поэтому с целью указания [на это] дается определение «знающие нурвы».

*Частица и обозначает включение предыдущего созерцания* [2]. Частица *и* обозначает включение предыдущего «добродетельного» созерцания: первые два [вида] и «чистое» созерцание бывают у «знающих нурвы».

*Разве не отсутствует признание различия в объекте? Нет, в силу особого указания у истолкования* [3]. [Возражение:] возможно, что при включении частицей *и* предыдущего созерцания не признается различие в объекте. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу особого указания у истолкования*. Ведь прежде восхождения по ступени «чистого» [возникает] ступень «добродетельного» созерцания. Таково истолкование этого.

[Вопрос:] сказано, что если признается ограничение первых двух [ступенями] «подавленных [страстей]» и уничтоженным заблуждением, то у кого бывают остальные [виды]? [Ответ:] здесь говорится:

*pare kevalinah* [38]

*38. Два последних — у всеведущего.*

Употреблены оба у наделенных ими в силу определения общего у слова «всеведущий» [1]. Это слово «всеведущий» [имеет] общий объект, поэтому [оно] употреблено в отношении обоих испытывающих мощь совершенного знания, отличающегося немыслимым могуществом, — всеведущего с активностью и всеведущего без активности. Два последних [вида] «чистого» созерцания бывают [только] у них, но не у [имеющего] легкий покров [кармы].

[Возражение:] сказано, что мы не можем противодействовать практикующему «чистое» созерцание, подобно удару кулаком в темноте. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] из-за не[возможности] получения особого определения, характеризующего его. [Ответ:] говорится, что если бы это было так, то стали бы невозможны другие модусы, отличные друг от друга.

*pr̥thaktvaikatvatarkasūksmakriyāpratipāṭivyūparatakr̥iṇivartini* [39]

*39. [Стадии «чистого» созерцания:] нецеленаправленное рассуждение, целенаправленное рассуждение, тонкие колебания, прекращение-всяких-колебаний.*



В отношении объясняемых далее характеристик — имеется значение у всех [1]. В отношении объясняемых далее характеристик следует понимать, что значение имеется у всех. [Вопрос:] какова опора этого «чистого» созерцания четырех видов? [Ответ:] говорится:

*tryekayogakāyayogā 'yogānām* [40]

**40. [Они бывают] у имеющих три, одну [помимо телесной, только] телесную, или никакой активности [соответственно].**

Значение слова «активность» было объяснено [1]. Значение этого слова «активность» было объяснено здесь, [в ТС 6.1:] *Активность — деятельность тела, речи и ума.*

Соответственно числам соотносятся четыре [вида] [2]. Четыре вида «чистого» созерцания соотносятся соответственно числам: три активности и т.п. Нецеленаправленное рассуждение [имеет] три [вида] активности, целенаправленное рассуждение — одну [помимо телесной], тонкие колебания — [только] телесную и прекращение-всех-колебаний не [имеет] активности.

Так, с целью указания на особенность первой [стадии] говорится следующее:

*ekāśraye savitarkavicāre pūrve* [41]

**41. Две первые [стадии имеют] единую «опору», наделены рассуждением и колебаниями.**

Единая «опора» доказывается из предшествования у знающих пурвы [1]. Обе [стадии] начинаются у отличающихся обретением знания из писаний. Поэтому говорится о единой «опоре».

*наделены рассуждением и колебаниями* — определение «по другой категории»<sup>135</sup> с предшествующей двандвой [2]. Рассуждение и колебание — рассуждение и колебание; проявляются вместе с рассуждением и колебанием — *наделены рассуждением и колебаниями.*

Разве предшествование не у одного только? Нет, в силу сказанного [3]. [Вопрос:] что сказано? [Ответ:] это попятис [относится] к близкорасположенным [словам]. Употреблено в обоих из-за наличия двойственного числа.

Так, с целью исключения сведения к абсурду соответствия числу говорится следующее:

*avicāram dvitīyam* |42|

**42. Вторая [из них] — свободна от колебаний.**

Следует понимать, что вторая из двух предшествующих свободна от колебаний — т.е. первая наделена и рассуждением, и колебаниями, а вторая — рассуждением без колебаний.

[Вопрос:] далее, каково отличие рассуждения от колебаний? [Ответ:] здесь говорится:

*vitarkaḥ śrutam* |43|

**43. Рассуждение [основывается на знании] из писаний.**

Рассуждение — детальное исследование, что обозначает знание из писаний.

[Вопрос:] если слово «рассуждение» используется в значении «знание из писаний», то в таком случае следует спросить вот что — какова характеристика колебания? [Ответ:] здесь говорится:

*vicāro 'rthavyaṅjanayogasamkrāntiḥ* ||44||

**44. Колебания — блуждание [ума в отношении] объектов, выражений и активности.**

Объект — рассматриваемая субстанция или модус, выражение — высказывание, активность — характеристика деятельности тела, речи и ума; блуждание — изменение. Оставив субстанцию, [ум] обращается к модусу; оставив модус — к субстанции. Это блуждание [ума в отношении] объекта. Взяв одно словосочетание из писаний, переходит к другому, от этого — к третьему — это блуждание [ума в отношении] выражений. Оставив активность тела, переходит к другой активности, [затем] оставив и другую активность, — к активности тела — это блуждание [ума в отношении] активности. Такие изменения называются колебаниями. Так эти четыре вида «чистого» и «добродетельного» [созерцаний] описаны в общем и в частности. [Они] подходят муні, практикующему вышеупомянутые контроль и множество других средств как способы для прекращения сансары. И при таком начинании возникает очищение<sup>136</sup> [ума]. Когда с сочленениями тела высшего [типа] атман показывает силу вынести мучения от неудобств, тогда [он] начинает знакомство с созерцанием и йогой. [Вопрос:] каким же это образом?

[Ответ:] говорится, что на горах, в пещерах, дуплах деревьев, берегах рек, «лесу предков», заброшенных парках, пустых домах и других подобных местах, не посещаемых хищниками, антилопами, зверями, птицами и людьми, оставленных муравьями и другими живыми существами, ни сильно жарких, ни сильно холодных, ни сильно восточных, укрытых от дождей и зноя со всех сторон, лишенных причин для внешнего беспокойства и [волнения] ума, на чистой и подходящей поверхности земли приятно расположившись, усевшись удобно, припав устойчивое и неподвижное положение тела, положив на свои колени левую руку ладонью вверх, а на нее правую руку, немного прикрыв глаза, слегка сомкнув зубы, слегка подпав лицо, с прямой спиной, неподвижной фигурой, расслабив горло, держа голову прямо с удовлетворенным выражением, не моргая, с мягким взглядом, лишенный сопличивости, лености, чувственного желания, вожделения, потворства, неудовлетворенности, печали, насмешливости, страха, отвращения и сомнения, медленно-медленно совершает вдох и выдох. Таким и подобным ему образом муні совершает очищение [ума] с устремленными вверх к небу сердцем, головой и телом, успокоив волнения ума, желающий освобождения, пусть созерцает похвальными [видами] созерцания. Так, устремив ум в одну точку, подавив вожделенное, отвращенное и заблуждение, благодаря мастерству ограничив действия тела, медленно вдыхая и выдыхая, подчинив желания, умпротворенный, созерцающий внешние и внутренние субстанции и модусы, способный к рассуждению, нецеленаправленно блуждая умом по отдельности от объекта к выражению, от телесной к речевой [активности], подобно незрелому юнцу, не твердой [рукой] и тупым орудием долго рубящему дерево, подавляя и уничтожая вводящую в заблуждение природу [кармы], практикует нецеленаправленное рассуждение. Вследствие же особого уменьшения силы переходя от активности к другой активности, от выражения к другому выражению, от объекта к другому объекту, удалив созерцанием «пыль» заблуждения, в силу активности созерцания уничтожает [карму]. Так объясняются нецеленаправленное рассуждение и колебание<sup>137</sup>. Далее, он, намеренный таким образом сжечь «укоренившуюся» вводящую в заблуждение [карму], оппрающийся на бесконечно чистую активность, сопротивляющийся связанности многочисленными видами [кармы], сопутствующими затемняющей знаменитости [карме], уменьшает длительность [действия кармы] и уничтожает [карму]; обладающий направленностью сознания — знаменитости писаний, прекративший блуждание [ума в отноше-

нии] объекта, выражений и активности, успокоивший ум, уничтоживший страсти, подобен неокрашенной ляпис-лазури: предавшись созерцанию, назад не возвращается — это называется целенаправленным рассуждением. Зажженным целенаправленным рассуждением «чистого» созерцания «Присущим всем людям» (т.е. огнем. — Н.Ж.), сжигающим «разрушающие» кармы, всеведущий сияет, подобно пучку лучей, пробивающихся из заволакивающей сети облаков, или солнцу; благословенный тпртхпкар или иной всеведущий, достойный поклонения и почитания «Господипом мпра»<sup>138</sup>, в течение немногим меньше нурвакоти<sup>139</sup> лет странствует. Когда длительность [кармы, определяющей] продолжительность его оставшейся жизни, равна [длительности] порождающей чувства, формирующей тело и определяющей семью [карм], тогда, прекратив всякую активность речи и ума, а также грубую активность тела, опираясь на тонкую активность тела, он способен достичь созерцания «тонких колебаний». Но когда длительность [кармы, определяющей] продолжительность его оставшейся жизни, [составляет] апгар-мухурту, а длительность тех трех карм — больше, тогда наделенный активностью атман обретает превосходную направленность сознания, сонутст-вуемый «самотождественностью», при помощи определенных способов, великой остановкой кармы, из-за наличия силы вызревания легкой кармы и уничтожения кармической ньи; он наполняет собою мпр в форме данды, двери или проема<sup>140</sup>, распространяя собственные точки пространства на четыре мгновения и затем снова устраивая распространение точек пространства на столько же мгновений и делая длительность всех карм одинаковой, став размером с промежуточное тело, с тонкой активностью тела, он созерцает созерцанием «тонких колебаний». Вслед за ним начинается созерцание с полностью прекращенной деятельностью. Оно называется «полностью прекращенной деятельностью» из-за прекращения дыхания, передвижения, всех [видов] активности тела, речи и ума и колебаний всех точек пространства, [занимаемого атманом]. При этом созерцании с полностью прекращенной деятельностью останавливаются все [виды] притока и связанности; свободный от активности всеведущий, наделенный способностью к уничтожению всех оставшихся карм, исполненный «так-предписанным» поведением, знанием и видением, вызывает уничтожение касаний сети всех страданий сансары и порождает причину непосредственного освобождения. Далее, тогда этот благословенный всеведущий, свободный от активности, выжигает «огнем» превосходного созерцания всю «грязь»

связанности, подобно удалению кампья и руды при получении природного золота, и сам достигает нпрваны. Эта аскеза двух видов из-за прекращения притока новой кармы, остановки [притока], также [является] причипой уничтожения [кармы] из-за устранения предыдущей кармической грязи.

[Возражение:] здесь сказано, что преодоление неудобств и аскеза описаны как причины уничтожения кармы, но непопятно, все ли имеющие правильные взгляды одинаково уничтожают [карму] или имеется какое-то отличие. [Ответ:] имеется, поэтому сказано:

*samyagdr̥ṣṭiśrāvāvakaviratānantaviyojakadarśanamohakṣapakopāṣamakopāśāntamohakṣapakakṣiṇamohajīnāḥ karmaśo  
'saṁkhyeyaguṇanirjarāḥ ||45||*

**45. Уничтожение [кармы] каждого последующего  
[из перечисленных] в неисчисляемое количество [раз больше]:  
[имеющий] правильные взгляды, шравака-[мирянин],  
принявший обеты [послушник], принявший полные обеты,  
подавляющий страсти, уничтожающий искажение видения  
и страсти, уничтожающий искажение видения,  
уничтоживший его, Джина.**

С обретением первичной праведности у этих десяти [видов людей бывает] уничтожение [кармы] неисчисляемое количество в силу преобладания чистоты решимости. Подобно силе не проявленного действия из-за удаления одной части ви́па у напившегося: или — подобно небольшим проблескам памяти из-за уничтожения одной части у клопящегося ко сну; или подобно проявлению сознания из-за удаления одной части яда из тела, отравленного ядом; или — подобно не проявленному сознанию из-за удаления одной части заблуждения у омраченного, пораженного желчью и другими гуморами, среди бесчисленных тел с одной ипдрией рождаясь снова и снова [в течение] бесконечного времени, [душа] блуждает, обретая особое рождение среди [душ] с двумя и т.д. индриями, а иногда рождается и с пятью ипдриями. Таким образом, многаяжды спустившись и поднявшись сотни тысячи [раз] из ада и других уровней [существования], будучи долгое время человеком, может обрести рождение среди людей, подобных классу неистребимых жуков-долгоносиков. И даже проблуждав там, обретая дурное место, род и т.п. благодаря небольшому омрачению, способная [к освобождению души], наделенная силой сияния, немного очищается, но из-за невозможности

наставления о внутреннем атмане, не очищенная чистыми помыслами не обретает истинный Путь, приняв ложное видение, описываемое ложными тпртхами<sup>141</sup>, и снова становится гостем в великой стране сансары. Так, согласно приведенному порядку, появляются обретения чистоты и наставления, порожденные частичным подавлением затемняющей записи кармы. Или же так: иногда может услышать учение повелителей-мупи и из-за уничтожения связывающей кармы [у него] может поверить, подобно чистоте воды, всплывшей от контакта с [плодом дерева] катака<sup>142</sup>, [также и] загрязненный наставлением о неистинно сущих категориях, из-за подавления ложности приобретший ясность, обратившись к вере и отвернувшись от страстных стремлений, [имеет] неисчисляемые степени уничтожения [кармы], от «не-бывших-средств» обратившись к первичной праведности, увлеченный учением Джини, испытывает подавление правильных взглядов. Затем увеличивший чистоту вкуса «нектара» размышления о праведности при появлении препятствующей ложности силы, подобно различению мягкости, шелухи и зерна у риса испытывающим голод, разделив карму ложного видения на три части — ложность, праведность и их смешение, ощущая праведность, порождает правильные взгляды, дающие плод — веру в истинно сущие категории. Затем, [будучи] носителем покоя, волнения и т.п. там, где есть благословенный всеведущий, начинает уничтожать заблуждение и становится отмеченным на четырех уровнях [существования]. Этот устранивший ложность называется «наделенным уничтожающими [карму] правильными взглядами». Или же так: освободившийся от ранее названного сомнения и других ошибок, отбросивший мысль от ложных учений, реализовавший истинную природу, [имеющий] свободные от темных «дворцов» заблуждения взгляды, усердный в почитании повелителей-джин, приверженности учению, самообладанию и других похвальных [деяниях], подавляющий-с-уничтожением частично разрушающие кармы, обретая частичное самообладание, может стать шравакой. Затем в силу преобладания ранее описанной чистоты, освободившись от всех уз домохозяина, став свободным от оков, называется «припавшим обеты». Таким образом, следует знать, что порядок следования одного за другим имеет смысл. И следует знать, что таковы эти десять друг за другом неисчисляемые степени уничтожения [кармы].

*Разве [слово] kṣapaṇa (букв. «уничтожитель») не [является] неправильным из-за несоответствия текстам [грамматики]? Нет, из-за получения созданного существительного [1]. [Возражение:]*

возможно мнепис, согласно которому [слово] *kṣapaka* — неправильное. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *из-за несоответствия текстам [грамматики]*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за получения созданного существительного*. Отглагольное существительное у [глагольных корней] *kṣai jai śai* образуется согласно правилу: *ṇiciyukijavisṣṣusurajomātāśca*<sup>143</sup> и частицей *и* поэтому в отглагольном существительном краткий [гласный] появляется правильно, в силу соответствия текстам [грамматики] у употребленных [слов] и в силу очевидности использования.

[Возражение:] сказано, что даже если при наличии правильного видения из-за неисчисляемых степеней уничтожения [кармы] эти души не равны друг другу, то в таком случае шравака-[м]прияип и т.д. и рансе описанный в сутре принявший обеты [послушник] из-за разницы в качествах не заслуживают титула «ниргрантха»<sup>144</sup>. [Ответ:] говорится, что это не так. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку хотя они и отличаются по качествам друг от друга, но в силу использования охватывающей и т.д. точки зрения все опи:

*pulākavakuśakuśilanirgranthasnātakā nirgranthāḥ* ||46||

46. Ниргрантхи — пулака, вакуша, кушила,  
ниргрантха и снака.

Пулака — с неполными обетами, слабый во второстепенных качествах [1]. [Тот, чей] ум подчипен «размышлениям» второстепенных обетов<sup>145</sup> и ипогда кое в чем не достигает полноты [основных] обетов из-за сходства с засохшим колосом, достоин попяття «пулака» (букв. «засохший колос»).

Вакуша — принявший [полные] обеты, но заботящийся о телесных ритуалах, обрядах, сверхъестественных силах, счастье, славе и могуществе [2]. Устоявшийся в не-связанности, припавший полные обеты, но заботящийся об уходе за телом, желающий сверхъестественных сил и славы, имеющий гордость, не отделившийся от семьи, наделенный вкраплениями заблуждения — вакуша. Слово *vakuśa* — сипоним *śabala* «шабала» (букв. «пестрый»).

Кушила — двух видов из-за разделения на пратисевана (*pratisēvanā*, букв. «услужение») и кашайодая (*kaṣāyodaya*, букв. «появление омрачения») [3]. Кушила бывает двух видов. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за разделения на пратисевана и кашайодая*. Не отрешившийся от привязанностей, полностью принявший оба [вида] обес-

тов], но иногда нарушающий вторичные обеты — пратиссванакушила. Кашайодая-кушила<sup>146</sup> — в жару омывающий ноги и совершающий другое служение, но проявляющий страсти в силу связанности со вснышками.

*Ниргрантха* — [тот, у кого] проявления кармы подобны линиям на воде от брошенной палки с появляющимися по истечении антармухурты совершенными знанием и видением [4]. Нпргрантха — [тот, у кого] исчезают кармические проявления, подобно тому как исчезают липы на воде от брошенной палки, и с появлением совершенных знания и видения по истечении мухурты.

*Снатака* всеведущий с уничтоженными разрушающими кармами [5]. Снатака — всеведущий, получивший обретения, наделенный активностью, правственностью, могущественный совершенным знанием и другими чудесами, рожденными из-за уничтожения затемняющей знание и других видов разрушающей кармы. *snātaveda-samāptau* (букв. «при обретении знания омывшийся») — так появилось слово с собственным значением. Таковы эти пять [видов] нпргрантх. [Возражение:] некто сказал:

*Невозможно состояние ниргрантхи, подобно состоянию домохозяина, преобладающее, подчиненное и среднее из-за разницы в поведении* [6]. Подобно тому как из-за разницы в поведении домохозяин не становится частью попаятия «ниргрантха», так и нулаки и др. из-за разницы в поведении — преобладающем, подчиненном и среднем — не приобретают состояние ниргрантхи.

*Или: нет, в силу очевидности, подобно слову «брахман»* [7]. [Ответ:] или — в этом нет ошибки. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу очевидности, подобно слову «брахман»*. Подобно тому как по отношению к отличающимся по поведению, обучению и т.п., но по касте [брахманов] без различия применяется слово «брахман», так же обстоит дело и со словом «ниргрантха». Более того,

*В силу соотнесенности с общей и обыденной точками зрения* [8]. Если же в отношении подлинной точки зрения [оно] не используется применительно к [тем, чьи] достоинства неполны, так же и в силу рассмотрения с общей и обыденной точек зрения возникает соблазн всех особенностей. Более того,

*В силу общей сущности взглядов* [9]. Правильное видение и сущность ниргрантхи, лишенная украшений, одежд, оружия, в силу общей активности слово «ниргрантха» относится ко всем — нулакам и др.

*Разве не [возникает] сведение к абсурду применения к [людям с] разными обетами? Нет, из-за отсутствия формы* [10]. [Возраже-



ние:] если слово «ниргрантха» примепяется [к людям] с разными обетами, то может возникнуть сведение к абсурду [в отношении] шраваки. [Ответ:] в этом нет ошибки. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за отсутствия формы*, из-за отсутствия формы ниргрантхи. Здесь форма ниргрантхи не [является] источником достоверного познания. И она не прилагается [по отношению к] шраваке, поэтому сведения к абсурду не [возникает].

*Разве не [возникает] сведения к абсурду наличия [этой] формы в другом? Нет, из-за отсутствия [у него правильных] взглядов* [11]. [Возражение:] возможно, что если форма [выступает] источником достоверного познания, то в другой также при наличии этой формы получает это определение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия [у него правильных] взглядов*. Поскольку форма вместе с [правильными] взглядами [определяет] попятис «ниргрантха», а не только форма. [Вопрос:] тогда с какой целью [даны] попятис «пулака» и др.?

*Наставление о пулаке и др. обозначает подчеркивание особенностей проявления преобладающих качеств* [12]. Наставление о нулаке и др. обозначает подчеркивание особенностей проявления с преобладанием один над другим качеств поведения.

С целью указания на особенности у этих пулак и др. говорится следующее:

*saṁyamaśrutapratisevanātirthalīṅgaśyopapādashānavikalpataḥ  
sūdhyaḥ* ||46||

47. [Hx] *следует рассматривать [в отношении следующих] аспектов: самообладание, знание писаний, устойчивость, вероисповедание, знак, «цвет», перерождение, ступень.*

*Разве не [должно] отсутствовать определение из-за отсутствия характеристики у [аффикса] tasi? Нет, в силу доказанности из сказанного anyato 'pi* (букв. «также и по другому») [1]. [Возражение:] возможно, что у [аффикса] *tasi*<sup>147</sup> не существует характеристики проявления; поэтому определение неоправданно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу доказанности из сказанного anyato 'pi* (букв. «также и по другому»).

*Разве не используется в [слове] bhavat и т.д.? Нет, в силу очевидности и в других случаях* [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при употреблении в [слове] *bhavat* и т.д. такая характеристика *anyato 'pi* (букв. «также и по другому») не примепя-

ется, поэтому в других случаях *tasi* не [может] появняться. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричинс? [Ответ:] *в силу очевидности и в других случаях*. Употребление *tasi* встречается и в других случаях — *nārthato* (букв. «не по смыслу»), *na śabdato* (букв. «не буквально»), *nābhīdhānataḥ* (букв. «не по названию»), *sumadhyama* (букв. «точно посередине»).

В [слове] *pratisevanā* отсутствует переход *s* в *ṣ* в силу связанности с другим глаголом [3]. Подобно тому как *vigatāḥ sevakū asmād gramād* (букв. «слуги покинули эту деревню») — *viśevako grāma* (букв. «деревня без слуг») и нет перехода *s* в *ṣ*, так и в [слове] *pratisevanā* в силу связности с другим глаголом не происходит перехода *s* в *ṣ*.

Пулак и др. следует рассматривать через самообладание и т.п. [4]. Этих нулак и других пятерых ниргрантх, различающихся по самообладанию и другим восьми [нунктам] исследования, следует рассматривать, что означает «следует объяснять». Так, например: кто в каком самообладании пребывает?<sup>148</sup> Пулака, бакуша и иратиссвана-кушила практикуют два вида самообладания: «самотождественное» и «восстановленное»; кашая-кушила — двум вышеуказанным и двум [дополнительно] — чистому от зла и «с тонкими ироявлениями»; ниргрантха и снатака — только одному «так-иредписанному».

Знание нисаннй: нулака, бакуша, пратиссвана-кушила являются хранителями максимум десяти нурв; кашая-кушила и ниргрантха — хранители четырнадцати нурв. Минимальное знание нисания у нулаки — [знание] «Ачара[нга-сутры]»; бакуши, кушилы и ниргрантхи — восемь писаний<sup>149</sup> — «матерей» учения. Снатака — всеведущий, ирехосходный в знании писаний.

Неустойчивость: нулака под внешним давлением бывает неустойчив [в отношении] основных обетов, за исключением заирета ириема нищи ночью; бакуша бывает неустойчивым двух видов: неустойчив [к получению] помощи и неустойчив к телу. Так, неустойчивый [к получению] помощи ищет многообразную помощь, неустойчивый к телу украшает тело. Пратиссвана-кушила иногда неустойчив [в отношении] второстепенных обетов, но не нарушает основных обетов. У кашая-кушилы, ниргрантхи, снатаки не бывает неустойчивости.

Вероисповедание: у всех — вероисповедание тиртханкаров.

Знак [бывает] двух видов: физический и психический. По отношению к психическому знаку все пять [являются] ниргрантхами; по отношению к физическому знаку они различаются.

«Цвет»: у нулаки — три высших «цвета»; у бакуши, иратисевана-кушилы — все шесть; кашая-кушилы — четыре высших; у ниргрантхи и снатаки [на ступени] «тонкие ироявления» — лишь бей; у свободного от активности «цвета» нет.

Перерождение: нулаки — наивысшее в Сахасраре среди богов с максимальной длительностью жизни; бакуши, пратисевана-кушилы — в калпе Арана и Ачьюта с длительностью в двадцать две сагаропамы<sup>150</sup>; кашая-кушилы и ниргрантхи — в Сарвартхасиддхи<sup>151</sup> с длительностью в тридцать три сагаропамы. Минимальная длительность у всех — две сагаропамы в Саудхарме<sup>152</sup>. Снатака — в нирване.

Степень [самообладания]: существует неисчислимо [количество] степеней самообладания, вызванных страстями. Так, среди всех минимальная достижимая степень для [ступени] нулаки и кашая-кушилы — они оба достигают неисчислимых степеней одновременно. Затем [ступень] нулаки ирерывается. Затем кашая-кушила один достигает неисчислимых степеней. Затем кашая-кушила, пратисевана-кушила и бакуша достигают неисчислимых степеней одновременно. Затем [ступень] бакуши прерывается. Затем, также достигнув неисчислимых степеней, [ступень] иратисевана-кушилы прерывается. Затем, также достигнув неисчислимых степеней, [ступень] кашая-кушилы ирерывается. Выше этого ниргрантха достигает степени бесстрастия, затем после неисчислимых степеней [ступень] ирерывается. Поднявшись выше на одну степень, [он] обретает нирвану. У этих [освободившихся] возможно бесчисленное [количество] степеней самообладания.

*Так [завершена] девятая адхьяя комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»*

## Комментарии к девятой адхьяе

<sup>1</sup> ...материю восьми видов... — имеется в виду кармическая материя, затемняющая знание и т.д. Подробнее см. ТС 8.4.

<sup>2</sup> *Архат* (*arhat*) — см. примеч. 23 к первой адхьяе.

<sup>3</sup> Аналогичный пример приведен также ранее в ТРВ 7.17.4.

<sup>4</sup> ...три вида знания... — имеются в виду первые три вида знания: чувственное, знание из нисаний и ясновидение, которые могут быть как истинными, так и ложными.

<sup>5</sup> *Индрия* (*indriya*) — см. примеч. 30 к первой адхьяе.

<sup>6</sup> *Антар-мухурта* (*antar-muhūrta*) — см. Единицы измерения.

<sup>7</sup> Активность ума (*manoyoga*) — может быть четырех видов: истина, ложь, и то и другое, ни то и ни другое. См. варттику 14 к ТС 1.7.

<sup>8</sup> Влечение (*veda*) — с точки зрения джайнской традиции бывает трех видов: мужское, женское и не-мужское (т.е. среднего пола). Подробнее см. ниже, варттику 11 к ТС 9.7.

<sup>9</sup> Термины «теньер-не-проявившееся средство» (*arthāpravṛttakaraṇa*), «не-бывшее-средство» (*apūrvakaraṇa*) и «средство-не-прекращения» (*anivṛttikaraṇa*) подразумевают различные виды мысленной активности, направленной на прекращение притока кармы. См. также [Vijayakumar 2009: 22].

<sup>10</sup> *Коти* (*koṭi*) — 10 000, *котикоти* — 10 000×10 000.

<sup>11</sup> ...обрекает время... — в тексте: *kālādilabhyupetaḥ praviśati*, букв. «становится наделенным обретением времени и т.д.».

<sup>12</sup> *Авалика* (*āvalikā*) — см. Единицы измерения.

<sup>13</sup> *Кодрава* (*kodrava*) — см. примеч. 2 ко второй адхьяе.

<sup>14</sup> О всныживающих страстях подробнее см. комментарии к ТС 8.9.

<sup>15</sup> О легких страстях подробнее см. комментарии к ТС 8.9.

<sup>16</sup> *Прана* (*prāṇa*) — см. примеч. 158 к первой адхьяе.

<sup>17</sup> Пятнадцать видов невнимательности включают в себя невнимательность по отношению к яти обетам, яти видам осторожности и душам с количеством индрий от одной до яти.

<sup>18</sup> *Тиртханкар* (*tīrthaṅkara*) — см. примеч. 286 к первой адхьяе.

<sup>19</sup> Аффикс *kṛic* — техническое обозначение аффикса *ti*, который добавляется к корню в благожелательном значении для образования существительного [Abhayankar, Shukla 1986: 130].

<sup>20</sup> Аффикс *kṛin* — техническое обозначение аффикса *ti*, который добавляется к корню для образования отглагольного существительного [Abhayankar, Shukla 1986: 130].

<sup>21</sup> *Уṇādi* — см. примеч. 35 к первой адхьяе.

<sup>22</sup> Класс глагольных корней *pac* — класс корней, к которым добавляется аффикс *ac* для обозначения деятеля. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 214].

<sup>23</sup> *Ас* — краткий термин, или *пратъяхара*, в грамматике Панини обозначающий гласную [Abhayankar, Shukla 1986: 8].

<sup>24</sup> Аффикс *ghaiṇ* — техническое обозначение аффикса *a*, который ведет к *вриддхи* (увеличению) предшествующей гласной в самых различных значениях. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 147].

<sup>25</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>26</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>27</sup> *Тиртха* (*tirtha*) — здесь: святыня, место наломничества [Железнова 2018: 287].

<sup>28</sup> *Муни* (*muni*) — см. примеч. 70 к третьей *адхьяе*.

<sup>29</sup> ...*колесной мазы*... — в тексте: *akṣaṇirakṣaṇam* (букв. «хранение оси») — так называется в традиции и ниже, в ТС 9.6.16, подаяние.

<sup>30</sup> См. также ниже пояснение о чистоте подаяния, комментарий к ТС 9.6.16.

<sup>31</sup> *Бхикуу* (*bhikṣu*) — см. примеч. 26 к седьмой *адхьяе*.

<sup>32</sup> *Бхакт* (*bhakta*) — здесь: преданный почитатель.

<sup>33</sup> Далее следует большой нассаж, который встречается в комментарии Брахмадевы «Дравьясанграха-вритти». Подробнее см. [Брахмадева 2019: 109–111].

<sup>34</sup> Отсылка к яти формам изучения Дхармы, разъяснение которых приводится ниже. См. ТС 9.25.

<sup>35</sup> *Ачарья* (*ācārya*) — см. примеч. 27 к первой *адхьяе*.

<sup>36</sup> Отсылка к «Ачарапта-сутре». Подробнее см. [Железнова 2018: 60–61].

<sup>37</sup> Агамы (*āgama*) — см. примеч. 19 к первой *адхьяе*.

<sup>38</sup> *Садху* (*sādhu*) — см. примеч. 233 к ятой *адхьяе*.

<sup>39</sup> *Гочари* (*gocārī*, букв. «странствование [подобно] корове») — практика прошения подаяния, особенно в шветамбарской традиции. Подробнее см. [Железнова 2018: 102].

<sup>40</sup> В тексте использован термин *utsarga*, тогда как в сутре стоит другой термин — *tyāga*. Они нереведены одинаково — «отказ [от тела]». Разницу в значениях комментатор и поясняет ниже.

<sup>41</sup> ...*жадности*. — В тексте: *garddho*.

<sup>42</sup> Перечисляются четыре цели человеческой жизни, признаваемые всей индуистской традицией: *дхарма*, *артха*, *кама* и *моक्षा*.

<sup>43</sup> ...*в глаза и за глаза*... — в тексте: *parokṣam* и *pratyakṣam*, которые обозначают «оносредованно» и «неносредственно».

<sup>44</sup> ...*чувства собственности*... — в тексте: *nirmamatvaḥ*, букв. «не мойность», т.е. отсутствие представления о том, что данное тело — только мое, оно — моя собственность.

<sup>45</sup> *Гурукула* (*gurukula*) — может пониматься и как *гурукул* — школа традиционного тина, либо как проживание ученика в семье учителя.

<sup>46</sup> Имеются в виду яти *парамеитхинов* (*parameṣṭhin*) — «наивысших» душ: *сиддхи*, *архаты*, *ачарьи*, *упадхьяи* и *садху*. Подробнее см. [Железнова 2018: 215].

<sup>47</sup> «Тысячеглазый» (*sahasranayana*) — энитет Индры, а также Вишну.

<sup>48</sup> *Сиддха (siddha)* — см. примеч. 96 к первой адхье.

<sup>49</sup> О видах рождения см. ТС 2.31–32, 45, 50.

<sup>50</sup> ...механизмами кармы... — в тексте: *karmayantra*, букв. «устройство кармы».

<sup>51</sup> «Три драгоценности» (*triratna*, также *ratnatraya*) — см. примеч. 66 к первой адхье.

<sup>52</sup> ...землях нирваны... — в тексте: *nirvāṇabhūmyādinī*. Имеется в виду *сиддхакишेत्रа* — место нрбывания *сиддх*, находящееся на вершине мирового универсума.

<sup>53</sup> Здесь и далее в тексте речь идет о трех гуморах (*vikāra, doṣa*) индийской медицинской традиции — слизи (*śleṣmā*), желчи (*pitta*) и ветре (*vātā*).

<sup>54</sup> ...бессознательным... — в тексте: *abuddhipūrvā*, букв. «без предшествующего понимания», т.е. без участия воли, само по себе.

<sup>55</sup> «Благой корень» (*kuśalamūlā*) — под «благим корнем» понимаются сознательные усилия.

<sup>56</sup> Источник цитаты не установлен. Встречается в: «Гоммата-сара. Джива-кханда», гатха 194, «Мулачара», гатха 1204, «Лайча-санграха» гатха 1.84.

<sup>57</sup> Ступени исследования (*mārgaṇāsthāna*) — 14 параметров исследования чего-либо, к ним относятся: уровень существования, *индрии*, тело, активность, влечение, страсти, знание, самообладание, видение, «цвет», способность к освобождению, нраведность, разум и приятие ниппи. Далее они перечисляются и объясняются в варттике 11. См. ниже.

<sup>58</sup> ...неистинно-ложная активность ума. — В тексте: *asaṭyamṛṣā*, имеется в виду неистинная, т.е. заблуждение, и ложь, т.е. намеренное введение в заблуждение.

<sup>59</sup> «Во-дворцах-живущие», «Блуждающие» и «Светила» — о классах богов подробнее см. четвертую адхью ТС и коммент. к ней.

<sup>60</sup> Саудхарма, Айшана, Кальна, Грайвеяка, Анудиша — об уровнях небес подробнее см. четвертую адхью ТС и коммент. к ней.

<sup>61</sup> «Земли наслаждений» (*bhogabhūmī*) — см. примеч. 420 к первой адхье.

<sup>62</sup> Апуттара — об уровнях небес подробнее см. четвертую адхью ТС и коммент. к ней.

<sup>63</sup> Аффикс *yuc* добавляется к корню для придания значения «деятель». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 317].

<sup>64</sup> Техническое обозначение в санскрите группы слов, начинающихся с *pra*, которые все являются префиксами или приставками. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 277].

<sup>65</sup> Подробнее об аффиксе *na* см. [Abhayankar, Shukla 1986: 212].

<sup>66</sup> См. [ДВ 2013: 129].

<sup>67</sup> Примеры также из ДВ. См. [ДВ 2013: 129].

<sup>68</sup> См. [ДВ 2013: 411].

<sup>69</sup> ...попечением только о теле... — в тексте: *śariramūtropakaraṇa*, букв. «содействие только телу». Имеется в виду, что аскет обслуживает самые необходимые телесные пуды, но не более того.

<sup>70</sup> «Ежедневные обязанности» (*āvaśyaka*) — см. примеч. 36 к шестой *адхьяе*.

<sup>71</sup> *Мантра* (*mantra*) — см. примеч. 167 к первой *адхьяе*.

<sup>72</sup> ... *смуцения*... — в тексте: *vikriyaśyā*, букв. «преобразования».

<sup>73</sup> ... *странничества*... — в тексте: *vihāra*. В данном случае термин обозначает странничество как образ жизни джайнских аскетов. Подробнее об этом см. [Железнова 2018: 95].

<sup>74</sup> *Тилоттама* (*Tilottamā*) — в индийской мифологии небесная богиня-ансара необычайной красоты. Согласно одному из мифов, Брахма сотворил ее из драгоценных камней, чтобы она соблазнила асур.

<sup>75</sup> *Вирасана* (*virāsana*, букв. «героическая ноза») — одно из предписанных для медитации положений тела, сидячая ноза, при которой ноги согнуты в коленях, стопы — на основании сиденья, иятки соприкасаются, спина слегка наклонена.

<sup>76</sup> *Уткуптика* (*utkuṭika*, букв. «согнутая вверх / выпнутая») — одна из предписанных для медитации поз, сидячая ноза с лежащей на правом бедре левой ногой.

<sup>77</sup> *Млеччи* (*mleccha*) — см. примеч. 186 к пятой *адхьяе*. См. также варттику 4 к ТС 3.36.

<sup>78</sup> В данном случае «шабары» (*śabara*) понимаются как собирательное название для всех диких племен. См. также варттику 4 к ТС 3.36.

<sup>79</sup> ... *других аскетов*... — в тексте: *paraliṅgabhīr*, букв. «с другими знаками», т.е. аскеты с иными внешними отличиями, свидетельствующими о принадлежности к другим религиозным общинам и традициям.

<sup>80</sup> ... *ищут лишь подаяния*. — Здесь имеется в виду, что эти ложные аскеты не стремятся к реализации собственного атмана, а соблюдают только внешние правила и хотят просто получить подаяние.

<sup>81</sup> *Аиги* (*aṅga*) — первичные части джайнского канона. Подробнее см. [Железнова 2018: 44].

<sup>82</sup> *Пурвы* (*pūrva*) — ранние, не сохранившиеся части джайнского канона. Подробнее см. [Железнова 2018: 236–238].

<sup>83</sup> *Пракирнаки* (*prakirṇaka*) — разрозненные части джайнского канона. Подробнее см. [Железнова 2018: 226–227].

<sup>84</sup> *Мистика* (*adhyātma*, букв. «всеохватывающий атман») — в джайнизме учение о подлинной природе духовной сущности и психофизические практики, основанные на этом учении.

<sup>85</sup> О пяти видах знания см. ТС 1. 9.

<sup>86</sup> *Сарвартхасиддхи* (*Sarvārthasiddhi*) — см. примеч. 349 к первой *адхьяе*.

<sup>87</sup> Седьмым надежом является локатив.

<sup>88</sup> *Онределение настоящего* (*sat*) — онределение, которое использует аффикс *sat*, применяемый для образования причастий настоящего и будущего времени [Abhayankar, Shukla 1986: 411].

<sup>89</sup> ... *в силу*... *эллиптичности*. — В тексте: *upalakṣaṇatvāt*, букв. «в силу вторичности характеристик».

<sup>90</sup> ...*проявлений*... — в тексте: *pravṛtti*. Здесь и далее в комментарии в варттиках 3–6 применительно к контролю, осторожности и добродетелям идет противопоставление двух терминов и практик, ими подразумеваемых, — *pravṛtti-nivṛtti*, т.е. проявления предписанных действий и прекращение действий недолжных.

<sup>91</sup> *Гавьюта (gavyūta)* — см. Единицы измерения.

<sup>92</sup> ...*трих «переходов»*... — в тексте: *tistatḥ sañdhyā*. Вероятно, имеются в виду восход, заход солнца и полдень.

<sup>93</sup> Аффикс *matup* придает значение «владелец, обладатель чего-либо». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 298–299].

<sup>94</sup> Подразумевается *śuklavān paṭa*, букв. «наделенная белым цветом ткань». Аффикс в данном случае выпадает.

<sup>95</sup> Далее следует несколько возражений, ответ на которые будет приведен ниже в комментарии на варттику 11.

<sup>96</sup> Ритуал принятия монахом нищи подробнее см. [Вкус Востока 2018].

<sup>97</sup> ...*аскета*... — в тексте: *tīrthy*, букв. *тиртрих*, т.е. вступивший в *тиртру*, в данном случае монашескую общину. О *тиртре* в джайнизме см. подробнее [Железнова 2018: 287].

<sup>98</sup> ...*внутреннего инструмента*. — В тексте: *antahkaraṇa*; под «внутренним инструментом» в индийской философской традиции понимается ум (*манас*). Подробнее см. [Индийская философия 2009: 88].

<sup>99</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — см. примеч. 25 ко второй адхьяе.

<sup>100</sup> *Двандва (dvandva)* — см. примеч. 64 к первой адхьяе.

<sup>101</sup> См. [ДВ 2013: 64].

<sup>102</sup> Там же. Эти же правила встречаются в четвертой адхьяе, см. ТРВ 4.21.5.

<sup>103</sup> См. [ДВ 2013: 64].

<sup>104</sup> См. [ДВ 2013: 300].

<sup>105</sup> Аффикс *suṭ* — техническое обозначение аффиксов первой группы, образующих мужской и женский род. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 430].

<sup>106</sup> *Кайотсарга (kayotsarga)* — поза для медитации, сходная с положением «но стойке смирно»: стоящие с вытянутыми вдоль тела руками. Подробнее см. [Железнова 2018: 148].

<sup>107</sup> ...*«отсечения корней»*... — в тексте *mūlacchedaṇi*. Имеется в виду нарушение принятых монашеских обетов.

<sup>108</sup> Великие обеты (*mahāvratā*) — см. примеч. 13 к седьмой адхьяе.

<sup>109</sup> «Самаика», или «Самаика-сутра» (*Sāmāyika-sūtra*), — монашеское руководство по медитации, куда включены также восхваления 24 *тиртриханкаров*, поклонение учителям и обряд отречения. [Железнова 2018: 249].

<sup>110</sup> «Локабинду-сара» (*Lokabindu-sāra*) — текст, входивший в утраченный ныне раздел канона под названием «Дриштивада» и содержавший описание устройства мира, различных обрядов, а также освобождения.



- <sup>111</sup> О яти видах новедения см. выше, сутру 9.
- <sup>112</sup> ...непосредственно присутствующих... — в тексте: *pratyakṣeṣvā*, букв. «неносредственно видимых».
- <sup>113</sup> Аффикс *matup* — см. выше, примеч. 93.
- <sup>114</sup> Старейшины (*sthavira*) — наиболее авторитетные и почитаемые представители общины.
- <sup>115</sup> Четырехчастная община (*saṅgha*) — община, которая состоит из монахов, монахинь, мирян и мирянок. Подробнее см. [Железнова 2018: 260].
- <sup>116</sup> *Шраман* (*śramaṇa*) — см. примеч. 88 к шестой адхьяе.
- <sup>117</sup> ...совершенной формой. — В тексте: *abhirūpaḥ*, букв. «[имеющий] полную форму, знающий».
- <sup>118</sup> ... подобно раскаленному железному шару... — в тексте: *taptāya-spiṇḍavad*. Аналогия не совсем ясна. Возможно, имеется в виду, что ум так сосредоточен на осмыслении категорий, полностью охвачен мыслью, как жаром охвачен железный шар.
- <sup>119</sup> ...именно это пусть будет развито. — В тексте: *idamevāstu paryāp-tam*, букв. «именно эта вещь пусть будет развита».
- <sup>120</sup> *Uṇādi* — см. примеч. 35 к первой адхьяе.
- <sup>121</sup> Источник цитаты не установлен.
- <sup>122</sup> ...внутреннего инструмента. — См. выше, примеч. 98.
- <sup>123</sup> В комментарии слова написаны по отдельности.
- <sup>124</sup> Неоднократно приводимый пример в ТРВ взят из ДВ.
- <sup>125</sup> *Аххурта* (*muhūrta*) — см. Единицы измерения.
- <sup>126</sup> «Предложение созерцания» (*Dhyānaprābhṛta*) — трактат не установлен.
- <sup>127</sup> В комментарии слова написаны по отдельности.
- <sup>128</sup> ...устранении блуждания... — в тексте: *pratyāgūṛṇasyā*, букв. «против хождения туда и сюда».
- <sup>129</sup> Третий... — ранее в сутрах 30–31 говорилось о двух факторах созерцания, вызывающих болезненное ощущение: соединение с отвратительным, противоположное этому (т.е. разъединение с приятным). Теперь в сутре 32 приводится третий фактор — то, что вызывает болезненные ощущения.
- <sup>130</sup> ...тогда [он] теряет самообладание. — В тексте: *tadā saṁyamō 'trāvaṭiṣṭhate*, букв. «тогда не остается наделенным самообладанием».
- <sup>131</sup> В комментарии слова написаны по отдельности.
- <sup>132</sup> *Джина* (*jina*) — см. примеч. 40 ко второй адхьяе.
- <sup>133</sup> «Речи риши» (*ārṣa*) — см. примеч. 427 к первой адхьяе.
- <sup>134</sup> *Шрутакевалин* (*śrutakevalin*, букв. «всеведущий в услышанном») — знаток нисания/учения. Так в джайнизме называются те, кто знал проповеди Махавиры в полном объеме. Это знание впоследствии было утрачено, поэтому носле Бхадрабаху больше нет *шрутакевалинов*. Подробнее см. [Железнова 2018: 327].
- <sup>135</sup> «По другой категории» (*anyapadārtha*) — см. примеч. 25 ко второй адхьяе.

<sup>136</sup> ...очищение... — в тексте: *parikarma*, букв. «полное действие»

<sup>137</sup> Отсюда и далее до возражения Акатанка воспроизводит комментарий «Сарвартхасиддхи» Пуджянады с незначительными изменениями технического характера.

<sup>138</sup> «Господин мира» (*lokeśvara*) — обычно эпитет Будды; здесь может быть отнесено к любому богу, занимающему высшее положение в иерархии божеств.

<sup>139</sup> *Пурвакотти (pūrvakoṭī)* — см. Единицы измерения.

<sup>140</sup> ...в форме данды, двери или проема... — о распространении см. варттику 12 к ТС 1.20. См. также примеч. 14 к шестой адхьяе.

<sup>141</sup> Под *тиртвами* здесь понимаются другие религии.

<sup>142</sup> *Катака (kataka)* — см. примеч. 1 ко второй адхьяе.

<sup>143</sup> Источник не установлен. Поэтому смысл правила также неясен.

<sup>144</sup> *Ниргрантха (nirgrantha)* — см. примеч. 76 к четвертой адхьяе. Подробнее см. также [Железнова 2018: 206].

<sup>145</sup> Второстепенными (*uttara*) являются обеты, принятые определенным аскетом на время по личному желанию и не считающиеся обязательными для всех монахов.

<sup>146</sup> Далее этот термин приводится в сокращенном виде — *кашья-кушила*.

<sup>147</sup> Аффикс *tasi* обозначает направление, а также используется в аблативе. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 184].

<sup>148</sup> Далее и до конца адхьяи идет воспроизведение «Сарвартхасиддхи» Пуджянады с незначительными техническими изменениями.

<sup>149</sup> ...восемь писаний... — в тексте: *śrutamaṣṭau*; возможно, имеются в виду любые восемь книг нисания.

<sup>150</sup> *Сагаропана (sāgaropama)* — см. Единицы измерений.

<sup>151</sup> Сарвартхасиддхи — см. примеч. 349 к первой адхьяе.

<sup>152</sup> Сахасрара, Арана, Ачьюта, Саудхарма — об уровнях небес подробнее см. четвертую адхьяю ТС и коммент. к ней.

## Десятая адхьяя

### [Освобождение]

[Воирос:] сказано, что даже у благого, имсющего колебания [точек иространства] нет загрязнения ошибкой ирнтока [кармы] из-за закрытия «дверей» для вхождения кармы. Так онисана категория остановки [ирнтока кармы]; сразу за ней должно быть обозначено определение идущего следом за ней уничтожения [кармы]. [Отвст:] на это мы отвечаем, что здесь не нужно его снова объяснять. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку ранее [оно] было объяснено в связи с опытом аскезы. Уничтожение [кармы] — прекращение «вкушения» соответственно названию разнообразных плодов кармы. [Воирос:] разве здесь не подходящее для этого место? [Ответ:] нет, из-за наличия [другой] цели и в силу намерения устранения тяжести шастр. [Вопрос:] разве не стоит [дать] определение сразу за остановкой [ирнтока]? [Отвст:] это и сделано [в ТС 9.3:] *А уничтожение [кармы] — аскезой*. Следовательно, исчезновение [кармы] ироисходит благодаря] именно контролю и т.п., ведь иначе бы могло быть представлено одно вместо другого.

[Возраженис:] сказано, что уничтожение [кармы] обрисовано, следует обсудить освобождение. И оно не [может] появиться у не обретшего совершенного знания: следовательно, только совершенное знание является таким [освобождением], поэтому следует дать наставление в этом. [Отвст:] говорятс, что это не так; стоит дать более общпрное определение. [Вопрос:] почему? [Ответ:] поскольку это было объяснено в теме обсуждения о созерцании.

*mohakṣayājjñānadarśanāvaraṇāntarāyakṣayācca kevalam ||1||*

*1. Всеведение [возникает] в силу уничтожения заблуждения и уничтожения затемняющей знание, видение [кармы, а также кармы,] препятствующей [проявлению] силы.*

Или же так: *Путь Освобождения* — [это] *правильные видение, знание, поведение*. Так, после упоминания [в ТС 1.1] характеристик,

[условий] появления, объектов, форм и других особенностей, способных к поведению, видению и обретших пять видов знания, [являющихся] по своей природе источником достоверного познания, были обсуждены характеристики, [условия] появления, причины, объект и форма четырех [видов знания]. [Возражение:] следом за этим следует объяснить, каким образом появляется всеведение. [Ответ:] на это говорим — не нужно, поскольку это ранее было объяснено; всеведение — это остановка прекратившегося потока [кармы] в силу уничтожения заблуждения пламенем зажженного огня поведения и созерцания и в силу уничтожения затемняющей знание и видение и ирелятствующей [ироявлению] силы [карм]. [Вопрос:] что? [Ответ:] появляется, так ироповедано и такова оставшая часть предложения.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду словосочетания для краткости? Нет, в силу обозначения подчеркивания уничтожения по порядку [1].* [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] здесь следует составить определение [единым] словосочетанием — *mohaññānadarśanāvaraṇāntarāyākṣayātkevalam* (букв. «Всеведение — вследствие уничтожения [вводящей в] заблуждение, затемняющей знание и видение, ирелятствующей [ироявлению] силы [карм]»). [Встречный вопрос:] с какой целью? [Ответ возражения:] *для краткости.* [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения подчеркивания уничтожения по порядку.* Именно прежде ироисходит [в течение] антар-мухурты уничтожение [вводящей в] заблуждение [кармы], затем, достигнув [ступени,] обозначаемой как «уничтоженные страсти», одновременно совершив уничтожение затемняющей знание и видение и ирелятствующей [проявлению] силы [карм], обретает всеведение.

*Появление всеведения [имеет] причину — их уничтожение, поэтому определение [имеет] окончание, характерное для причины [2].* Причина появления совершенного знания — их уничтожение. Для понимания этого определение создается с помощью характерного для причины окончания, ирояснющего эту связь.

*Их уничтожение из-за особого усилия [3].* Возникает уничтожение этой [вводящей в] заблуждение и других [видов кармы]. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *из-за особого усилия*, т.е. в силу особого изменения. Так, например, по ранее приведенному иравилу особой высшей аскезой в силу иребладания благой решимости у очищенного усиливается интенсивность благих [видов кармической] ирироды, а интенсивность не-благих ослабляется. Так, некая имеющая

правильные взгляды [душа] на ступени «внимательный [самоконтроль]» вследствие подавления семи [видов кармической] ирироды, наиравившись к подъему по лестнице, начинает подавлять [вводящую в] заблуждение [относительно] поведения [карму]. Затем на [ступенях] «иравильные взгляды без самоконтроля», «частичное самообладание», «невнимательный самоконтроль» и «внимательный самоконтроль», ведя к уничтожению семи [видов кармической] матерни, будучи «[душой] с уничтожающими [карму] правильными взглядами», начинает подавлять [вводящую в] заблуждение [относительно] поведения [карму]. Далее, создав «нсироявслиное средство», «не-бывшее-средство» и «средство-не-ирскращения», подпявшись по лестнице подавления, иребывая на подавляющей [карму] ступени совершенствования «не-бывшее-средство», создавшей проявление связанности с новой благой кармой, увеличившая ирпроду, длительность и интенсивность порочной кармы, переживая благоую карму, подпявшись до ступени совершенствования, [душа] подавляет грубые проявления. Там, последовательно подавив [кармическую] ирироду, обозначающую как влечение не-мужчин, влечение женщин, шесть легких страстей, влечение мужчин, ирпятствующий частичному отречению гнев, две [степени] гордыни, две [степени] лживости и две [степени] алчности, а также вспышки гнева и гордыни, затем в первое мгновение тонких проявлений подавив вспышки лживости, ослабив вспышки алчности, начинает подавление тонких ироявлений. Затем в первое мгновение ступени «подавленные страсти» подавляет вспышки алчности и вследствие подавления всей вводящей в заблуждение [кармической] природы обозначается как «подавившая страсти». В ситу уничтожения [кармы, оиредающей] иродолжительность жизни, умирает. Или же так: падает вниз вследствие воздействия страстей. Именно эта [душа] или же другая, вдохновленная очнщенной нсиревзойдслиной решимостью, подобно иредыдушей, обрета уничтожающие [карму] иравильные взгляды, очистившись от кармы великим очнщением, подпявшись по лестнице уничтожения [кармы] с помощью этих трех средств, достигает, подобно иредыдушей, уничтожающей [карму] [ступени] «не-бывшее-средство». Затем, уничтожив восемь страстей, совершив разрушение влечения к бесполом, искоренив влечение к женщинам, уничтожив последовательно шесть легких страстей во влечении к мужчинам, влечение к мужчинам во вспышках гнсва, вснышки гнсва — во вспышках гордыни, вснышки гордыни — во вснышках лживости, вспышки лживости — во вснышках алчности разделением грубой

обработкой, ведущей к уничтожению вснышек алчности, ирстерпвая разрушение тонких ироявлений, уничтожив бесследно всю вводящую в заблуждение [карму], поднимается до уровня «уничтоженные страсти». После избавления от бремени вводящей в заблуждение [кармы], в конце пребывания на этой ступени в одно мгновение исчезают сон и дремота, в последнее мгновение — пять [видов] затемняющей знание [кармы], четыре [вида] затемняющей видение [кармы], пять [видов] ирепятствующей [проявлению] силы [кармы]. После этого [человек] обретает естественные знание и видение как модусы немислимого и чудесного всеведения, став нсиревзойденным и незапятнанным, подобно лотосу, очевидно зная собственную прпроду всех модусов и атрибутов в трех временах, [имея] беспрепятственное видение повсюду, реализовав полностью цели человеческого [существования], подобно «Владыке звезд»<sup>1</sup>, ясно видимой осенью в [свете] собственных лучей в безоблачном небе, и становится всеведущим с сияющим телом.

[Возражение:] сказано, что всеведение наделено безграничной силой, ираведностью, видением, полностью освободившимися от связанности, и это — реализация атмана, иринимаемая как иричина отсечения от всей кармы. Затем следует разъяснить такие два [нункта] — каковы характеристики и по какой иричине возникает освобождение. [Ответ:] здесь говорится, что только у Благословенного, реализовавшего атман в модусе всеведения, беспрепятственного, наделенного безграничным могуществом, не исключая собственного влияния, ирежде сжегшего четыре [разрушающие] кармы и имеющего порождающую чувства, формирующую [тело], [определяющую] семью и продолжительность жизни:

*bandhahetvabhāvanirjarābhyām kṛtsnakarmavipramokṣo  
mokṣaḥ ||2||*

**2. Освобождение — полное избавление от всей кармы  
благодаря [ее] уничтожению и отсутствию причин  
для связанности**

Отсутствие принятия новой кармы — из-за отсутствия причин для ложного видения [1]. Отсутствие иринятия новой кармы — это отсутствие следствий из-за отсутствия причин с устранением ложного видения и других ранее указанных причин ирнтока кармы.

При наличии ранее приведенных причин уничтожения [кармы происходит] исчезновение и накопленной кармы [2]. При наличии

ранее ириведенных иричин ироисходнт и исчезновение накопленной кармы. Этими двумя [факторами] — отсутствием причин связанности и уничтожением — ириделение [оформляется] падежом, характерным для иричины, поэтому одновременно до конца [уничтожается] наличие остальной кармы, подобно причине длительности рождения, что следует знать как *Освобождение — полное избавление от всей кармы*.

*Разве не отсутствует конец из-за отсутствия начала? Пет, из-за очевидности, подобно бесконечному семени* [3]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] из-за отсутствия начала у потока кармической связанности также не должно быть и конца, вследствие отсутствия источника достоверного познания у иредставлений, обратных очевидному. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричине? [Ответ:] *из-за очевидности, подобно бесконечному семени*. Подобно тому как ири ироявлении безначальной версницы «семя–росток» прокаленное огнем семя не может дать росток, и это — очевидно, так и при безначальном потоке ироявлений, обусловленных ложным видением и т.п., сожженное дотла «огнем» созерцания «семя» кармы из-за невозможности появления «ростка» рождения [ведет] к освобождению. И это очевидно не может исчезнуть. Ведь сказано:

*Как в сожженном до конца семени не рождается росток,<sup>1</sup>  
Так и в сожженном «семени» кармы не всходит «росток» рождения<sup>2</sup>. ||*

Уничтожение кармы — уничтожение всей «кармовости»; у истинной субстанции благодаря субстанциальности нет уничтожения. [Воирос:] каким же образом в таком случае? [Ответ:] посредством модуса у наделенного появлением должно быть и уничтожение; в этом отношении утверждается, что субстанция также исчезает. Поэтому в силу ирисущности иричины у материальной субстанции, обретшей модус «кармовости», ири наличии противоположного источника с исчезновением этого модуса [происходит] их уничтожение. Таково наставление. Поэтому это обоснованию — уничтожение всей кармы.

Слово «освобождение», [будучи] основой [для обозначения] состояния, [имеет] два объекта в силу понимания только действия разобличения [4]. [Слово] «освобождение» [используется в значении] «оставление», поэтому освобождение — высвобождение; это слово,

[будучи] основой [для обозначения] состояния, [имеет] два объекта в силу соотнесенности с освобождаемым и освобождающим. [Вопрос:] почему? [Ответ:] *в силу понимания только действия разобличения*. Под словом «всей» понимается устройство четырех видов — наличия, связности, ироявления и воздействия восьми видов кармы. Так, связность, ироявление и воздействие описаны в [форме] ступеней совершенствования в части об уничтожении [кармы]. Однако отсечение наличия кармы не объяснено, оно разъясняется:

Отсутствие кармы [бывает] двух видов: благодаря усилиям и без усилий. Так, отсутствие кармы, [определяющей] продолжительность жизни последнего тела у обитателей ада, животных и богов, [происходит] без усилий, по причине несуществования; благодаря усилиям — об этом говорилось выше: на четырех ступенях совершенствования — «иравильные взгляды без самообладания» и т.п. — ироисходит разрубание ударами наточенного «топора» благой решимости не имеющего корней леса ядовитых «деревьев» семи [видов кармической] природы, известных как бесконечно связывающие гнев, гордыня, лживость, алчность, ложность, [смешение] ложности и праведности и ираведность. Шестнадцать видов кармы — [карма, вызывающая] глубокий сон, глубокую дремоту, сомнамбулизм; [карма, определяющая] уровень [существования] ада, уровень [существования] животных; [карма, формирующая] классы [душ] с одной, двумя, тремя, четырьмя индриями, иредыдущее [тело], соответствующее уровню [существования] ада, уровню [существования] животных, [иснускающее] жар [тело], [иснускающее] свечение [тело], неподвижное [тело], тонкое [тело], общее [тело] — одновременно уничтожаются на ступени «ирекращение грубых ироявлений». Затем на этой же [ступени] подвергаются разрушению восемь страстей; там же постепенно уничтожаются влечение не-мужчин и влечение женщин; затем одним толчком разрушаются шесть легких страстей. Затем постепенно полностью исчезают влечение мужчин, вспышки гнева, гордыни, лживости. Вспышки алчности исчезают в конце ступени «тонкие ироявления». Сон и дремота уходят в последнее мгновение ступени «уничтоженные страсти», или «бесстрастие [с небольшим] покровом [кармы]». В последнее мгновение этой же ступени уничтожаются пять [видов] затемняющей знание [кармы], четыре [вида] затемняющей видение кармы, пять [видов] препятствующей [проявлению] силы [кармы]. У свободного от активности всеведущего в последнее мгновение уничтожаются семьдесят два вида [кармы]: один из двух [видов] порождающей чувства [кармы],



уровень [существования] богов, физическое [тело], ирешающееся [тело], переносящееся [тело], огненное [тело], кармическое тело, пять [видов] суставов, пять [видов] связок, шесть [видов] сложения [тела], главные и второстепенные части физического, ирешающегося, переносящегося тел, шесть [видов] сочленения, пять [видов] похвального цвета, пять [видов] порицаемого цвета, два [вида] запаха, пять [видов] похвального вкуса, пять [видов] порицаемого вкуса, восемь [видов] осязания, промежуточное [тело], подходящее для уровня [существования] богов, «не-тяжесть–не-легкость», самоуничтожение, уничтожение других, дыхание, похвальная и порицаемая походка, неразвность, индивидуальное [тело], крепкое [тело], хрупкое [тело], благое [тело], не-благое [тело], дурная участь, благозвучный голос, неблагозвучный голос, непривлекательность, бесславие, безвестность, расположение [органов], низкая семья. Тринадцать видов [кармы] исчезают в последнее мгновение [ступени] «всеведение без активности»: один из двух [видов кармы], порождающей чувства, [карма, определяющая] продолжительность жизни людей, уровень [существования] людей, класс [душ] с пятью индриями, иредыдущее [тело], подходящее для уровня [существования] людей, подвижное [тело], грубое [тело], развитое [тело], благая участь, привлекательность, слава, известность, [карма, формирующая] тело тпртханкара, [карма] высокой семьи.

[Вопрос:] сказано: возникает ли полное освобождение после исчезновения материальной физической кармы или и психической также? [Ответ:] здесь говорится:

*aupaśamikādibhavyatvānām ca ||3||*

3. и [отсутствию] возможности подавляющего  
и других [состояний],

[Вопрос:] что? [Ответ:] подразумевается «освобождение».

Употреблено *возможности* с целью исключения других изменяющихся [состояний] ||1|. Употреблено *возможности* с целью подчеркивания исключения в состоянии освобождения других — одушевленности и т.п. изменяющихся [состояний]. Под этим понимается, что освобождением [является] отсутствие подавляющего [карму] и других состояний [сознания] при возможности изменяющихся [состояний]. [Возражение:] однако из иредположения понятно, что с ирипятием исчезновения [кармической] субстанции вызывающие ее состояния и так ирекращаются, нет смысла в употреблении [сутры].

[Ответ:] в этом нет ошибки. Несодносторонность точек зрения: «При исчезновении иричин не проявляются и следствия». Даже при допущении предположения это доказано; с целью указания на очевидность говорится следующее — с целью определения далее приводимой сутры значение ясно.

[Возражение:] сказано, что если спасение понимается как отсутствие ложных состояний [сознания], то, подобно прекращению подавляющего [карму] и других состояний [сознания], определение освобожденной [души] — прекращение уничтожающего [карму] состояния. [Ответ:] это могло быть так, если бы не было сказано об особенности освобождения. Здесь же есть особенность, с целью указания на нее говорится следующее:

*anyatra kevalasamyaktvajñānadarśanasiddhatvebhyaḥ ||4||*

*4. за исключением совершенных праведности, знания, видения и состояния сиддхи.*

Слово[сочетание] *за исключением* обозначает устранение [1]. Это слово[сочетание] *за исключением* следует понимать как устранение; по этой иричине — *siddhatvebhyaḥ* (букв. «состояния сиддхи») — такое окончание, подобно — *anyatra droṇabhiṣmābhyāṁ sarve yoddhāḥ parāṁmukhā* (букв. «за исключением Дроны и Бхишмы<sup>3</sup> все сражающиеся отвернулись»).

Разве при использовании слово *anyatra* это не распознается? Пет, в силу предписания<sup>4</sup> [2]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при использовании слово *anyatra* употребляется окончание *kā*<sup>5</sup>, подобно *anye devadattād* (букв. «отличный от Девадатты»); поэтому это слово *anyatra* [как] определение появиться не [может]. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] в силу предписания. Этот [аффикс] *trah*<sup>6</sup> [является] предписанным сам по себе — *kevalasamyaktvajñānadarśanasiddhatvebhyo 'nyasmin* (букв. «не в ином, чем в совершенной ираведности, знании, видении, состоянии сиддхи») — таково правило.

Разве не [возникает] сведения к абсурду исключения безграничной силы? Пет, в силу [ее] включения сюда [3]. [Возражение:] возможно, что в силу изложения праведности и остальных четырех получается, что исключается безграничная сила и т.п. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] в силу [ее] включения сюда. Ведь неразрывно связанная со знанием и видением безграничная сила и т.п. сюда включается вследствие отсутствия безграничного

понимания у лишнего безграничных способностей и вследствие того, что счастье состоит в знании.

*Разве не отсутствует избавление от связанности, подобно коню и т.п.? Пет, из-за прекращения причины и следствия при отсечении ложного видения и т.п.* [4]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как при освобождении от одной привязи конь все равно остается связанным из-за наличия другой привязи, так и у души с избавлением от какой-то одной связанности [остается] ошибка другой связанности. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за прекращения причины и следствия при отсечении ложного видения и т.п.* Из-за отсутствия причины связанности отсутствует и [сама] связанность.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду связанности у знающего и видящего вследствие сострадания? Пет, вследствие полного уничтожения притока всей [кармы]* [5]. [Возражение:] возможно, что у знающего и видящего весь мир, погруженный в океан невзгод, появляется сострадание, и поэтому [у него наличествует] связанность. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу полного уничтожения притока всей [кармы]*. У бесстрастного не существуют почтение, любовь, милость, ревность и другие виды вожделения.

*Разве [они не могут существовать] случайно? [Возникло бы] сведение к абсурду невозможности освобождения* [6]. Если же у освободившегося [можно было бы] представить другую причину, то стало бы невозможным освобождение из-за появления связанности сразу же за обретением освобождения.

*Разве [он] не падает из-за наличия места? Пет, из-за отсутствия притока* [7]. [Возражение:] возможно, что из-за наличия места у освободившегося возможно [его] падение. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за отсутствия притока*. Ведь и корабль может пойти вниз [ко дну] в потоке [волн], а у освободившегося не существует притока.

*И из-за отсутствия тяжести* [8]. Ведь падение бывает у наделенного тяжестью ореха верной пальмы при отсутствии соединения с удерживающим [его] черенком, но у точек иространства нет тяжести, и нет тяжести у освободившегося, поэтому [его] падение невозможно. Ведь [если] причина падения — наличие места, [то оно] было бы возможно у всех категорий из-за не-различия [характеристики] наличия места.

*Разве одно другому не противоречит? Пет, в силу связи со способностью проникновения* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [со-

гласно которому] вместилище — это небольшое [количество] точек пространства, [куда] ироникают сиддхи, вмещающее — бесчисленные сиддхи, из этого [вытекает] противоречие одного другому. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой ирине? [Ответ:] *в силу связи со способностью проникновения*. Даже ири сиянни в небольшом месте множества наделенных телесностью драгоценных камней и светильников [между ними] не [возникает] конфликта, что уж [говорить] об освободившихся, наделенных способностью проникновения?

*Именно поэтому в силу свободы от мучений, порожденных двойцей рождения и смерти, они — наихappyливейшие* [10]. Именно поэтому, что означает — в силу бестелесности. Ведь у кого наличествует телесность, тот ирежде может быть связан с удовольствием и горем, но у бестелесных освободившихся нет мучений, порожденных двойцей рождения и смерти. Следовательно, из-за отсутствия мучений они — наихappyливейшие.

*Пет с ними сравнения, подобно размеру пространства* [11]. Подобно тому как начиная с иространства ироникиования первичного атома, увеличиваясь по одному, место пространства представляется необъятного размера, и из-за отсутствия иредставления о смысле сравнения [оно является] несравненным, так и значение слова «счастье» в силу связи с преобладанием и умалением у иребывающих в сансаре сопоставимо, но у освободившихся в силу связи с наивысшей бесконечностью оно необъятно, поэтому — несравненно.

*Разве не [это] отсутствует из-за отсутствия формы? Пет, из-за подчиненности форме прошлого, последнего тела* [12]. [Возражение:] возможно, получается, что у освободившихся, отказавшихся от телесности [это] отсутствует из-за отсутствия формы. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой ирине? [Ответ:] *из-за подчиненности форме прошлого, последнего тела*.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду расширения из-за невозможности этого при подчиненности телу? Пет, из-за отсутствия причины [для этого]* [13]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] если душа подчинена телу, то получается, что из-за его отсутствия [она] расширяется настолько, [каков] естественный размер точек иространства мпра. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой ирине? [Ответ:] *из-за отсутствия причины [для этого]*. Из-за отсутствия иричины расшпрения [она] не расширяется.

*Свойства сжатия и расширения [наличествуют] в силу связанности формирующей [тело] кармой, подобно свету светильника* [14]. Подобно тому как свет светильника ограничен блюдом, кувшином, хи-

жиной и другими вещами и в силу основания становится больше или меньше, так и в силу связности формирующей [тело] кармой душа, ограниченная размером [тела], сужается или расширяется; а ири ее отсутстви у освободившейся души нет сжатия и расшпрения.

*Разве не в силу разнородности наделенного телесностью? Пет, в силу обретения обеих характеристик* [15]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] свет светильника — телесен, атман — бестелесен, при обосновании свойств сжатия и расшпрения [данный] пример не ирименим. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричины? [Отвст:] *в силу обретения обеих характеристик*. В отношении собственной характеристики наиравленности [сознания] — бестелесен, в отношении измененнй связанности — телесен. И сказано:

*В отношении связанности [душа] едина [с телом], в отношении [его] характеристик | — отделена [от него, поэтому] следует знать, что природа души — бестелесна<sup>7</sup>. ||*

Поэтому в силу появления некоторой телесности иример верен.

*Разве не [возникает] сведения к абсурду невечности? Пет, в силу подразумевания только этого, подобно луноликой* [16]. [Возражение:] возможно, что из наличия свойств сжатия и расширения вытекает невечность атмана, подобно свету светильника. [Ответ:] это не так. [Воирос:] по какой иричины? [Ответ:] *в силу подразумевания только этого, подобно луноликой*. Подобно тому как [говорится:] «Лунолика девушка», ири множестве свойств луны здесь понимается только как «ириятная на вид», так и в свете светильннка при множестве его свойств подразумевается только однородное — расиространение и уменьшение. А из однородности во всяком отношении [возникло бы] сведение к абсурду невозможности примеров.

*Разве не отсутствует повсеместно освобождение, подобно светильнику? Пет, в силу необходимости обоснования [этого]* [17]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как светильннк горнт неирестанию при соединении фнтиля, масла и огпя, а с их разрушением не достигает ннкакой главной и второстепенной стороны света и без остатка уничтожается, так и из-за наличия иричины совокупность сочетаннй [атомов], проявляясь в форме потока сочетаннй [атомов, будучи] частью попятия «душа», из-за уничтожения омрачений не достигает ннкакой главной и второстепенной стороны света и поглощается<sup>8</sup> без остатка. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричины? [Ответ:] *в силу необходимости обоснования [этого]*.

Необходимо обосновать, что светильник уничтожится без остатка. Ведь светильник — это именно материя; не оставляя класс материи, из-за наличия измененный он превращается в состояние угля, поэтому не исчезает без остатка.

*И в силу очевидности при поглощении и других [видах] разъединения, подобно строению Девадатты [18].* Подобно тому как ири поглощенни нищи и других [видах] разъединения очевидно [она иреобразуется] в строение [тела] Девадатты, так и ири полном освобожденни от связаниости атман остается, поэтому он не может исчезнуть, и поэтому [он] не отсутствует.

*Разве устроение не там, где [происходит] полное избавление от кармы? Пет, в силу необходимости обоснования [этого] [19].* [Возражение:] возможно, что только в том месте получается устроение, в котором [ироисходит] полное избавление от кармы из-за отсутствия иричины нового рождения. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу необходимости обоснования [этого].* Необходимо обосновать, что именно там должно быть устроение, и поэтому движение может быть из-за отсутствия связаниости и из-за отсутствия опоры.

[Возражение:] сказано, что при отсутствии связаниости и из-за отсутствия тяжести движения вниз не [будет], а также из-за отсутствия активности нет и горизонтального движения, поэтому эта [душа] должна оставаться там, где обрела [освобождение]; и представление о вершине мпра бессмысленно. [Ответ:] говорятся, что ири таком разделении, подобно отсутствию причины иризнаваемого движения [в четырех направлениях], не может быть и иричины его движения вверх. Но оно есть. Поэтому в одно мгновение человек [становится] свободным от бремени кармы:

*tadanantaramūrdhvaṁ gacchatyālokaṁtāt ||5||*

**5. После этого [душа] движется вверх к вершине мира**

*Сказано этого с целью указания на предмет [обсуждения] [1].* Данное [слово] — *этого* указывает на предмет [обсуждения]. [Вопрос:] и каков иредмет [обсуждения]? [Ответ:] полное избавление от всей кармы. *После этого [душа] движется к вершине мира.*

[Предлог] *āṇ* (букв. «до») обозначает предел [2]. [Предлог] *āṇ* встречается в значении «слегка» и т.д., но здесь по контексту его следует понимать как предел; *вершине мира* — концу мира, *к вершине мира*.

[Вопрос:] сказано, каким образом может быть определено движение вверх, [чьи] иричины не указаны? [Ответ:] здесь говорятся:

*pūrvaprayogādasaṅgatvād bandhachedāttathāgatipariṇāmāssa ||6||*

*6. благодаря предыдущему усилию, необремененности, отсечению связанности, изменению такого движения,*

[Возражение:] хотя указано множество иричин, без ириведения иримера намеченная цель не может быть достигнута. [Ответ:] говорится:

*āviddhakulālacakravād vyapagata-  
lepālābūvaderaṇḍabijavadagnīśikhāvassa ||7||*

*7. подобно [естественности] вращения гончарного круга, тыквы без грязи, зерна без шелухи, пламени огня*

Примеры соотносятся соответственно иричинам [1]. Примеры соотносятся соответственно ириведениям в иредыдущей сутре иричинам. Так, например:

В силу множества усилий для достижения спасения, подобно вращению гончарного круга [2]. Подобно тому как из-за предыдущего усилия, приложенного гончаром к соединению круга, оси и руки даже при его ирекращении круг иродолжает вращение до полной остановки: таким же образом и душа из-за рождения [ирилагает] множество усилий для достижения спасения, и даже при их отсутствии у освобожденной [души] совершается движение, начатое ранее. Более того,

Из-за необремененности свободной от грязи субстанции тыквы [3]. Подобно тому как тяжелая тыква, облепленная глиной, в воде уходит вниз, но омытая водой становится легкой и движется вверх, так и атман, придавленный грузом кармы из-за вхождения в сансару, движется без ограничений [в сансаре], но, освободившись от связей, взмывает в вершине [мира].

Разве не [возникает] сведения к абсурду неопределенности, подобно посоху? Нет, в силу важности верха<sup>9</sup> [4]. [Возражение:] возможно, что подобно тому как привязанная к другой вещи посох [остается] устойчивым, а ири ее отсутствии непременно падает, так получается и с атманом, [чье] движение при отсутствии бремени кармы неопределенно. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой иричине? [Ответ:] в силу важности верха. Ведь изменение тяжести ведет душу вверх. Более того,

*Подобно шелухе семени, отсеченной от связанности* [5]. Подобно тому как видно перемещение семени, отсеченного от связывающей себя шелухи, точно так же и освободившаяся [душа], обретшая рождение [в виде] человека и т.п. из-за отсечения связанности всех карм, определяющих класс и уровень [существования], совершает движение вверх. Более того,

*И в силу изменения такого движения, подобно пламени огня* [6]. Подобно тому как пламя огня, не колеблемое естественным горизонтальным дуновением ветра, в силу собственной природы устремляется вверх, точно так же и освободившийся атман при «затухании» карм, вызывающих многообразные направления движения, в силу естественного устремления вверх поднимается именно вверх.

*Разве не [возникает] сведение к абсурду повторения из-за неразличения значений между необремененностью и отсечением связанности? Пет, из-за разницы в значениях* [7]. [Возражение:] возможно, что нет различия в значении между необремененностью и отсечением связанности, поэтому получается повторение — связывает и обременяет. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *из-за разницы в значениях*. Связанность — устроение с разделением и ироникновении друг в друга; обремененность — только получение одного другим. Таково различие в значении. Поэтому и при отсутствии добродетели и не-добродетели, действия и [его] причины принимается движение освободившейся [души] из-за наличия источника [движения].

*Разве в силу проникновения ветра пример с тыквой не [является неподходящим]? Пет, в силу сведения к абсурду горизонтального движения* [8]. [Возражение:] возможно, что при доказательстве движения освободившейся [души] пример с тыквой не подходит. [Встречный вопрос:] почему? [Ответ возражения:] *в силу проникновения ветра*. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу сведения к абсурду горизонтального движения*. Если у нее может быть движение в силу ироникновения ветра, то и движение может быть только горизонтальным в силу присущности горизонтального дуновения [ветру], но не вверх.

*Разве при отсутствии движения вверх не [возникает] сведение к абсурду отсутствия ее природы, подобно отсутствию жара у огня? Пет, в силу обозначения прекращения другого движения* [9]. [Возражение:] возможно мнение, [согласно которому] при отсутствии жара у огня, чья собственная природа — жар, отсутствует также и его природа, так и при отсутствии движения вверх у освободившейся



[души] получается, что отсутствует и ее прприрода. [Ответ:] это не так. [Вопрос:] по какой причине? [Ответ:] *в силу обозначения прекращения другого движения*. У освободившейся [души наличествует] только движение вверх, но нет движения по другим направлениям, поэтому это — собственная прприрода, а не только движение вверх.

*Или: подобно всныхиванию вверх* [10]. Подобно тому как ири налични собственной природы всныхивания вверх у огия из-за удара наделенных силой вещей ири горизонтальных вснышках огонь очевидно не уничтожается, так и при налични собственной прприроды движения вверх у освободившейся [души] при сего отсутствии [она] не исчезает.

[Возражение:] здесь сказано, что при горизонтальном всныхивании из-за удара наделенных силой вещей у всныхивающего вверх по своей природе огия вследствие иротиворечия отсутствие всныхивания вверх обоснованию, но из-за отсутствия причины естественного движения прекращение движения вверх не [может] появиться. [Ответ:] говорится, что за пределы мпра нет движения вверх у освободившейся [души]. [Вопрос:] почему?

*dharmāstikāyābhāvāt* ||8||

**8. из-за отсутствия протяженной субстанции — условия движения.**

[Ответ:] выше не-мпра не существует перемещения, [поскольку] нет протяженной субстанции — условия движения, являющейся вспомогательной причиной движения, [иначе] ири ее отсутстви возникло бы сведение к абсурду отсутствия разделения между миром и не-миром.

[Вопрос:] можно ли описать другим способом эти вышедшие [из сансары души], свободные от подавляющего кармического и другие тела состояний или [их] следует оиределять только как иревзошедшие обыденное? [Ответ:] можно. [Вопрос:] каким образом? [Ответ:] поскольку ведь они:

*kṣetrakūlagatiliṅgatirthacāritrapratyekabuddhabodhitajñānāvagāhanāntarasamkhyālpabahutvataḥ sādhyāḥ* ||9||

**9. Следует различать место, время, уровень [существования], знак, тиртху, поведение, [свойства] самостоятельной просветленности, просветление [другими], знание, проникновение, промежуток, «малость-множество».**

*Следует различать у сиддх место и другие [параметры] в отношении двух точек зрения, относящихся к настоящему и прошлому времени* [1]. Следует различать, обдумывать, разделять, начиная с места и заканчивая «малостью-множеством», эти двенадцать параметров в отношении двух точек зрения, относящихся к настоящему и прошлому времени. Так, например, относительно места: в каком месте достигнуто [освобождение]?

*В Сиддхакиштре, или «земле деяний»* [2]. При рассмотрении точки зрения, относящейся к настоящему, освобождение бывает в Сиддхакштре, в своей точке пространства или [внешней] точке пространства. При рассмотрении точки зрения, относящейся к прошлому, освобождение [бывает] в пятнадцати «землях деяний», в отношении сжатию [души] — в земле людей. Пространственно-временная точка зрения и три вида словесной<sup>10</sup> относятся к настоящему времени, остальные точки зрения [схватывают] объекты и состояния обоих [времен]. Относительно времени: в какое время [оно] достигнуто?

*В одно мгновение без различения восходящей и нисходящей [эры]* [3]. В отношении точки зрения настоящего сиддхой становятся в одно мгновение. В отношении точки зрения распознавания прошлого состояния [освобождение бывает] двух видов: применительно к рождению и применительно к сжатию [души]. Так, применительно к рождению сиддхой становятся без различения в восходящую и нисходящую [эры]. При различении: в нисходящую [эру] — в последнюю часть счастливо-несчастливого [периода] становятся сиддхами рожденные в несчастливо-счастливый [период]; рожденные в несчастливо-счастливый [период] становятся сиддхами в несчастливый [период], но не рожденные в несчастливый [период]; в другие [периоды] сиддхами не становятся. Применительно к сжатию [души] становятся сиддхами в нисходящую и восходящую [эры]. [Воинрос:] относительно уровня [существования] — на каком уровне становятся сиддхами

*На уровне сиддх или уровне [существования] людей без различия* [4]. При опоре на точку зрения настоящего сиддхами становятся на уровне сиддхи. В отношении объектов прошлого представление [об этом бывает] двух видов: на уровне [существования] без перерыва и на уровне [существования] с одним перерывом. Так, на уровне [существования] без перерыва сиддхами становятся на уровне людей. На уровне [существования] с одним перерывом сиддхами становятся на [всех] четырех уровнях. [Воинрос:] относительно облика — в каком облике? [Ответ:] облик относится к трем видам влечения.

Сиддхами [становятся] безотносительно к влечению или при [наличии] трех влечений [5]. Сиддхами становятся безотносительно к влечению при рассмотрении точки зрения объектов настоящего. В отношении прошлого опыта без различения сиддхой становятся и при наличии трех влечений, но только психических, а не физических. В отношении же физического — только мужского пола<sup>11</sup>. Иначе: знак [бывает] двух видов: в облике ниргрантхи или в облике сагрантхи<sup>12</sup>. Так, с позиции точки зрения объектов настоящего сиддхой становятся в облике ниргрантхи. Но с позиции точки зрения объектов прошлого — следует различать. [Вопрос:] относительно тиртхи?

Сиддхи в тиртхе [бывают] двух видов из-за деления на тиртханкаров и остальных [6]. [Ответ:] сиддхи в тиртхе бывают двух видов — благодаря состоянию тиртхаикара и обратному. Сиддхами становятся в присутствии тиртханкара, другие же сиддхи — иным способом. Они [бывают] двух видов: в присутствии тиртханкара и в его отсутствие. [Вопрос:] относительно какого поведения становятся сиддхами?

Сиддхами [становятся] благодаря одному, четырем или пяти [видам] поведения и без поведения<sup>13</sup> [7]. В отношении точки зрения настоящего сиддхами становятся ни благодаря поведению, ни благодаря его отсутствию. В отношении прошлого предшествующего движения [они бывают] двух видов из-за деления на [поведение] без перерыва и с перерывом. Без перерыва сиддхой становятся благодаря «так-предписанию» поведению; с перерывом — благодаря четырем или пяти [видам]. Благодаря четырем: «самотождественному», «восстановлению», «с тонкими проявлениями» и «так-предписанию» [видам] поведения. Благодаря пяти: те же и еще очищенное от вреда.

Виды личной просветленности и просветление [через других] из-за деления на знание, полученное собственными силами или через наставления другими [8]. Кто-то становится сиддхой благодаря личной просветленности, [у них] чудесное знание возникло только своими собственными силами, безотносительно к наставлениям других. Другие становятся сиддхами благодаря просветлению [другими], приобретя сначала знание посредством наставления [других]. [Вопрос:] относительно знания?

Сиддхи отличаются одним, двумя, тремя, четырьмя [видами] знания [9]. В отношении описания точки зрения восприятия настоящего сиддхой становятся только посредством одного — совершен-

ного знания. Но в отношении прошедшего прошлого может быть отличие в двух, трех, четырех [видах] знания. В двух — чувственное и знание из писаний; трех — чувственное, знание из писаний и ясновидение, или — чувственное, знание из писаний и телепатия; четырех — чувственное, знание из писаний, ясновидение и телепатия.

*Проникновение [бывает] двух видов из-за деления на максимальное и минимальное [10].* Проникновение — охваченность точками иространства атмана; оно [бывает] двух видов: максимальное и минимальное. Так, максимальное — пятьсот двадцать пять дхануш; минимальное — немногим менее трех с половиной аратни, между [ними существуют разные] виды. При одном становятся сиддхой в отношении точки зрения знания предыдущего состояния. Но при рассмотрении состояния настоящего немногим менее этого. [Вопрос:] с каким иромежуток становятся сиддхами? [Ответ:] без промежутка и с промежутком.

*Без промежутка минимум в два мгновения, максимум — восемь [11].* Без промежутка сиддхами становятся минимум в два мгновения, максимум — восемь.

*Минимальный промежуток [составляет] одно мгновение, максимальный — шесть месяцев [12].* Сиддхой можно стать в промежуток с недостатком времени сиддх<sup>14</sup>. Следует понимать, что сго минимум — одно мгновение, максимум — шесть месяцев.

*Число: минимум — одна [душа], максимум — сто восемь [13].* [Вопрос:] в одно мгновение сколько [душ могут] стать сиддхами? [Ответ:] минимум — одна, максимум — сто восемь. Так следует понимать.

*«Малость-множество» — особенности количества, отличные друг от друга по месту и другим [параметрам] [14].* «Малостью-множеством» называются особенности количества, отличные друг от друга по месту и другим одиннадцати параметрам. Так, например, в отношении точки зрения настоящего у достигающих освобождения в Сиддхакшетре нет [параметра] «малость-множество». Теперь рассматривается в отношении точки зрения прежнего ирошлого: место сиддх бывает двух видов — место рождения и место сжатия. Так, ставших сиддхами сжатием мало, сиддхи по рождению — исчисляемое количество. Места разделены на «земли деяний» и «земли бездействия»<sup>15</sup>, океаны, континенты, высший, низший и средний мпы. Так, очень немногие стали сиддхами в высшем мире, ставших сиддхами в низшем мпре — исчисляемое количество; ставших сиддхами в среднем мире — исчисляемое количество; повсюду ставших

сиддхами в океанах — немного; ставших сиддхами в Джамбудвипе — исчисляемое количество. Так это описывается без различения подробностей. Повсюду немногие стали сиддхами в океане Лаванода, в океане Калода — исчисляемое количество, в Джамбудвине — исчисляемое количество, на континенте Пушкарардха — исчисляемое количество.

Разделение времени [бывает] трех видов — восходящая [эра], нисходящая [эра], не восходящая и не нисходящая [эра]. Всего наименее сиддх в восходящую [эру], значительно больше сиддх в нисходящую [эру], в не восходящую и не нисходящую [эру] сиддх — исчисляемое количество. В отношении точки зрения настоящего сиддхами становятся в одно мгновение, поэтому нет [параметра] «малость-множество».

Промежуток: самое небольшое [количество] становятся сиддхами сразу после иромежутка в восемь мгновений; сразу после промежутка в семь мгновений сиддхами становятся исчисляемое количество; так [обстоит дело] с сиддхами до промежутка в два мгновения. Меньше всего [душ] становятся сиддхами в промежутке через шесть месяцев; в промежуток в одно мгновение сиддхами становятся исчисляемое количество, в иромежуток широкий внутри и узкий снаружи сиддхами становятся исчисляемое количество; в иромежуток широкий внутри и узкий снаружи сиддхами становятся исчисляемое количество; в иромежуток широкий внутри и узкий снаружи сиддхами становятся значительно больше.

Применительно к уровню [существования]: в отношении точки зрения, указывающей на настоящее состояние, сиддхами становятся на уровне сиддх, поэтому [тут параметра] «малость-множество» не существует. В отношении точки зрения объектов прошлого и без иромежутка сиддхами становятся только на уровне людей, поэтому [тут параметр] «малость-множество» не существует. Но через один иромежуточный уровень [параметр] «малость-множество» существует. Самое небольшое [количество душ] становятся сиддхами сразу после рождения животными; сразу после рождения людьми становятся сиддхами исчисляемое количество; сразу после рождения в аду становятся сиддхами исчисляемое количество; сразу после рождения богами становятся сиддхами исчисляемое количество.

При исследовании влечения: с опорой на точку зрения настоящего сиддхами становятся лишены влечения, поэтому [тут параметр] «малость-множество» не существует. При опоре на точку зрения объектов прошлого немногие становятся сиддхами с влечением не-

мужчин; с влечением женщин становятся сиддхами исчисляемое количество; с влечением мужчин становятся сиддхами исчисляемое количество.

При исследовании тиртхи: немногие [становятся] сиддхами у тиртхаикаров, в других тиртах — исчисляемое количество.

При исследовании поведения: в отношении точки зрения настоящего становятся сиддхами без поведения, поэтому [тут параметр] «малость-множество» не существует. При опоре на точку зрения объектов прошлого и поведении без перерыва все становятся сиддхами при «так-иредписаниом» поведении, поэтому [тут параметр] «малость-множество» не существует. А с перерывом немногие становятся сиддхами с пятью [видами] поведения. С четырьмя [видами] поведения становятся сиддхами исчисляемое количество.

При исследовании личной просветленности и иросветления [другими]: немногие [стали] просветленными самостоятельно; иросветленных [другими] — исчисляемое количество.

При исследовании знания: ири подчеркивании настоящего состояния становятся сиддхами всеведущие, поэтому [тут параметр] «малость-множество» не существует. При подчеркивании прошлых состояний немногие стали сиддхами с двумя [видами] знания; с четырьмя [видами] знаниям — исчисляемое количество; с тремя [видами] знания — исчисляемое количество. Так [обстоит дело] в целом<sup>16</sup>. Подробно: немногие стали сиддхами с чувственным [знанием, знанием из] нисаннй и телепатией; с чувственным [знанием и знанием из] писаннй сиддхами стало исчисляемое количество; с чувственным [знанием, знанием из] писаний, ясновидением и телепатией сиддхами стало исчисляемое количество; с чувственным [знанием, знанием из] писаний и ясновидением сиддхами стало исчисляемое количество.

При исследовании проникновения: немногие становятся сиддхами с минимальным проникновением. С максимальным проникновением сиддхами становятся исчисляемое количество; [ири ироникновении] шпроком внутри и узком снаружи сиддхами становятся исчисляемое количество; при нижнем [при проникновении] шпроком внутри и узком снаружи сиддхами становятся исчисляемое количество; при верхнем [при ироникновении] шпроком внутри и узком снаружи сиддхами становятся значительно больше.

При исследовании числа: немногие — сто восемь [одновременно] становятся сиддхами; начиная со ста восьми и до пятидесяти [одновременно] становятся сиддхами бесчисленное количество; начиная

с сорока девяти до двадцати пяти [одновременно] становятся сиддхами неисчисляемое количество; начиная с двадцати четырех до одного [одновременно] становятся сиддхами исчисляемое количество.

Таким образом, постигнув знание и одно из двух — врожденное или постигаемое, заключающееся в вере в категории реальности, свободное от сомнения и других нарушений, характеризуемое проявлениями умпротворения, энтузиазма, сострадания, благочестия, чистое и правильное видение, очищенное схватывание правильного видения, появившись посредством аспектов, источников достоверного познания, наименования, числа и других средств собственную реальность изменяющего, проявляющего, подавляющего, подавляющего-с-уничтожением и уничтожающего [карму] состояний души, в силу познания собственной природы появления и исчезновения сознательных и лишенных сознания опор наслаждения, равнодушный, не испытывающий жажды, трижды контролирующий [себя], осторожный пяти [видов], в силу практики десяти характеристик добродетели и в силу видения плодов этого, увеличивший усилия для обретения нирваны, практикующий размышления, успокоивший возбуждение [ума, имеющий] веру в атман посредством тем для размышлений, сам остановивший [ирнток] из-за отсутствия ирнтока [кармы], ирпятствующий [ирнтоку] совокупности новой кармы в силу иродоления неудобств, в силу испытания и практики внешней и внутренней аскезы, начиная [со ступени] «иравильные взгляды без самообладания» и заканчивая [состоянием] джины, максимально обрета неисчисляемое количество степеней очищения помыслов и решимости, уничтожив ранее накопленную карму, в силу обретения друг за другом ступеней очищения самообладания, начиная с «самотождественного» и заканчивая «с тонкими проявлениями» [поведения], у нулак<sup>17</sup> и других нпргрантх, пройдя друг за другом особые ступени очищения и сохранения самообладания, полностью устранивший «болезненное» и «насильственное» [виды] созерцания, в силу победы «добродетельного» созерцания обретший силу сосредоточения и пребывающий в одном из двух видов «чистого» созерцания — нецеленаправлением или целенаправлением рассуждений, наделенный многообразными особыми сверхъестественными силами, успокоивший сознание, согласно ранее описанному порядку уничтоживший заблуждение и т.п., испытывая «богатство» знания всеведущего, а затем освободившийся от психической связанности вследствие уничтожения остальных карм, подобно погасившему ранее зажженный огонь, в силу отделения от ирежде обретенного [тела] и отсутствия

причины для порождения следующего, положивший конец страданиям сансары, обретает однозначное, несравнимое, непревзойденное счастье нирваны. И сказано:

*Так вследствие полного знания реальности у совершенно равнодушного атмана*

*Из-за отсутствия природы притока пресекается приток новой кармы. || 1||*

*У уничтожившего посредством ранее описанных причин уничтожения прежде накопленную [карму] |*

*Почезает заблуждение, [являющееся] «семенем» сансары. ||2||*

*После этого препятствующая [проявлению] силы, затемняющая знание и затемняющая видение [кармы] |*

*Почезают одновременно три [вида] кармы без остатка. ||3||*

*Подобно тому как при уничтожении корневища уничтожается и [сама] пальма, |*

*Так и с уничтожением заблуждения уничтожается и карма. ||4||*

*Затем, уничтожив четыре [вида] карм, обретает «так-предписанное» самообладание |*

*Освободившийся от связанности «семенем» высший владыка-сна-така<sup>18</sup>. ||5||*

*Чистый в отношении плодов остальных карм, просветленный, совершенный, |*

*Всё знающий и всё видящий становится всеведущим джиной. ||6||*

*Из-за уничтожения всей кармы [душа] идет вверх, в нирвану, |*

*Подобно тому как гаснет зажженный ранее огонь при отсутствии топлива. ||7||*

*Подобно тому как в прокаленном семени не рождается побег, |*

*Так и в прокаленном «семени» кармы не всходит побег [нового] рождения. ||8||*

*Сразу же за этим она идет до конца мира |*

*Благодаря стремлению вверх из-за прежнего усилия, необремененности и отсечения связанности. ||9||*

*Движение сиддхи кажется подобным |*

*Вращению гончарного круга из-за прежнего усилия. ||10||*

*Движение сиддхи кажется свободным от бремени кармы, подобно тыкве, |*

*Всплывающей [вверх], свободной от бремени глины. ||11||*

*Подобным движению шелухи, в янтре<sup>19</sup> и при сопротивлении в силу отсечения связанности, |*



Кажется движение сиддхи из-за отсечения кармической связанности. ||12||

Душа увеличивает стремление вверх — так [сказано] высшими джинами, |

Материя увеличивает стремление вниз — так проповедано. ||13||

Подобно [движению] вниз, вдоль и вверх у кома [земли], ветра и огня |

По своей природе, проявляется и движение вверх у атманов. ||14||

По движению по кривой, что они обретают, |

Происходит или из-за устранения кармы, или усилия. ||15||

Движение души, порожденное кармой, может быть вниз, вдоль и вверх, |

По своей природе у уничтоживших карму [души движение] бывает только вверх. ||16||

То, что наделено субстанцией кармы, [имеет] появление, начало и завершение, |

Таково и движение сиддхи при освобождении из-за уничтожения рождения. ||17||

Здесь появление света и исчезновение тьмы |

Происходит одновременно, так [обстоит дело] и с нирваной и кармой. ||18||

«Девственная», «привлекательная», «благоуханная», «добродетельная», «наисияющая», |

«Слегка наклонная» — названия, данные верхней земле в [этом] мире. ||19||

По ширине подобная миру людей, похожая на белый благословенный зонтик, |

Вверху на этой земле в конце мира обитают сиддхи. ||20||

По своей сущности наделенные совершенными знанием и видением, |

Пребывая в праведности и сиддховости, бездеятельные из-за отсутствия причин. ||21||

Почему же нет у них движения вверх? — такова мысль, |

По причине отсутствия протяженной субстанции — условия движения, нет движения. ||22||

Счастье сиддх — превосходит объекты сансары, неразруσιμο, |

Свободно от мучений — так провозглашено высшими риши. ||23||

Как может быть у бестелесного существа, разрушившего восемь карм, |

Освободившегося, это счастье — расскажи мне. ||24||

В мире слово «счастье» связано с четырьмя целями — |

С объектами [чувств], с наличием ощущений, созреванием [кармы] и освобождением. ||25||

Здесь говорят: «Счастье [приносит] огонь», «Счастье [приносит] ветер», |

А при отсутствии страданий человек говорит: «Я счастлив». ||26||

В силу созревания добродетельной кармы счастье порождено желанными объектами индрий, |

В силу свободы от кармы и омрачений счастье в освобождении несравненно. ||27||

Кто-то стремится к прекращению [всего], подобного пребыванию во сне, |

Это необоснованно из-за наличия деятельности у стремящегося к счастью; ||28||

Из-за возможности усилия, усталости, тщеславия, болезней и опьянения, |

П в силу созревания появления заблуждения затемняющей видение кармы. ||29||

Ведь во всем мире не встречается подобной вещи, |

Которая была бы сравнима с этим, поэтому [оно] считается несравненным. ||30||

Из-за признака и известности [принимается] достоверность вывода и сравнения, |

А оно лишено и признаков и неизвестно, и поэтому считается несравненным. ||31||

Для благословенных архатов [оно] очевидно и ими описано, |

Высшей мудростью воспринимается: «Оно существует», но не при проверке затемненных [душ]. ||32||

Так высшими объяснен комментарий сутр «Таттвартхи», |

В которых дано определение [всего,] согласно аргументации, логике и агамам. ||33||

Так завершена десятая адхья комментария-украшения  
«Таттвартха-варттики»

<sup>1</sup> «Владыка звезд» (*Tārakādhipatī*) — в джайпской космологии предводитель одной из пяти групп божеств-«Светил».

<sup>2</sup> Источник цитаты не установлен.

<sup>3</sup> Дропа (*Droṇa*), Бхишма (*Bhiṣma*) — герои древнеиндийского эпоса «Махабхарата».

<sup>4</sup> ... в силу предписания. — В тексте: *svārthikatvāt*, букв. «в силу того, что имеет собственное значение». Это техническое обозначение для большой группы аффиксов, которые используются как таковые, без привязки к такому использованию каких бы то ни было правил. Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 411].

<sup>5</sup> *Kā* — техническое обозначение в ДВ окончания пятого падежа в традиции Папины [Abhayankar, Shukla 1986: 106].

<sup>6</sup> Аффикс *tra* добавляется для придания значения «совокупность, собрание чего-либо». Подробнее см. [Abhayankar, Shukla 1986: 192].

<sup>7</sup> Источник цитаты не установлен. Цитируется и в Сс [Иудьяпада 2015: 126].

<sup>8</sup> ... поглощается... — в тексте: *pralayaṃ*, использован термин брахманистской школы вайшешиков, которая словом «пралая» обозначает исчезновение мира в конце времени. Подробнее об этом см. [Ирашастапада 2012: ].

<sup>9</sup> ... в силу важности верха. — В тексте: *ūrdhvagauravāt*.

<sup>10</sup> Под тремя видами словесной точки зрения подразумеваются контекстуальная, синонимическая и частная точки зрения.

<sup>11</sup> ... только мужского пола. — В тексте: *pulliṅgenaiva*. Здесь обыгрывается значение слова *liṅga*, которое в зависимости от контекста передается как «знак», «облик» и «пол».

<sup>12</sup> Слово *sagrantha* оставлено без перевода, чтобы показать дихотомию *nirgrantha* (букв. «без оков») и *sagrantha* (букв. «с оковами»). Первое обозначает джайнского монаха, тогда как второе — джайнского мирянина и представителя любой другой конфессии.

<sup>13</sup> ... без поведения. — В тексте: *avyapadeśena*, букв. «без понятия». Подразумевается отсутствие определенного вида поведения.

<sup>14</sup> ... в промежутке с недостатком времени *siddh*. — В тексте: *siddhivirahakālo 'ntaram*.

<sup>15</sup> «Земли бездействия» — имеются в виду «земли наслаждений». См. примеч. 420 к первой *адхьяе*.

<sup>16</sup> ... в целом. — В тексте: *aviśeṣeṇa*, букв. «без различия».

<sup>17</sup> Пулака (*pulāka*) — см. ТС 9. 46 и варттику 1 к пей.

<sup>18</sup> Снатика (*snātakā*) — см. ТС 9.46 и варттику 5 к пей.

<sup>19</sup> Янтра (*yantra*) — см. примеч. 142 к пятой *адхьяе*.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

### Список сокращений

- ДВ — «Джайнспдра-вьякарапа»  
ВС — «Вайшешика-сутры»  
ГСк — «Гоммата-сара. Кармакапда»  
ГСд — «Гоммата-сара. Дживакапда»  
НС — «Ньяя-сутры»  
Сс — «Сарвартхасиддхи»  
ТРВ — «Таттвартха-раджаварттика»  
ТС — «Таттвартхадхигамма-сутра»

### Библиография

#### Источники

- Артхашастра Каутильи 2009 — Артхашастра Каутильи: кн. I–II / Пер. с санскр., введ., коммент., исслед. и прил. А.М. Самозванцева. М.: Вост. лит., 2009.
- Бхагавадгита 1999 — Бхагавадгита / Пер. с санскр., исслед. и примеч. В.С. Семенцова. 2-е изд., испр. и доп. М.: Вост. лит., РАН, 1999.
- Васубандху 1998 — *Васубандху*. Энциклопедия Абхадхармы (Абхидхармакоша). Т. 1: Раздел I: Учение о классах элементов; Раздел II: Учение о факторах доминирования в психике / Изд. подгот. Е.Н. Островская, В.И. Рудой. М.: Ладомир, 1998.
- ДВ 2013 — Jainendra Vyākaraṇam by Pūjyapāda Devanandī with Jainendra Mahāvṛtti of Āchārya Abhayānandī / Ed. by Pt. Shambhunatha Tripathi Vyākaraṇacharya. Moortidevi Granthamala. Sanskrit Granth No. 17. New Delhi: Bharatiya Jnanpith, 2013.
- Дхармакирти 1922 — *Дхармакирти*. Обоснование чужой одушевленности. С толкованием Винитадевы / Пер. с тибетского Ф.И. Щербатской. Петербург: Типография имени Ивана Федорова, 1922 (репр. СПб.: Изд-во «Ясный свет», 1997).
- Кама-сутра 2000 — Кама-сутра / Пер. с санскрита, вступ. ст. и коммент. А.Я. Сыркина. СПб.: Издательский Дом «Нева»; М.: ОЛМА-ПРЕСС, 2000.
- Классическая йога 1992 — Классическая йога («Йога-сутры») Иатанджали и «Вьяса-бхашья» / Пер. с санскрита, введ., коммент. и реконструкция системы Е.И. Островской и В.И. Рудого. М.: Вост. лит., 1992 (Имятники письменности Востока. СІХ).
- Лунный свет санхьи 1995 — Лунный свет санхьи. Ишваракришна. Саикхья-карика. Гауанада. Санхья-карिका бхашья. Вачаспати Мишра. Таттва каумуди / Исслед., пер. с санскрита, коммент., словарь В.К. Шохина. М.: Ладомир, 1995.

- Махабхарата 2009 — Махабхарата. Книга шестая: Бхишмапарва, или Книга о Бхишме / Пер. с санскрита, предисл., статья и коммент. В.Г. Эрмана. М.: Ладомир, 2009.
- Ньяя-сутры 2001 — Сутры философии Ньяя (Ньяя-сутры и Ньяя-бхашья) / Пер. с санскрита, исслед. и коммент. В.К. Шохина. М.: Вост. лит., 2001 (Намьятники письменности Востока. СХХIII).
- Нрашастанада 2005 — *Нрашастанада*. Собрание характеристик категорий («Надартха-дхарма-санграха») / Пер. с санскрита, предисл., введ., ист.-филол. исслед., примеч., библиогр. и указ. В.Г. Лысеико. М.: Вост. лит., 2005.
- Нуджьяпада 2015 — *Нуджьяпада*. Сарваргхасиддхи / Вступит. ст., пер. с санскрита, прил. Н.А. Железновой. М.: Наука — Вост. лит., 2015 (Намьятники письменности Востока. СХLIII).
- Ригведа 1999 — Ригведа. Магдаты IX–X / Изд. подгот. Т.Я. Елизаренкова. М.: Наука, 1999.
- Akaṇka 1996 — *Akaṇka*. Laghīyas-traya / Nyāyācārya Mahendra Paṇḍita Kumār Śāstri (ed.). Śrīmad-Bhaṭṭākaṇka-deva-viracitam Akaṇka-grantha-trayam [Svapajña-vivṛti-sahitam Laghīyas-trayam, Nyāya-viniścayaḥ, Pramāṇa-saṅgrahaś ca]. Ahmādābād (Ahmedabad): Sarasvatī Pustak Bhaṇḍār, 1996 [1st ed. Ahmedabad: Calcutta 1939].
- Bhartrihari 1971 — Studies in Vākyapadīya of Bhartrihari. Critical Text of Cantos I and II [With English Translation Summary of Ideas and Notes] / Ed. by Dr. K. Raghavan Pillai. Delhi: Motilal Banarsidass, 1971.
- Bhagavatī-Ārādhana 2004 — Bhagavatī-Ārādhana by Śivārya. Sholapur: Jaina-Saṃskṛti-Saṃrakṣaka-Saṅgha, 2004 (1st ed. 1978).
- Bhagavatī-Sūtra 1973–1985 — Bhagavatī-Sūtra / Transl. by K.C. Lalwani. 4 vols. Calcutta: Jain Bhawan, 1973–1985.
- Garuḍa-purāṇa 1964 — Garuḍa-purāṇa / Ed. by Ramshankar Bhaṭṭacharya. Kashi, 1964 (Sanskrit Series — KSS 165).
- Jambūdvīpaprajñapti 1958 — Jambūdvīpaprajñapti / Ed. by A.N. Upādhye and Hīrālāl Jain, translated into Hindi by Bālacandra Siddhāntaśāstri as Jambūdvīpa-paññatti-saṃgaho. Solapur: Jain Saṃskṛti Saṃrakṣak Saṅgh. 1958.
- Kaśāyaprabhṛta 1942–1975 — Kaśāyaprabhṛta (Kaśāyapāhuḍa) of Guṇabhadra with Jayadhavalā-tīkā of Virasena / Prakṛit Text with Hindi Transl. by Phoolchandra Siddhānta Śāstri and Kailāścandra Siddhānta Śāstri. 15 vols. Mathura: All India Digambara Jaina Saṅgha, 1942–1975.
- Mahābandha 1947 — Bhudabali Bhadaraya paṇḍito / With Hindi transl. Ed. Sumeru Chandra Diwakar (Sumerucandra Divākara). Benares: Bharatiya Jnanapitha, 1947 (Kashi Granthamālā, Jñānapīṭha-Moorti Devi Jaina. Prakṛit Grantha. 1.4–7).
- Mīmāṃsādarśana 1910 — Mīmāṃsādarśana with the Commentary of Śabara swami / Ed. by Pt. Ratna Gopala Bhatta. Benares: Vidya Vilasa Press, 1910.
- Mūlācārā 1919 — Mūlācārā of Vaṭṭakera (with Vasunandi-tīkā) / Sanskrit Text with Hindi Transl. by Manoharlal. Bombay: Anantakīrti Granthamālā, 1919.
- Nemicaṇḍra Siddhānta Cakravartī 1927 — *Nemicaṇḍra Siddhānta Cakravartī*. Gommaṭa-sāra / Introduction, Transl. and Comment. by J.L. Jain. Lucknow: The Central Jaina Publication House, 1927 (Sacred Books of the Jains. Vol. 5–6).
- Pancasaṅgraha 1960 — Pancasaṅgraha. Banāras: Jñānapīṭha, 1960.

- Pāṇini 1891–1898 — The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini / Trans. into English by Sh.Ch. Vasu. In 8 vols. Allahabad: Indian Press, 1891–1898.
- Pāṇini 2002 — The Aṣṭādhyāyī of Pāṇini / Introduction and Transl. by R.N. Sharma. In 6 vols. Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 2002.
- Patanjali 1891–1898 — *Patanjali*. Mahābhāṣya. The Aṣṭadhyayi of Panini / Transl. into English by S.Ch. Vasu. Vol. 1–VIII. Allahabad: Indian Press, 1891–1898.
- Samantabhadra 1999 — Samantabhadra's Aptamīmāṃsā. Critique of an Authority (along with English Translation, Introduction, Notes and Akalanka's Sanskrit Commentary / Transl. by Nagin J. Shah. Ahmedabad: Sarasvatī Pustak Bhaṇḍār, 1999.
- Samantabhadra 2020 — Ācārya Samantabhadra's Yuktyanuśāsana. Dehradun: Vikalp Printers, 2020.
- Siddhasena 1971 — Siddhasena's Nyāyāvatara and Other Works (Including the Dvātrīṃśikā and Sammaṃsutta) / Ed. by A.N. Upadhye. Bombay: Jaina Sāhitya Vikāsa Mandala, 1971.
- Siddhiviniścaya 1959 — *Akalanka Bhaṭṭa*. Siddhiviniścaya / Mahendrakumār Jain (ed.). Siddhiviniścaya of Akalanka Edited with the Commentary Siddhiviniścaya-ṭīkā of Anantavīrya. 2 vols. Vārāṇasī: Bhāratīya Jñānapīṭha Prakāśana, 1959.
- Ṣaṭkhaṇḍāgama 1939–1959 — Ṣaṭkhaṇḍāgama of Puṣpadanta and Bhūtabali with Vīrasena's Dhavalā-ṭīkā / Prakrit and Sanskrit Texts with Hindi Transl. by Hiralal Jain. 16 vols. Amaravati: Jaina Sāhityoddhāraka Fund, 1939–1959.
- Ṣaṭkhaṇḍāgama 2005 — Ṣaṭkhaṇḍāgama. Śrī Bhagavān Puṣpadanta-Bhūtabalī prauṭi / Sampādan br. paṇ. Sumatibālī Sāhā. Muzaffarnagar: Ācārya Śāntisāgar 'Chāṇī' smṛti Grahṇthamālā buḍhānā, 2005.
- Tattvārthasūtram 1936 — Arham Vācakāgrauṣṛīmadumāsvātivācakavihitam Svopajñabhāyayutam śrītattvārthasūtram. Prakāśayitrī śrīratnapurīya (ratalāma) śreṣṭhi. Printed by Mohanlal Manganlal Badami. Surat: Jainanand P. Press, 1936.
- Tattvārtha Sūtra 2000 — Pt. Sukhlalji's Commentary on Tattvārtha Sūtra of Vācaka Umāsvāti / Transl. by K.K. Dixit. Ahmedabad: L.D. Institute of Indology, Ahmedabad-9, 2000 (Lalbbhai Dalapatabhai Series 44).
- Vaiśeṣikadarśana 1957 — Vaiśeṣikadarśana of Kaṇāda, with Anonymous Commentary / Ed. by Anantal Thakur. Darbhanga: Mithila Institute, Mithila, 1957.

### Литература на русском языке

- Вигасин 2008 — Вигасин А.А. Изучение Индии в России (очерки и материалы). М.: Издатель Степаненко, 2008.
- Вкус Востока 2018 — Вкус Востока. Гастропомические традиции в истории, культуре и религиях народов Азии и Африки: монография / [Е.А. Бакланова, Е.В. Берверс, А.В. Березина и др.]; под ред. И.Т. Прокофьевой, Е.Ю. Карачковой. М.: МИ ИМО-Университет, 2018.
- Железнова 2005 — Железнова Н.А. Учение Купдакупды в философско-религиозной традиции джайнизма. М.: Вост. лит., 2005.
- Железнова 2012 — Железнова Н.А. Дигамбарская философия от Умасвати до Немичандры: историко-философские очерки. М.: Вост. лит., 2012.
- Железнова 2018 — Железнова Н.А. Джайнизм: энциклопедический словарь. М.: Наука — Вост. лит., 2018.

- Железнова 2021 — Железнова Н.А. Саллекхана — джайнский вариант «эвтаны-зипи» // *Orientalistica*. 2021. Т. 4. № 1 С. 214–232.
- Захарьин 2003 — Захарьин Б.А. Натанджали «Наспанна», или Введение в науку о языке и лингвофилософию Древней Индии. М.: Издатель Степанянец, 2003.
- Захарьин 2009 — Захарьин Б.А. «Карака» // *Индийская философия: энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2009. С. 434–436.
- Индийская философия 2009 — *Индийская философия: энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2009.
- Историография 2002 — *Историография истории Древнего Востока: Иран, Средняя Азия, Индия, Китай* / Под ред. В.И. Кузнецина. СПб.: Алетейя, 2002. С. 77–163.
- Лысенко 2003 — Лысенко В.Г. Универсум вайшешики (по «Собранию характеристик категорий» Прапастананды). М.: Вост. лит., 2003 (История восточной философии).
- Лысенко 2011 — Лысенко В.Г. Непосредственное и опосредованное восприятие: спор между буддийскими и брахманистскими философами (медленное чтение текстов). М.: Институт философии РАН, 2011.
- Новая философская энциклопедия 2000 — *Новая философская энциклопедия в 4 т. М.: Высшая школа, 2000. Т. 1.*
- Философия буддизма 2011 — *Философия буддизма. Энциклопедия* / Отв. ред. М.Т. Степанянц. М.: Вост. лит., 2011.
- Шохин 1994 — Шохин В.К. Брахманистская философия. Начальный и раннеклассический периоды. М.: Вост. лит., 1994 (История восточной философии).
- Шохин 1997 — Шохин В.К. Первые философы Индии. М.: Ладомир, 1997.
- Шохин 2007 — Шохин В.К. Индийская философия. Прамапский период (середина I тысячелетия до н.э.). СПб.: Изд-во СПбГУ, 2007.

### Литература на иностранных языках

- Abhayankar, Shukla 1986 — *Abhayankar K.V., Shukla J.M. A Dictionary of Sanskrit Grammar*. Baroda: Oriental Institute, 1986 (1st ed. 1961)
- Balcerowicz 2005 — *Balcerowicz P. Pramāṇa and Language. A Dispute between Dīnāga, Dharmakīrti and Akalaṅka* // *Journal of Indian Philosophy*. 2005. Vol. 33/4. P. 343–400.
- Balcerowicz 2014 — *Balcerowicz P. On the Relative Chronology of Dharmakīrti and Samantabhadra* // *Journal of Indian Philosophy*. 2014. Vol. 42. P. 1–47.
- Balcerowicz 2015 — *Balcerowicz P. The Body and the Cosmos in Jaina Mythology and Art* // *Sammati. Essays Felicitating Prof. Hampa Nagarajaiah on the Occasion of His 80th Birthday* / Ed. by L. Soni and J. Soni. Bengaluru: Sapna Book House, 2015. P. 17–58.
- Balcerowicz 2016 — *Balcerowicz P. Siddhasena Mahāmāti and Akalaṅka Bhaṭṭa: A Revolution in Jaina Epistemology* // *Journal of Indian Philosophy*. November 2016. Vol. 44. Iss. 5. P. 993–1039. То же // *Companion to Classical Indian Philosophy* / Ed. by M. Kapstein. Cambridge: Cambridge University Press (in press).
- Chavan 2005 — *Chavan S.P. Jainism in Southern Karnataka (up to AD 1565)*. New Delhi: D.K. Printworld, 2005.

- Desai 1957 — *Desai P.B.* Jainism in South India and Some Jaina Epigraphs. Sholapur: Jaina Saṃskṛti Saṃrakṣhaka Sangha, 1957.
- Encyclopedia 2007 — Encyclopedia of Indian Philosophies / Gen. ed. K. Potter. Vol. X. Jain Philosophy (Part 1). Ed. by D. Malvania and J. Soni. Delhi: Motilal Banarsidass, 2007.
- EJS 2010 — Encyclopedia of Jaina Studies. Vol. 1. Jaina Art and Architecture. Varanasi: Pashwanath Vidyapeeth, 2010.
- Jain 2005 — *Jain J.P.* The Jaina Sources of the History of Ancient India (100 BC — AD 900). Delhi: Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd., 2005 (1st ed. 1964).
- Jain 1998 — *Jain N.L.* Jaina Karmology. Varanasi: Pārśvanātha Vidyāpīṭha, 1998 (Pārśvanātha Vidyāpīṭha Series 109).
- Jain 1999 — *Jain N.L.* Biology in Jaina Treatise on Reals. Varanasi: Pārśvanātha Vidyāpīṭha, 1999 (Pārśvanātha Vidyāpīṭha Series 120).
- Jain 2000 — *Jain N.L.* Jaina World on Non-living. Varanasi: Pārśvanātha Vidyāpīṭha, 2000 (Pārśvanātha Vidyāpīṭha Series 131).
- JSK 2012 — Jainendra Siddhānta Kośa. Kṣ. Jinendra Vārṇī. Vol. I–V. Nāī Dillī: Bhāratiya Jñānapīṭha, 2012 (1st ed. 1970).
- Jhavery 1944 — *Jhavery M.B.* Comparative and Critical Study of Mantrashastra. Ahmedabad: Sarabhai Manilal Nawab, 1944 (Sri Jain Kala Sahitya Samsodhak Series. No. 1).
- Lishk 2000 — *Lishk S.S.* Jaina Astronomy (Post-Vedic Indian Astronomy. A Challenge to Western Influences). Delhi: Arihant International, 2000.
- Monier-Williams 1999 — *Monier-Williams M.A.* A Sanskrit-English Dictionary. Delhi: Motilal Banarsidass, 1999 (1st ed. 1963).
- Nagarajaiah 2010 — *Nagarajaiah H.* Rāstrakūṭas: Revisited. Bengaluru: K.S. Muddappa Smaraka Trust Krishnapuradoddi, 2010.
- Ratnatray 2005 — Ratnatray Pāribhāṣik śabd koṣ. Gaṇinī Āryikā Śrī Viśuddhamatī jī. Dillī, 2005.
- Rice 1889 — *Rice B.L.* Inscriptions at Sravana Belgola. A Chief Seat of the Jains. Bangalore: Mysore Government Central Press, 1889.
- Rice 1921 — *Rice E.P.* A History of Canarese Literature. London: Oxford University Press, 1921.
- Shah 1967 — *Shah N.J.* Akalanṅka's Criticism of Dharmakīrti's Philosophy: A Study. Lalbhai Dalpatbhai Series. No.11. Ahmedabad: I.D. Series, 1967.
- Tubb, Boose 2007 — *Tubb G.A., Boose E.R.* Scholastic Sanskrit. Handbook for Students. New York: American Institute of Buddhist Studies, 2007.
- Vijayakumar 2009 — *Vijayakumar S.* An Encyclopedic Dictionary of Jaina Technical Terms. Śravaṇabelagola: National Institute of Prakrit Studies and Research Bāhubali Prakrit Vidyāpīṭha, Śrī Dhavala Tīrtha, 2009.
- Wujastyk 2004 — *Wujastyk D.* Jambūdvīpa: Apples or Plums // Studies in the History of the Exact Sciences in Honour of David Pingree / Ed. by Ch. Burnett, J.P. Hødenijk, K. Plofker, M. Yano. Leiden: Brill, 2004.



## Указатель имен

- Абхая *Abhaya* 171  
 Абхаяпапдия *Abhayanandin* 221, 463  
 Агни *Agni* 217  
 Аджаташатру *Ajātaśatru* 219  
 Адитья *Āditya* 164  
 Айлапутра *Āilāputra* 861  
 Айтикаяпа *Āitikāyana* 861  
 Акатаика Бхатта *Akalaika Bhaṭṭa* passim  
 Амбантхи *Ambaṣṭhi* 171  
 Амбика *Amvikā* 20  
 Амбхатхшапутра *Ambaṣṭhaputra* 171  
 Ашанда *Ananda* 242  
 Апапгавирья *Anantavīrya* 350, 367  
 Апастхула *Apasthūla* 861  
 Арапатха *Aranātha* 242, 363, 366  
 Арахадатта *Arahadatta* 220  
 Аупаманьява *Aupamanyava* 172  
 Ахалья *Ahalyā* 774, 797  
 Ачхала *Achala* 242  
 Ашвалааяпа *Aśvalāyana* 171, 861  
 Ашвамунда *Aśvamunḍa* 861  
 Аястхупа *Ayasthūpa* 172  
 Бадараяпа *Bādarāyaṇa* 171, 242, 861, 911  
 Бахубали *Bahubali* 20  
 Брахма *Brahma* 19, 21, 59, 218, 565, 728, 964  
 Брахмадатта *Brahmadatta* 242, 357, 366, 368  
 Брахмадева *Brahmadeva* 1024  
 Брахманемидата *Brahmanemidatta* 17  
 Будда *Buddha* 21–25, 1029  
 Бхагаваддаса *Bhagavaddāsa* 22  
 Бхадрабаху *Bhadraḥhu* 367, 1028  
 Бхадрешвара *Cyru Bhadreśvara Sūri* 24  
 Бхарата *Bharata* 242, 366, 367, 391  
 Бхартрихари *Bhartrihari* 29, 239, 570, 792  
 Бхишма *Bhiṣma* 1037, 1054  
 Бхутабали *Bhūtabali* 35  
 Вадвали *Īādvālī* 171, 861  
 Вайпправапа *Īaiśravaṇa* 392, 393, 400, 403, 436, 500–509, 525, 565  
 Валика *Īalika* 171  
 Валлабха *Īallābha* 15  
 Валькала *Īalkala* 171  
 Вальмики *Īalmiki* 171, 242, 861, 911  
 Ванья *Īānya* 171  
 Варишена *Īariṣeṇa* 171  
 Варупа *Īaruṇa* 392, 400, 403, 404, 436, 500–509, 525  
 Васу *Īasu* 171, 861

- Васубандху *Vasubandhu* 29  
 Вачаспати *Munuṣa Vācaspati Miśra* 237  
 Вапишпха *Vāṣiṣṭha* 171, 861  
 Вашкала *Vāṣkala* 861  
 Виджая *Vijaya* 242  
 Видьянанда / Видьянандин *Vidyānanda / Vidyānandin* 36  
 Випаядхара *Vipayadhara* 220  
 Вирахадра *Virabhadra* 24  
 Вишну *Viṣṇu* 728, 1024  
 Вьяграбхути *Vyāgrabhūti* 171, 861  
 Вьяса *Vyāsa* 29, 172, 242, 861, 911  
 Гаргья *Gārgya* 171, 861  
 Гауданада *Gaudapāda* 29, 224  
 Гаутама *Gautama* 797  
 Готама Акшанада *Gotama Akṣapāda* 29  
 Датта *Datta* 366  
 Двипришта *Dviprīṣṭa* 366  
 Девакаланка *Devākalanika* 21  
 Девачандра *Devacandra* 21, 24  
 Джаймини *Jaimini* 30, 171, 242, 861, 911  
 Джанукарни *Janukarṇi* 171  
 Джату *Jatu* 861  
 Джаясена *Jayasena* 242, 366  
 Джаясимхадева *Jayasimhadeva* 17  
 Джинабхадра *Jinabhadra* 24  
 Джинадаса *Jinādāsa* 21–22  
 Джинамати *Jinamati* 22  
 Дигнага *Ḍiṅnāga* 18, 25, 29, 238, 239  
 Дрона *Droṇa* 1054, 1057  
 Дхарасена *Dharasena* 35  
 Дхармакирти *Dharmakīrti* 24, 26, 29, 230  
 Дхарманрабха *Dharmaprabha* 242  
 Дхарумадэви *Dharmādēvi* 20  
 Индра *Indra* 54, 55, 59, 89, 90, 92, 143, 216, 217, 231, 247, 364, 370, 403, 410, 444, 461, 563, 787, 793, 797, 995, 1024  
 Индрадатта *Indradatta* 172, 861  
 Ипвара *Īṣvara* 91, 231, 767, 795  
 Ипваракришна *Īṣvarakṛṣṇa* 14, 29  
 Капада *Kaṇḍa* 29, 722, 911  
 Канэвидхи / Кандэвидхи *Kāṇēvidhi / Kaṇḍēvidhi* 171, 861  
 Капила *Kapila* 171, 242, 861, 911  
 Карна *Karṇa* 861  
 Картика *Kārtika* 171  
 Катха *Kaṭha* 171, 861  
 Кауткала / Кауккала *Kautkala / Kaukkala* 171, 861  
 Каулика *Kauśika* 171, 861  
 Кишкамбала *Kiṣkambala* 171  
 Критаувикаяна *Kṛtauvikāyana* 171

- Кришна *Kṛṣṇa* 357, 366, 368, 410, 462, 856  
 Кришнараджа *Kṛṣṇarāja* 20  
 Кубера *Kubera* 404, 565  
 Кундакунда *Kundakunda* 362, 724, 856  
 Кунтхунатха *Kunthunātha* 242, 366  
 Кутхуми *Kuthumi* 171, 861  
 Купмандини *Kūsmāṇḍini* 23  
 Лагху Хавва *Laghu Havva* 19, 218  
 Лакшман *Lakṣmaṇa* 366  
 Маданасундари *Madanasundari* 18  
 Мадхва *Mādhva* 15  
 Мадхьянандин *Mādhyāndin* 171, 861  
 Ману *Manu* 144  
 Манчапика *Mañcapika* 171  
 Маричикумара *Maricikunara* 171, 861  
 Матанга *Mataṅga* 171  
 Матхара *Māthara* 171, 861  
 Мауда *Mauda* 171, 861  
 Маудгальяна *Maudgalyāyana* 171, 861  
 Махавира / Вира Вардхамана *Mahāvira / Vira Vardhamāna* 35, 36, 41, 171, 221, 242, 246, 367, 566, 1028  
 Махидава Бхатгара *Mahideva Bhaṭṭara* 17  
 Мегхаван *Meghavan* 242, 366  
 Мунда *Muṇḍa* 171  
 Нами *Namī* 171  
 Панда *Nanda* 171  
 Пандана *Nandana* 171  
 Панди *Nandi* 242  
 Пандимитра *Nandimitra* 242  
 Парада *Nārada* 72, 124, 201, 227, 236, 246, 268  
 Параяна *Nārāyaṇa* 171, 366  
 Пемидатта *Nemidatta* 17  
 Пеминатха *Neminātha* 23  
 Никалаика *Nikalaika* 17–18  
 Нимбарка *Nimbarka* 15  
 Нишкалаика *Niṣkalaika* 22  
 Нишкалаика *Niṣkalaika* 20  
 Падма *Padma* 242, 366  
 Падмавати *Padmāvati* 20  
 Падманрабха *Padmaprabha* 242  
 Пайтпалада *Paippalāda* 171, 861  
 Пала *Pāla* 171  
 Паниши *Pāṇini* 34, 35, 37, 223, 236, 240, 255, 256, 360, 720, 727, 792  
 Параманса *Paramahansa* 24  
 Парашара *Pārāśara* 171, 861  
 Парвата *Parvata* 72, 124, 201, 227, 236, 246, 268  
 Парвати *Pārvaṭi* 231  
 Парджанья *Parjanya* 178

- Паршва / Паршванатха *Pārśva / Pārśvanātha* 17, 20, 21  
 Патанджали *Patañjali* 34, 35, 37, 94, 97, 229, 232, 295, 304, 307, 311, 360, 363, 364, 418, 422, 463, 473, 516, 563, 566, 573, 700, 720, 724, 731  
 Прабхачандра *Prabhācandra* 17, 24  
 Прабхуварша Говинда Викрамавалока *Prabhūtavarṣa Govinda Vikramāvaloka* 20  
 Праджанати *Prajāpati* 59  
 Праптастанада *Praśāstapāda* 29, 365  
 Пуджянада *Pūjyapāda* 26, 35–38, 232, 246, 722, 732, 1029  
 Пуруравас *Pururavas* 227  
 Пурушадатта *Puruṣadatta* 366  
 Пурушанундрика *Puruṣaṇḍrika* 366  
 Пурушасимха *Puruṣasimha* 366  
 Пурушоттама *Puruṣottama* 17, 19–20, 366  
 Пушпаданта *Puṣpadanta* 35  
 Равана *Rāvaṇa* 366  
 Раджашекхара *Суря Rājāśekhara Sūri* 24  
 Рама / Рамачандра *Rāmacandra* 242, 366  
 Рамануджа *Ramānuja* 15, 245  
 Раманутра *Rāmanuṭra* 171  
 Раумахаршани / Ромахаршани *Raumaharṣiṇi / Romaharṣiṇi* 171–172, 861  
 Ришабха *Rṣabha* 20, 133, 171, 178, 367  
 Ришидаса *Rṣidāsa* 171  
 Ромапа *Romaśa* 171, 861  
 Сагара *Sāgara* 242, 366  
 Сакалья *Cākalya* 171, 861  
 Самантабхра *Samantabhadra* 26, 27, 35, 239  
 Санаткумара *Sanat Kumara* 242, 366  
 Саигхасри *Saighaśri* 19  
 Сарасвати *Sarasvatī* 798  
 Сатьядатта *Satyadatta* 172, 861  
 Сатьямугри *Sātyanugri* 171, 861  
 Сахасатунга *Sāhasatuṅga* 20  
 Сахасатунга Дантидурга Кхадгавалока *Sāhasatuṅga Dantidurga Khadgāvaloka* 20  
 Сваямбху *Svayambhu* 366  
 Свиштхикрит *Sviṣṭhikṛt* 861  
 Сиддхасена Дивакара *Siddhasena Divākara* 856  
 Сканда *Skanda* 91, 231  
 Сомма *Soma* 59, 392, 400, 403, 404, 436, 500–509, 525  
 Сомила *Somila* 171  
 Субхаума *Subhauma* 242, 366  
 Сугата *Sugata* 21, 23  
 Сударшана *Sudarśana* 171, 242  
 Сунакшатра *Sunakṣatra* 171  
 Тара *Tārā* 20–21, 23, 24  
 Тилоттама *Tilottamā* 964  
 Триприпта *Triprīṣṭa* 366  
 Улука *Ulūka* 171, 242, 861, 911  
 Умасвамин / Умасвами *Umāsvāmin* 14, 839

Умасвати *Umāsvāti* 14, 19, 28, 37, 38, 362, 364, 563  
 Унаманьява *Upananyava* 861  
 Ханса *Haṁsa* 24  
 Хари *Hari* 861  
 Харибhadра *Haribhadra* 24  
 Харисмашру *Harismaśru* 171  
 Харита *Hārīta* 171, 861  
 Харипена *Hariṣeṇa* 17, 366  
 Химаштгала *Himaśtāla* 19, 20, 22  
 Чандрананда *Candrananda* 364, 721, 722, 725, 792  
 Чараяна *Cārāyaṇa* 861  
 Чилатанутра *Cilātāputra* 171  
 Шалибhadра *Śalibhadra* 171  
 Шаикара *Śaṅkara* 15, 245  
 Шаикарамишра *Śaṅkaramiśra* 364, 721, 725, 726, 792  
 Шантинатха *Śantinātha* 242, 366  
 Шива *Śiva* 22, 231  
 Шивадатта *Śivadatta* 220  
 Шмашрумман *Śmaśrumān* 861  
 Шри Басаваниа *Śrī Bhasavanna* 22  
 Шридатта *Śridatta* 220  
 Шубхатунга *Śubhatuṅga* 17, 19–20  
 Шубхатунга Кришна Акалаварша *Śubhatuṅga Kṛṣṇa Akālavarṣa* 20  
 Эланутра *Elaputra* 172  
 Яма *Yama* 392, 400, 403, 404, 436, 500–509, 525, 578  
 Ямалика *Yamalika* 171

### Указатель сочинений

Абхидхарма-коша *Abhidharma-kośa* 29, 120, 238, 239, 657, 727  
 Аграяна *Agrāyaṇa* 172  
 Адхи-пурана *Adi-purāṇa* 367  
 Акалаика-стотра *Akalaika-stotra* 21  
 Акалаика-чарите, каниада *Akalaika-carite* 19, 21  
 Антакриддаша *Antakṛddasā* 170, 171  
 Ануттараунанатикадаша *Anūttaraupapātikadaśā* 170, 171  
 Антамиманса *Āptamīmāṃsā* 27  
 Астинасти-правада *Astināsti-pravāda* 172  
 Атма-правада *Ātma-pravāda* 172, 174  
 Ачараṅга-сутра / Ачара *Ācārāṅga-sūtra* / *Ācāra* 170, 441, 442, 936, 1021, 1024  
 Апштадхьяи *Aṣṭādhyāyī* 34, 256, 360, 792, 822  
 Апшташати *Aṣṭaśati* 27  
 нрк. Бараса-анувеккха, нрк. *Barasa-anuvekkha* 365  
 Брахма-сутры *Brahma-sūtrāḥ* 15, 242  
 Брихаткатха-коша *Bṛhatkathā-kośa* 17  
 Бхагавад-гита *Bhagavad-gīta* 29, 245  
 Бхагавати-арадхана *Bhagavati-ārādhanā* 797  
 Бхагавати-сутра *Bhagavati-sūtra* 367, 568

- Вайшешика-сутра (ВС) *Vaiśeṣika-sūtra* 33, 50, 76, 121, 129, 136, 211, 222, 236, 364, 365, 562, 588, 590, 604, 637, 641, 642, 652, 654, 721, 722, 725, 726
- Вакьянадия *Vākyaṇadīya* 29, 239, 570
- Веданта-сутры *Īedānta-sūtrāḥ* 15, 242, 911
- Видья-анувада *Īdyā-ānuvāda* 172, 174
- Випака-сутра *Īpāka-sūtra* 170, 171
- Вирья-нравада *Īrya-pravāda* 172
- Вьякхьянраджняпти *Īyākhyāprajñāpti* 170, 349, 367, 529
- Гаруда-нурана *Garuḍa-purāṇa* 236
- Гоммата-сара, нрк. Гоммата-сара, *Gommaṭa-sāra*, нрк. *Gommaṭa-sāra* 793, 1025
- Дватримшика *Dvātrimśika* 856
- Джайнендра-вьякарана (ДП) *Jainedra-vyākaraṇa* 35, 47, 55, 89, 142, 221, 231, 238, 239, 304, 325, 338, 377, 417, 424, 463, 472, 473, 482, 483, 491–493, 513, 514, 563, 565, 571, 576–578, 582, 591, 720, 733, 743, 755, 770, 789, 793, 796, 858, 869, 870, 873, 959, 985, 986, 1025, 1054
- Джамбудвипанраджняпти *Janubūdvīpaprajñāpti* 720
- Джняна-нравада *Jñāna-pravāda* 172
- Джнятридхармакатха *Jñātrīdharmakathā* 170
- Дравьясанграха-вритти *Dravyasaṅgraha-vṛtti* 1024
- Дриштивада *Dṛṣṭivāda* 35, 170, 171, 1027
- Дхавала *Dhavalā* 35
- Йогасутра-бхашья *Yogasūtra-bhāṣya* 29, 672, 728
- Кальянанаматхья *Kalyāṇanāmadheya* 172, 177
- Кама-сутра *Kāma-sūtra* 244
- Карма-нравада *Karma-pravāda* 172, 174
- Касая-нахуда, нрк. Кашая-нрабхрита *Kaṣāya-prabhṛta*, нрк. *Kaṣāya-pāhuḍa* 857
- Катха-коша *Kathā-kośa* 17
- нрк. Катхавали, нрк. *Kathāvali* 24
- Криявиншала *Kriyāviśāla* 172, 177
- Лaghиястра *Laghiyastraya* 26
- Лока-ануйога *Loka-anuyoga* 509, 565
- Локабинду-сара *Lokabindu-sāra* 172, 177, 989, 1027
- Махабандха *Mahābandha* 35
- Махабхарата *Mahābhārata* 79, 227, 229, 242, 911, 1054
- Махабхашья *Mahābhāṣya* 34, 35, 229, 232, 304, 307, 311, 360, 463, 563, 566, 720, 724, 731
- Махавритти *Mahāvṛtti* 221, 223, 463, 796
- Миманса-даршана *Mīmāṃsā-darśana* 29–30, 238
- Миманса-сутры *Mīmāṃsā-sūtrāḥ* 242, 911
- Мулачара *Mūlācara* 1025
- Пая-нравеша *Naya-praveśa* 26
- Нияма-сара *Niyama-sāra* 730
- Ньяя-бхашья *Nyāya-bhāṣya* 237
- Ньяявинишчая *Nyāyaviniścaya* 26
- Ньяя-сутры (ПС) *Nyāya-sūtrāḥ* 29, 61, 136, 178, 238
- Ньяя-чулика *Nyāya-cūlikā* 26
- Падартха-санграха *Padārtha-saṅgraha* 29
- Паича-самграха *Pañca-saṅgraha* 241, 793, 1025

- Паичастика-сара *Pañcāstikāya-sāra* 724  
 Парикарма *Parikarma* 172  
 Прабхавака-чарита *Prabhāvaka-carita* 24  
 Правачана-нравеша *Pravacana-praveśa* 26  
 Правачана-сара *Pravacana-sāra* 362, 856  
 Праманатакшана *Pramāṇalakṣaṇa* 26  
 Прамана-нравеша *Pramāṇa-praveśa* 26  
 Праманаратнапрадипа *Pramāṇaratnapradīpa* 26  
 Прамана-самуччая *Pramāṇa-samuccaya* 238  
 Праманасамуччая-вритти *Pramāṇasamuccaya-vṛtti* 239  
 Прамана-санграха *Pramāṇa-saṅgraha* 26  
 Пранава *Prāṇāvāya* 172, 177  
 Пратхама-ануйога *Prathama-anuyoga* 172  
 Пратьякхьянанамадхья / Пратьякхьяна *Pratyākhyānanāmādhyā / Pratyākhyāna* 172, 174, 979  
 Прашпавьякарана *Praśnavyākaraṇa* 170, 171  
 Пурвагата *Pūrvagata* 172  
 каниада Раджаваликатхе, каниада *Rājāvalīkathē* 21, 23, 24  
 Рамаяна *Rāmāyaṇa* 242, 797, 911  
 Ригведа *Rgveda* 29, 77, 200, 865  
 Самаваянга *Samavāyāṅga* 170, 228  
 Саманка *Sāmāyika* 989, 1027  
 Саикхья-карики *Sāṅkhya-kārikāḥ* 14, 29, 44, 59, 65, 227  
 Саикхья-карика-бхашья *Sāṅkhya-kārikā-bhāṣya* 224  
 нрк. Саммаисутта, санскр. Санмати-сутра, нрк. *Sammaīsutta*, санскр. *Sammati-sūtra* 246  
 Саикхья-сутры *Sāṅkhya-sūtrāḥ* 14  
 Сантанантарасиддхи *Santanāntarasiddhi* 230  
 Сарвартхасиддхи (Сс) *Sarvārthasiddhi* 28, 36, 38, 230, 232, 362, 569, 722, 1029, 1054  
 Сатья-правада *Satya-pravāda* 172  
 Сварупасамбодхана *Svarūpasambodhana* 27  
 Свонаджня-бхашья *Svapajñā-bhāṣya* 36  
 Сиддхивинишчая *Siddhivinīścaya* 16, 19, 26, 27  
 Сthanāṅga-сутра *Sthānāṅga-sūtra* 170  
 Сутра *Sūtra* 170, 172  
 Сутракритаṅга *Sūtrakṛtāṅga* 170  
 Таттвартхадхигана-сутра (ТС) *Tattvārthādhigana-sūtra* passim  
 Таттвартха-раджаварттика (ТРВ) *Tattvārtha-rājavārttika* passim  
 Таттвартхасутра-бхашья *Tattvārthasūtra-bhāṣya* 368, 459  
 Таттвартхашлока-варттика *Tattvārthaśloka-vārttika* 36  
 Унасакадхьяна *Upāsakādhyāyana* 170  
 Утиада *Utpāda* 172  
 Утиаданурва *Utpādapūrva* 172  
 Утгарадхьяна-сутра *Uttarādhyāyana-sūtra* 177  
 Чатурвимшати-прабандха *Caturviṃśati-prabandha* 24  
 Чулика *Cūlikā* 172  
 Шаткхандагама *Ṣaṭkhaṇḍāgama* 35, 246, 349, 362, 364, 529, 731, 732, 798  
 Юктыанушасана *Yuktyanuśāsana* 35, 239

## Единицы измерения пространства и времени в джайнизме

### Единицы измерения пространства и меры длины

*Ангула (aṅgula, букв. «палец»)* — равна ширине средней части среднего пальца человека средних размеров.

*Аратни (aratnī)* — равна длине руки в согнутом положении от локтя и ниже.

*Гавьюти, гавьюпати, гавьюта (gavyūti, gavyūpati, gavyūta)* — равна нуте, который способен пройти корова, не останавливаясь; около 2 миль или одна четвертая *йоджаны*.

*Гханангула (ghanāṅgula)* — букв. «совокупность *ангул*».

*Гхангула (ghāṅgula)* — *ангула* в квадрате.

*Данда (daṇḍa)* — букв. «налка».

*Дхануша (dhanuṣa)* — букв. «лук»; равна 4 локтям (*хаста*), приблизительно 216 см.

*Йоджана (yojana)* — мера длины, равная приблизительно 17 км.

*Кроша (kroṣa)* — мера длины, равная одной четверти *йоджаны*.

*Локапратара (lokapratara)* — единица измерения расстояния, равная *шрени*, умноженной на *шрени*, т.е. 49 *раджджу*.

*Парва (parva)* — мера длины. Точное соответствие установить не удалось.

*Парвангули (parvāṅguli)* — мера длины, основу которой составляет *ангула*.

*Раджджу (rajjū)* — предельно большая единица, обозначает неисчисляемое количество *йоджан*, номноженное на  $10^{14}$  и поделенное на семь.

*Хаста (hasta)* — букв. «локоть»; приблизительно 45 см.

*Шрени (śreṇī)* — единица измерения расстояния, равная 7 *раджджу*.

### Единицы измерения времени

*Авалика (āvalikā)* — неисчисляемое количество мгновений, чрезвычайно малое число. Для сравнения: *антар-мухурта* равна  $2^{24}$  *авалик* (16 777 216).

*Авасарпини (avasarpinī, букв. «ползущее вниз»)* — нисходящий цикл мировой истории, продолжается десять *котикоти сагаропам*.

*Антар-мухурта (antar-muhūrta, букв. «внутри-мухурты»)* — единица измерения времени в джайнизме, немногим меньше 48 минут.

*Калачакра (kālacakra)* — полный временной цикл, *утсарпини+авасарпини*. Бесчисленное количество *калачакр* — время существования материи (*pudgala parāvartana kāla*).

*Коти (koṭī)* — 10 000, *котикоти* —  $10\,000 \times 10\,000$ .



*Мухурта* (*muhūrta*, приблизительно 48 минут) — равна  $2^{24}$  *аваликам*, 30 *мухурт* составляют одни сутки (24 часа).

*Пальопама* (*palyopama*) — неисчисляемое количество лет, или время, равное количеству тонких, еле видимых глазу волосков (каждый из них символизирует 100 лет), наноляющих зернохранилище в *йоджану* длиной и шириной.

*Пурва* (*pūrva*) — *пурванга*, помноженная на *пурвангу*, т.е.  $84\,000 \times 84\,000 = 7\,056\,000\,000$  лет.

*Пурванга* (*pūrvāṅga*) — 84 000 лет.

*Пурвакотти* (*pūrvakoṭī*) — 70 560 000 000 000 лет, или одна *пурва*, помноженная на *котти* —  $7\,056\,000\,000 \times 10\,000$  лет.

*Сагаропама* (*sāgaropama*, букв. «равная океану») — единица измерения времени, равная  $8\,400\,000^{19}$  лет. Традиционное пояснение — 10 *котти-котти* (1 000 000 000 000 000) *пальопам*.

*Самая* (*samaya*) — мгновение, минимальная единица времени.

*Утсарпини* (*utsarpiṇī*, букв. «ползущее вверх») — восходящий цикл мировой истории, продолжается десять *коттикотти сагаропам*.

## SUMMARY

This is the first European and Russian translation of the great Digambara text named the *Tattvārtha-rājavārttika*—a Sanskrit subcommentary written by Akalaṅka Bhaṭṭa (8th cent.) on Umasvati's *Tattvārtha-sūtra* (3rd–4th cent.). The book consists of an Introduction, a complete commented translation from Sanskrit into Russian, a Bibliography, Indices of Names and Texts.

The Introduction gives information about the Digambara logic and the philosopher known under the different names Akalaṅka Bhaṭṭa, Akalaṅka-deva, Bhaṭṭākalaṅka or simply Akalaṅka. The author notes that, unlike his predecessors, the lifetime of Akalaṅka is not a subject of bitter disputes among Indologists and historians. All of them agree, placing Akalaṅka in the 8th century. In the Introduction, Akalaṅka's earliest hagiographies are analyzed with special reference to his connections with Buddhists. It is also shown there that Akalaṅka's text is a wonderful example of philosophical commentary which includes every characteristic distinguishing a proper exegetical work. From the textual point of view, the *Tattvārtha-rājavārttika* incorporates the full text of Umāsvatī's *Tattvārtha-sūtra* and absorbs almost entirely the first Digambara *vṛtti* commentary, i.e., Pūjyapāda's *Sarvārthasiddhi* (5th–6th cent.). Akalaṅka's deep and extensive knowledge of the teachings of other schools of Indian philosophy, his understanding of the intricacies and nuances of grammar, the talent of a debater and the ability to build a reasoned logical refutation of alternative views and attitudes allowed him to create a great philosophical text, clearly demonstrating a high level of theoretical reflection among the Mahāvīra's followers. He presents a sample of philosophical commentary in Sanskrit, a standing exegetical line of "continuity" from the *Sarvārthasiddhi* of Pūjyapāda to the commentary of the third level—Vidvānandin's *Tattvārthasloka-vārttika* (9th cent.), which would be the culmination of Digambara commentary tradition.

The first *adhvāya* is the longest chapter in this subcommentary, and therefore it is divided into five smaller parts called *āhnika* (lit. "daily portion"). As a whole, this *adhvāya* is dedicated to the explication of the main Jaina theoretical triad—the right knowledge (*jñāna*), the right vision (*darśana*) and the right conduct (*cāritra*) which constitute the path of liberation (*mokṣamārga*). Akalaṅka gives the full exposition of the Jaina approach to the understanding of what real liberation means, pointing out that it is only together that "the three jewels" could help one reach the highest goal, not just one of them as other philosophers claim. He considers all possible arguments put forward by different opponents of Jainism, basically the Vaiśeṣikas, the Naiyāyikas, the Buddhists and the Sāṃkhyaīyikas. At the same time, the commentary features an extensive analysis, from the grammatical and philosophical points of view, of the different concepts and no-

tions used in Umasvāti's and Pūjyapāda's texts. Akalaṅka specifies the Jaina methodology in the process of gaining the true knowledge through the application of *anekāntavāda* (lit. "theory of non-onesidedness"), because only a multilateral method of description of the diverse reality makes it possible to perceive the truth as it is.

In the second *adhyāya*, the principal characteristics of the soul (*jīva*) and its different states are explained. These are the subsiding, destructional, mixed, transformational and operative karmic states. The author of the sub-commentary asserts that, from the standpoint of relative pluralism (*anekāntavāda*), it is possible to have two or more states in one particular soul. The mundane souls differ from each other in the basis of their various conditions and in the number of their senses. Akalaṅka, following the logic of Umasvāti and his first Digambara commentator Pūjyapāda, pays special attention to the clarification of the concept of the body in Jaina philosophy with special interest in the five kinds of the body: the gross, the transformable, the projectable, the luminous and the karmic.

The main theme of discussion in the third *adhyāya* is the description of the Lower and Middle Worlds of the Universe in Jaina cosmology. The seven hells glow with progressively darker colors and their darkness has, in each case, its own specific luminescent tint (*prabhā*). According to the level of the infernal regions, their inhabitants have lifetimes and types of suffering of their own. The four hells that are described first are hot, the fifth one has both heat and cold, and the remaining two are extremely cold. The hell-beings, even when they decide to do well, cannot do so, as whatever they do results in double suffering due to the rise of bad karmic matter. The extensive picture of the Middle World contains the names and dimensions of the continents, oceans, mountain chains, tarns and rivers. All beings there, human and animal, are specified according to their region as well.

The fourth *adhyāya* gives a detailed explication of the four orders of celestial beings along with their subclasses. It specifies the typical differences between their levels, nature of happiness, thought-complexion and the duration of their lifetime.

The non-living (*ajīva*) substances are the main subject of the fifth *adhyāya*. It points out that the non-living does not merely imply the absence of life, but indicates a kind of positive substance instead. It includes matter (*pudgala*) and non-material substances: the medium of motion, the medium of rest, space and time, with all their particular attributes and different modes. Akalaṅka consistently refutes the Vaiśeṣikas' views who stated that substance is something separate from its attributes. He considers all the opponents' doctrines (mostly the Kaṇāda followers, the Sāṃkhya-vikas and the Buddhists) on matter, space and other phenomena to be one-sided (*ekāntika*), which is untenable. Only the Jainas understanding the nature of non-living substances can give a genuine picture of reality.

The sixth *adhyāya* is dedicated to the influx (*āsrava*) of karma. From this chapter on, to the end of the subcommentary, the main subject of the text is

the ethics of Jainism. Here the author gives answers to the questions like: what are the causes of the karmic influx, how many kinds of karmic matter do exist and so on. The different types of activity and the diverse species of karma determining the level of existence are discussed in this *adhvāya*.

In order to stop the influx and to prevent the further degradation of the soul, specific vows (*vrata*) must be taken. So the following, seventh, *adhvāya* explains the exact nature of restrictions to be observed by a householder and by a homeless ascetic and how those should be observed properly. Besides that, Akalaṅka explains the division the vows into two kinds: great and subsidiary. Among other themes, he gives a description of voluntary death, its subtypes and methods, explaining why it is not a sin, unlike suicide.

The eighth *adhvāya* tells us about the bondage (*bandha*) of karma, its causes, types, duration and fruition. The author pays special attention to the denunciation of other views on bondage. The peculiarity of Jaina philosophy is elucidated through the refutation of false believes represented by other philosophical schools such as the Vaiśeṣikas, the Sāṃkhyaṇikas and the Mīmāṃsakas. It is stated that the Vedas, which taught to kill animals as a sacrifice, could not be considered scriptures since they promote violence. The Jaina Scriptures, on the contrary, prohibit any sort of killing because taking life earns one demeritorious karma, whatever the motive underlying the act of slaughter could be. In this chapter, the author also shows how the karmic particles pervade the soul, making it dirty and ignorant. The minimum and maximum duration of karma of each sort are calculated here.

The ninth *adhvāya* is devoted to the analysis of concept of the stoppage (*saṃvara*) and shedding (*nirjarā*) of karma. It is necessary to understand the fourteen stages of spiritual progression in order to know the nature of cessation of the influx. This process is based on various kinds of austerity which is considered the main instrument of obtaining the liberation from *saṃsāra*. The true asceticism must be practiced along with the veritable type of meditation. So the commentator explains in detail the four types of concentration according to the Jaina doctrine: the sorrowful, the cruel, the virtuous and the pure kinds are explained thoroughly.

The last, shortest, *adhvāya* is devoted to omniscience which means the liberation (*mokṣa*) from the world of births and deaths. Having realized their nature and obtained freedom from karmic matter, the liberated souls (*siddha*) soar up to the end of the universe. Akalaṅka Bhaṭṭa concludes his commentary by describing the subtypes of liberated beings, specifying their areas of occupation.

*Научное издание*

**Акаланка Бхатта**

**ТАТТВАРТХА-РАДЖАВАРТТИКА**

*Утверждено к печати Редакционной коллегией серии  
«Памятники письменности Востока»*

Редактор *О.В. Мажидова*

Технический редактор *О.В. Волкова*

Корректоры *Н.Н. Щигорева, Н.Н. Чернышева*

Компьютерная верстка *М.П. Горшенкова*

Подписано к печати 10.02.22

Формат 60×90<sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Печать офсетная

Усл. н. л. 67,0. Усл. кр.-отг. 67,0. Уч.-изд. л. 64,8

Тираж 300 экз.

ФГБУИ Институт Дальнего Востока РАН  
117997, г. Москва, Пахимовский проспект, 32  
тел.: +7(499) 124 02 17  
e-mail: ifes@ifes-ras.ru  
<http://www.ifes-ras.ru>

Отпечатано в ФГУП «Издательство «Паука»  
(Типография «Паука»)  
121099, Москва Г'-99, Шубинский пер., 6

